This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

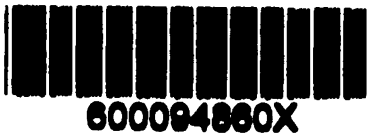
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


600094860X

Neuteſtamentliche Zeitgeſchichte.

Die Zeit der Apostel

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1875.

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Dritter Theil.

Die Zeit der Apostel II.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1875.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite.

Erster Abschnitt. — Anfänge des Paulus.

1. Cilicische Heimath 3
2. Jüdische Bildung 15
3. Paulus als Schriftgelehrter und Pharisäer 27
4. Die Persönlichkeit 38

Zweiter Abschnitt. — Bekehrung des Paulus.

1. Das Wunder von Damaskus 51
2. Die frohe Botschaft als jüdische Theologie 64
3. Die speculativen Voraussetzungen der paulinischen Theologie . 75
4. Neue Auffassung des Gesetzes 81
5. Der Messias als zweiter Adam 88
6. Die neue Menschheit 95
7. Die neue Welt 105
8. Religiöser Genius 112

Dritter Abschnitt. — Morgenländisches Arbeitsgebiet des Paulus.

1. Missionsweise des Paulus 119
2. Antiochenische Periode 129
3. Galatische Gemeindestiftungen 135
4. Der Streit über die Beschneidung 151
5. Streit um Galatien 167

Vierter Abschnitt. — Wirksamkeit unter den Hellenen.

1. Macedonien 187
2. Achaja 210
3. Das proconsularische Asien 231

Seite.

[illegible] 253
[illegible] 276
[illegible] 289
[illegible] 302

[illegible] — Kirz.

[illegible] 317
[illegible] 331
[illegible] 347
[illegible] 367

[illegible] in Rom.

[illegible] 377
[illegible] 383
[illegible] 392
[illegible] 404
[illegible] 413

[illegible] Krieg.

[illegible] 424
[illegible] 435
[illegible] 446
[illegible] 461
[illegible] 477
[illegible] des jüdischen Krieges . . . 487

Erſter Abſchnitt.

Anfänge des Paulus.

1. Cilicische Heimath.[1])

Es ist der gemeine Gang der Dinge, daß große Bewegungen in ihren Anfängen sich gleichsam von selbst machen, ehe ein Führer sie in die Hand nimmt. Die neuen Ideen werden von den Vielen ausgesprochen und nachgesprochen und auch in kleinen Kreisen wohl verwirklicht, bis der Gedanke in einer Brust zum Entschluß reift und ein Einzelner den Muth in sich findet, das, was die Vielen gelegentlich thun, sich zum Beruf des Lebens zu setzen. Für die christliche Kirche ist dieser Mann Paulus gewesen und in so fern beginnt mit ihm eine neue Epoche in der Geschichte des Christenthums.

Seine Bedeutung beruht ein Mal darauf, daß er sein Leben der Aufgabe weihte, die in Galiläa verstummte Predigt vom gekommenen Reich im ganzen weiten Verband der jüdischen Diaspora zu wiederholen. Sie beruht weiter darauf, daß sein radicaler Geist aus der Lehre, die Theilnahme an dem kommenden Reiche bemesse sich lediglich nach der Stellung zu Jesu, auch die Consequenzen zog und das jüdische Gesetz als überflüssig und schädlich abwarf.

Endlich aber und hauptsächlich darauf, daß Paulus die in der Lehre Jesu gegebene Versöhnung des zerspaltenen Zeitbewußtseins auch theoretisch vollzog und in kühnen Zügen den Grund legte zu der neuen Weltanschauung, die an die Stelle des klaffenden Dualismus einer sinnlichen und geistigen Welt den Gedanken eines durch Christus bewirkten Ineinander beider Welten setzte, der zum Ausgangspunkt der mittelalterlichen Weltanschauung wurde.

---

[1] Vgl. meine ausführlichere Monographie: „Der Apostel Paulus". Zweite Auflage. Heidelberg, Bassermann. 1872.

Wer nun den Anfängen eines so schöpferisch gestaltenden Geistes nachgehen möchte, sieht bei dem Mangel aller directen Nachrichten sich um so mehr darauf hingewiesen, einfach aufzuzählen, welche Bildungsmomente an der geheiligten Stätte seines Ursprungs auf den werdenden Genius einwirken mußten oder konnten, welche Ereignisse ihre Schatten über seinen Weg geworfen haben, welche Eindrücke erwiesener Maßen und welche möglicher Weise bildend, hemmend, fördernd auf ihn gewirkt? Aber über das unsichere Feld der Muthmaßungen hinaus gelangen wir nicht, wo nur so sparsame unmittelbare Documente vorliegen und die älteste Biographie fast ein Jahrhundert jünger ist als ihr Held.

Nach derselben stammte Paulus aus Tarsus in Cilicien, wo allerdings gewisse Voraussetzungen vorhanden gewesen sein dürften, die die eigenthümliche Bildung des Apostels fordert.

Cilicien, die südöstliche Provinz Kleinasiens, gehörte unter diejenigen Theile des Reichs, die in der letzten Periode desselben am meisten gelitten hatten. Die Kriege mit den Parthern, Armeniern und der Bürgerkrieg hatten hier ihre vornehmsten Schlachtfelder gesucht[1] und auch einige der berüchtigsten Scenen aus dem Leben des Antonius spielen in der Hauptstadt dieses Landes, zu Tarsus.[2] Aus diesen Wirren war doch die Blüthe der Stadt ungeschädigt hervorgegangen, so günstig war ihre Lage unterhalb des Passes, der Pylae Ciliciae, über den man vom inneren Kleinasien nach dem Mittelmeer herabstieg und oberhalb des Haff, des Rhegma, in das der bis Tarsus schiffbare Cydnus mündet.[3] So war Tarsus naturgemäßer Stapelplatz für die Producte des Taurus und des kleinasiatischen Hinterlandes, die zum Theil hier auch gleich verarbeitet wurden. Als hervorragender Erwerbszweig der Tarser wird das Handwerk des Paulus, die Fabrication von Zelttuch, Cilicium, aus den Haaren der Ziegen erwähnt, die an den Vorbergen des Taurus in zahllosen Heerden weideten.[4] Auf dem Cydnus wurde der unendliche Holzreichthum des Taurus nach der Küste hinab geflößt,[5] während die Schiffsladungen hier umgeladen und nach dem Innern Kleinasiens geschafft wurden.[6]

Trotz des großen Verkehrs der Stadt verräth sich die abgelegene Lage der ganzen Provinz in dem verhältnißmäßig kräftigen religiösen

---

[1] Dio Cass. 47, 27. 30. 31. — [2] Vgl. Bd. I, 204 — [3] Strabo 14, 4 (p. 672). Plut. Anton. 26. — Arist. De histor. animal. 8, 28. Martial. VII, 30. — [5] Diod. Bibl. 14, 39 u. 14 19. — [6] Strabo 14, 4.

Leben der ererbten Culte. Das Heidenthum war hier noch ungebrochen. Hier redeten die Orakel noch und auf den tarsischen Münzen spielt der pythische Gott eine große Rolle. Noch zu Plutarchs Zeit ward „das heilige Schwert Apoll's" blank und unangefressen vom Roste der Zeit gezeigt.[1] Als Gründer der Stadt verehrten Tarsus und das westlich vom Ausfluß des Cydnus gelegene Anchiale den schwelgerischen Sardanapal und wir finden in der benachbarten Schwesterstadt eine Statue desselben, die ein Schnippchen schlägt und die eine Unterschrift trägt, welche uns fast wörtlich im ersten Corintherbrief des großen Tarsers wieder begegnet: „Iß, trink und kose, da das Uebrige nicht so viel werth ist".[2] Nun ist aber dieser angebliche König Sardanapal, hier wie anderwärts,[3] eine Combination des griechischen Herakles mit dem altasiatischen Sonnengott Sandan und die gottesdienstlichen Einrichtungen, wie sie Schriftsteller und Münzen für Tarsus bezeugen, schildern seinen Cultus als den des genannten kleinasiatischen Kriegs- und Feuergottes.[4] Mit diesem noch kräftigen religiösen Leben verträgt es sich doch recht wohl, daß die Provinzialen mit dem Eifer erster Liebe sich auf Philosophie, Poesie und Rhetorik warfen. In einer etwas früheren Periode, als die ist, um die es sich handelt, übertraf Tarsus durch sein Interesse für Philosophie und die übrige encyklische Bildung, nach Strabos Zeugniß, selbst Athen und Alexandrien.[5] Das frische Talent, die Gabe der Improvisation und freien Rede zeichneten die dortigen Philosophen aus. Auch waren alle Schulen hier vertreten. Von Tarsus stammen die Stoiker Antipater, Archedemus, Heraklides, Zeno und die beiden Athenodore, der Akademiker Nestor, die Epikuräer Diogenes, Lysias und Plutiades, die Dichter Dionysides, Bion, Demetrius und Boethes und außerdem zahlreiche Grammatiker und Naturkundige.[6] Die Angelegenheiten der zahlreichen Schulen waren das Hauptinteresse des gebildeten Tarsers. Das Geschlecht der Sophisten war aber hier nicht anders als in Alexandrien. Die kleinlichen Angelegenheiten und Zwistigkeiten der Grammatiker füllten die Stadt und wurden sogar der Nachwelt aufbehalten. Daß ein großer Lehrer die Commune um Oel bestahl, daß

[1] De def. oracc. c. 41. — [2] Strabo 14, 4 (pag. 672) *ἐσθιε, πῖνε, παῖζε ὡς τἆλλα τούτου οὐκ ἄξια.* Vgl. 1 Cor. 15, 32. — [3] Vgl. Hitzig, Urgeschichte der Philister S. 228. — [4] Dio Chrys. l. c. p. 406. — [5] Strabo 14, 4 (p. 673–675). — [6] Siehe Strabo a. a. O. und den Artikel Tarsus bei Pauly.

andere sich an ihren Gegnern durch Epigramme, oder falls ihnen dazu der Witz fehlte, durch nächtliche Besudelung ihrer Häuser rächten, daß der akademische Klatsch oft in blutigem Ernste endete, das alles schien Strabo des Gedächtnisses der Nachwelt würdig und werth. Höchstes Ziel des tarsischen Lehrers war ein Lehrstuhl zu Rom, zumal zu Tarsus die Zahl der Eingeborenen überwog und wenig Fremde da studirten. Auswärts waren die tarsischen Schulen eher verrufen, wie Philostratus wenigstens berichtet, der eben zur Zeit des jungen Paulus seinen Helden Apollonius in Tarsus studiren läßt. „Als Apollonius von Tyana, so berichtet uns Philostratus, das vierzehnte Jahr erreicht hatte, führte ihn sein Vater nach Tarsus und übergab ihn dem Rhetor Euthydemus. Er aber hielt zwar an seinem Lehrer, aber die Sitte der Stadt dünkte ihm untauglich und philosophischen Studien nicht angemessen. Der Ueppigkeit mehr als ein anderes Volk ergeben, voll Possenreißerei und Muthwillen achten sie Kleiderprunk höher als der Athener die Weisheit. Die Stadt wird von dem Fluß Cydnus durchströmt. An diesem sitzen sie wie Wasservögel, weßhalb Apollonius in einem Briefe an sie schreibt: „Laßt ab, Euch zu berauschen im Wasser". Er erbat sich also von seinem Vater die Erlaubniß, nach dem nahen Aegä zu ziehen, wo eine dem Studiren zuträgliche Ruhe und ein frischeres Streben herrschte, wo auch ein Tempel des Asklepius war und der Gott selbst sich den Menschen kund gab".[1] Man kann solche Schilderungen nicht lesen, ohne an jene Mißachtung aller Sophistik zu denken, die Paulus im ersten Corintherbrief zu erkennen gibt, indem er Gott dankt, daß weder ein Sophist, noch ein Grammatiker, noch ein Disputirmeister dieser Zeit in der Gemeinde Eingang gefunden habe.[2] Er hatte sich den Streit um nichts, das heißt um Persönlichkeiten, den Wetteifer der Eitelkeiten, das Hetzen und Klatschen und Spioniren dieser gelehrten Welt genau besehen können und erfüllte sich für die Zeit seines Lebens mit jener Verachtung der Weisheit dieses Zeitalters, die einer der Grundzüge seines Denkens ist.

Wie wir nicht anstehen, für diese Reihe von Urtheilen Pauli die biographische Unterlage zumeist hier in Tarsus zu suchen, so durchdrang Paulus sich gewiß auch hier schon mit jenem Abscheu gegen das Götzenwesen, der in seinen Briefen eine erheblichere Rolle spielt als in

[1] Phil. Apoll. I, 7. — [2] 1 Cor. 1, 20.

irgend einer andern Schrift des neuen Testaments, die Apokalypse etwa ausgenommen. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir die Quelle dieser Empfindungen im Judenviertel zu Tarsus suchen, denn das noch kräftige Heidenthum mußte auch kräftige Antipathien bei der Judenschaft herausfordern. Wie wir sahen, drehte sich dieses religiöse Leben wesentlich um den Dienst des Sonnengottes Sandan, der noch ganz den Charakter eines wilden Naturdienstes trug. Sein Hauptfest, die Sakkäen, wurde in Zellen begangen, und je mehr es durch diesen Brauch eine Parodie des Hüttenfestes war, um so stärker provocirte es die Entrüstung der Juden.[1] Sardanapal und Semiramis, beziehungsweise Herakles und Omphale, traten bei diesem Feste persönlich auf, um jede Ueppigkeit zu üben. Die wilden Orgien dieses Naturdienstes endeten dann mit Verbrennung des Festkönigs, den man jedoch in Tarsus auf dem Scheiterhaufen durch eine Puppe zu ersetzen pflegte, während anderer Orten der Träger der Rolle wirklich dem Tod verfiel.[2] So sahen sich die Juden hier Culten gegenüber, gegen die schon ihre Propheten mit Feuer und Schwert angekämpft hatten, und um so voller mußte der Pulsschlag ihres eigenen religiösen Lebens sein. In der That liegen uns Zeugnisse vor, daß die Judenschaft von Tarsus durch religiösen Eifer und nationale Gesinnung vor andern hervorragte. Von einer Hellenisirung derselben wie in Alexandrien ist hier nicht die Rede. Da ohnehin das phönizisch-syrische Element in Cilicien vorwog, war der aramäische Dialekt in den Häusern des Judenviertels nicht verdrängt worden, so daß auch Paulus sich einen Hebräer nennen darf.[3] An den patriotischen Bewegungen der Makkabäer waren die tarsischen Juden wenigstens in so fern betheiligt, als sich damals Tarsus selbst gegen Antiochus Epiphanes erhob,[4] und in sofern jener Apollonius, dessen Bote Heliodor beim Versuch des Tempelraubs von himmlischen Reitern aus dem Heiligthum geworfen ward, Statthalter Ciliciens war.[5] So mochte diese neueste Krafterweisung des Allerheiligsten, von der die spätern Bücher der Juden voll sind, auch in Tarsus häufig genannt werden. Paulus wenigstens spielt gelegentlich auf dieselbe an, wenn er sagt: „Wer den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben, denn der Tempel Gottes ist heilig".[6] Ein weiterer Beweis für den streng religiösen Charakter

[1] Vgl. Ezech. 23, 40. — [2] Movers, Phön. S. 496. — [3] 2 Cor. 11, 22. Phil. 3, 5. — [4] 2 Mac. 4, 30 — [5] Jos. Mac. c. 4. — [6] 1 Cor. 3, 17.

der tarsischen Judenschaft liegt darin, daß die Cilicier zu den ständigen Festgenossen Jerusalems zählten, die alldort ihre eigene Synagoge besaßen, dieselbe, die bei der Verfolgung des Stephanus ihren ciliciſchen Eifer so blutig bethätigt hatte. Auch Pauli eigene Uebersiedelung nach Jerusalem und die Verheirathung seiner Schwester daselbst legt Zeugniß davon ab, wie Tarsus im Zusammenhang mit der priesterlichen Stadt geblieben war. Auch am großen jüdischen Krieg scheinen sich die tarsischen Juden betheiligt zu haben.[1]

Ein Tropfen dieses patriotischen Blutes seiner Landsleute fließt doch auch in den Adern des Apostels. Wohl ist sein Patriotismus aufgenommen in den höheren Standpunkt, daß der Christ weder Jude noch Grieche sei, dennoch sieht er es als einen Fluch Gottes an, wenn die heilige Stadt in römischer Knechtschaft ist mit ihren Kindern,[2] er vermag den Eifer Israels, auch wo er zum Verderben führt, doch noch als etwas Löbliches zu würdigen, und er hat nie geleugnet, daß es etwas Großes sei um die Vergangenheit seines Volkes, das den Ehrennamen der „Israeliten" trägt, dem die Kindschaft und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen, dem die Patriarchen und der Messias angehören, während das Volk der Heiden sich ganz anderer Väter und Bräuche rühmt.[3] Auch nur ein heißes patriotisches Herz konnte in die Klage ausbrechen: „Wahrheit sage ich und lüge nicht, indem mein Gewissen mir bezeugt, daß ich große Betrübniß und Schmerzen ohne Unterlaß in meinem Herzen habe. Denn ich würde wünschen selbst verdammt zu sein für meine Brüder". Wer so redet, hatte für sein Volk ein Herz, und hätte Paulus nicht im Dienste Christi sich verzehrt, er hätte ohne Zweifel mit andern Tarsern im Jahre 70 auf den Mauern Jerusalems sein Blut verspritzt statt im Jahre 64 auf dem Sande der römischen Arena.

Fragen wir schließlich, in wie fern die vorliegenden Verhältnisse der geschäftreichen und gelehrten Vaterstadt auf Pauli Bildung zurückgewirkt haben, so ist der Einfluß der ihn umgebenden griechischen Gelehrsamkeit auf seine Entwicklung meist überschätzt worden. Vielmehr ist die vollständige Abwesenheit einer griechischen Bildung bei Paulus ein rechter Beweis dafür, wie schroff die Sonderung zwischen Juden und Heiden auch in der Diaspora gewesen ist. Zumal in einem phari-

[1] Philostr. Ap. 6, 34. — [2] Gal. 4, 25. — [3] Rom. 9, 3.

säischen Hause — und aus einem solchen ist Paulus hervorgegangen — wurde griechische Literatur als verunreinigend nicht geduldet. So scheint er in seiner Jugend dem griechischen Schriftthum ganz fern geblieben zu sein, und noch in seinen späteren Jahren macht ihm selbst das Schreiben des Griechischen Schwierigkeit, so daß er meist seine Briefe dictirt, und wo er selbst schreibt, seine unleserliche griechische Handschrift belächelt.[1] Wenn er sich dennoch eine achtbare Gewandtheit im griechischen Ausdruck erworben hat, so stammt dieselbe doch nicht aus der Schule der tarsischen Grammatiker und Rhetoren, die ihn ein correcteres Griechisch würden gelehrt haben, sondern aus der Lectüre der Septuaginta und dem steten Umgang mit Griechen, und hätte es seine Richtigkeit mit den Spuren cilicischen Dialekts, die Hieronymus bei Paulus finden will,[2] so wäre wenigstens in dieser Hinsicht Tarsus als die Bildungsstätte des Apostels erwiesen. Die Kenntniß der griechischen Literatur hingegen, die man ihm vindiciren wollte, reichte sicher nicht weit. So sehr Paulus die Citate liebt, die aus den griechischen Schriftstellern sind sparsam und bestehen ausschließlich aus allgemeinen, sprüchwörtlich gewordenen Sätzen griechischer Dichter. 1 Kor. 15, 53 recitirt Paulus einen jambischen Trimeter aus der Thais des Menander,[3] aber er verfehlt das Versmaß und läßt sich einen übeln Hiatus zu Schulden kommen, der nur zu deutlich verräth, wie sein Ohr an den Wohlklang griechischer Prosodie nicht gewöhnt ist. Der Spruch selbst aber, „schlechter Umgang verdirbt gute Sitten", ist ein hellenischer Gemeinplatz, den niemand aus Büchern lernte. Vielmehr hat sich Paulus denselben wohl eben so gelegentlich auf der Straße aufgelesen wie den unmittelbar vorangehenden Satz seines Briefs: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt", den er auf dem Sockel der Sandansäule des benachbarten Anchiale gesehen haben dürfte.[4] Auch das Gleichniß des Menenius Agrippa vom Krieg der Glieder untereinander, das der Apostel 1 Kor. 12, 12 reproducirt, hat er sicher nicht aus Livius selbst.[5] Dieser Mangel an wirklichen klassischen Citaten, bei einem Manne, der sonst kaum eine Zeile schreibt, ohne zu citiren, beweist aber, daß Paulus, die Apokryphen

---

[1] Gal. 6, 11. — [2] Hieron. ad. Alg. quaest. 10 in Betreff von 2 Cor. 11, 9 u. 12, 13. — [3] Men. Thais. conf. Menandri fr. Meinecke p. 75. — [4] Siehe oben. — [5] Liv. 2, 32.

abgerechnet, nie ein griechisches Buch zur Hand genommen hatte[1] und diese Literatur auch später grundsätzlich bei Seite ließ, da er nach seiner Bekehrung nur um so mehr Werth darauf legte, nichts zu lehren noch zu wissen, als was aus der Quelle seines religiösen Wissens stamme, in den Augen der Gelehrten aber „einfältig" zu sein.[2] Von einer griechischen Schulbildung ist mithin bei Paulus nicht die Rede. Ein wie hinreißender Schriftsteller er auch geworden ist, von dem, was die Grammatiker Anmuth nennen, hat er keine Ahnung. Wie würden die Rhetoren gescholten haben über die simpeln Eingänge, die er für neue Abschnitte liebt: „was sollen wir nun noch sagen"[3] oder über die Nachlässigkeit mit der er so oft „erstens" sagt, um dann das „zweitens" zu vergessen. Damit ist nicht gesagt, daß dem Apostel die Bildung überhaupt mangelte, aber die seine war die des Hebräers, die andere Gesetze stylistischer Schönheit kennt. Hebräer aber blieb Paulus auch in seinem Verkehr mit Hellenen und auch dann, als die Noth ihn zum hellenischen Schriftsteller machte. Gerade seine griechischen Briefe beweisen, daß er sein Leben lang hebräisch gedacht hat und hebräisch redet auch die Stimme mit ihm auf dem Wege nach Damaskus.[4] Hebräisch ist seine Syntax, hebräisch sein Gebrauch der Partikeln, und selbst die Worte braucht er oft in dem vielfachen Sinn ihrer hebräischen Synonyme.[5] Auf Wortspiele, wie das zwischen dem Sinai und der Hagar Gal. 4, 25 konnte nur ein hebräisches Denken verfallen, dem der Sinai schlechtweg der Berg, hahàr, heißt[6] und daß ihm auch noch nach seiner vieljährigen Thätigkeit unter Hellenen die Sprache Kanaans vollkommen geläufig war, beweist seine letzte Rede zu Jerusalem: „hebraidi dialecto".[7] Nicht in den philosophischen Laubgängen an den Ufern des Cydnus also, wo die Schüler der Grammatiker saßen wie die Wasservögel und sich berauschten in Wasser, haben wir die Schule des Apostels zu suchen, sondern lediglich im tarsischen Judenviertel und in der Synagoge, deren barbarische Philo-

---

[1] Dann das Citat aus Aratos, Phänom. oder Cleanth, hymn. in Jov. 5 act. 27, 28 und der Vers aus Epimenides Tit. 1, 12. — [2] 1 Cor. 2, 1 flgd. — [3] Rom. 8, 31 a. O. — [4] Act. 26, 14. — [5] So 1 Thess. 5, 12 ἐρωτᾶν im Sinn von bitten, weil שָׁאַל sowohl fragen als bitten heißt, καλεῖν Rom. 4, 17 im Sinn von gebieten, weil קָרָא rufen und gebieten heißt, u. dgl. mehr. — [6] Gal. 4, 25. — [7] Act. 22, 2. Das Gleiche beweist die Thatsache, daß er auch Hellenen gegenüber fortfuhr nach jüdischem Kalender zu rechnen. 2 Cor. 8, 10.

sophie den Sophisten die tiefste Verirrung menschlichen Geistes schien. Paulus hat seinen Geist genährt an den Bildungsmitteln, die jedes jüdische Haus und der Gottesdienst der Synagoge sammt dem Unterricht der Rabbinen bot, wie er auch selbst bekennt, kein Hellenist zu sein, sondern ein Hebräer von Hebräern und dem Gesetze nach ein Pharisäer.[1]

Dennoch werden wir nicht sagen, daß es ohne Einfluß auf die Entwicklung des Apostels gewesen sei, wenn er in einer griechischen Weltstadt sich bildete, oder daß es Zufall gewesen, wenn der Christenheit ihr größter Missionsbote gerade aus einer Stadt der Diaspora zuwuchs. Es erfordert vielmehr nur geringe Aufmerksamkeit, um auf jeder Seite der paulinischen Briefe die Spuren davon zu entdecken, daß hier ein Mann schreibt, der in dem regen Treiben einer Großstadt herangereift ist. Die ersten Eindrücke der Jugend verwachsen sich nicht, und wenn unsere geistige Individualität die Summe unserer Vorstellungen ist und die eigenthümliche Art ihrer Verknüpfung, so dürfen wir die Bedeutung eines solchen Heimathsorts auch für die spätere geistige Eigenthümlichkeit nicht gering anschlagen. Wer möchte in dem Contrast der Bergrede und der paulinischen Briefe verkennen, daß der Redende im Evangelium seine Bilder schöpft aus der Erinnerung an das Leben des Sees, der Berge; der Fluren und Wälder, daß der Schreiber der Episteln aber aufgewachsen ist in der engen Straße einer Großstadt, unter dem Eindruck des regen Verkehrs, der von aller Welt Enden sich hierher zusammendrängt. Wie Jesus zum Volke redet auf dem Berg, am See, oder in der einsamen Felswüste, so hat der Sohn der Judenstraße sein Leben lang die Synagoge, den Söller, die stille Stube eines abgelegenen Viertels dem Markte vorgezogen. Wie die Geißel der Herrenworte sich gegen die Volksführer richtet, gegen die Sünden der Großen, so sind es die Sünden der kleinen Leute, die geheimen Laster der Kleinbürger, gegen die Paulus ankämpft. Wie Jesus Jerusalem mied, so suchte Paulus die Weltstädte auf und brachte die frische Luft vom See Genezareth mit in die dumpfen Häuser der Städter. So viel Bilder Jesus aus der Natur schöpft und wie die Lilien Galiläas duften, die Vögel unter dem Himmel zwitschern, das Morgenroth glüht in seinen Reden, so viel schöpft Paulus aus der Stube. Seine Bilder bewegen sich gern

[1] Phil. 3, 4.

in den gewohnten Umgebungen des jüdischen Hauses. Die Mazzoth und das Lamm des Osterfestes, die säugende Mutter, die Gebärende, der Teig am Herd geben ihm seine Vergleichungen an die Hand und es ist ein Bild seines Handwerks, wenn er die Rücksicht auf geringe Brüder der Sitte vergleicht, den Gliedern, die von Natur ungeehrter sind, in der Kleidung um so mehr Ehre anzuthun. Sicher, Jesu Bilder haben einen andern Duft, während diese die Stube verrathen, in der sie gewachsen sind, und wenn Paulus gelegentlich sich ein Mal in einem Bilde vergreift, wie wenn er Röm. 11, 17 meint, daß der Landmann auf alte Oelbäume junge Zweige propfe, so zeigt auch dieses Fehlgreifen den Städter und Rabbi. Andere Bilder sind dem Exerzierplatz, dem Rüsthaus, der Caserne entlehnt, die der Sohn der Großstadt wohl kannte[1] und selbst den Wechsel der Scenen auf der Bühne nimmt Paulus zum Gleichniß der großen Wandlung, die demnächst der Welt bevorsteht,[2] oder er kann gelegentlich sein Leben einem Schauspiel im Amphitheater vergleichen, bei dem Menschen und Engel die Zuschauer sind.[3] Bei solchen Bildern zeigt sich doch deutlich, wie in heidnischer Umgebung auch dem „Hebräer von Hebräern" manch unjüdisches Element sich in sein Denken einschlich. Ein Palästinenser hätte schwerlich das Leben in Gott dem Treiben auf dem Stadium verglichen, und so genau alle einzelnen Züge des Kampfes reproducirt, in den die Jünglinge eintreten nach mäßigen, keuschen Wochen der Vorbereitung, um nach dem Kranze zu jagen, den nur einer erhält, oder in dem sie mit verbundenen Augen laufen und fechten zum Gelächter der Menge, bis schließlich der Sieger seinen Gefangenen geknebelt zur Pforte trägt, während der Herold sich spreizt und mit hoher Stimme die Gesetze des Kampfes und die Namen der Sieger verkündet, nach einem Kampf, dessen er selbst sich weislich enthalten hat. Es beweist sich in solchen Bildern doch auch die größere innere Unbefangenheit des Diasporajuden in der Beurtheilung heidnischer Sitten und Bräuche.[4] Der palästinensische Jude kam sein Leben lang nicht über die stille und laute Opposition gegen alle heidnischen Sitten

[1] 1 Thess. 5, 6. 8. 14. In ähnliche Kategorie gehört 2 Cor. 2, 14 das Bild vom Triumphzug, der den Weihrauchgeruch hinter sich zurück läßt; der Todesgeruch der Pest, der in den engen Straßen sich festsetzt ibidem, die Höckerer, die die Waaren verfälschen 2 Cor. 2, 17; das unpaare Gespann von Ochs und Esel 2 Cor. 3, 18. — [2] 1 Cor. 7, 31. — [3] 1 Cor. 4, 9. — [4] So finden wir genau dieselben Bilder bei Philo Quod prob. lib. u. a. O.

hinaus. Der Verfasser der Apokalypse, durch Kriegsschicksale nach Ephesus verschlagen, füllt sich mit wahrem Grimm gegen die heidnischen Bräuche, die ihn umgeben, und welchen Widerstand die Rabbinen Jerusalems der Einführung der heidnischen Theater und Gymnasien entgegenstellten, haben wir an s. O. gesehen. Selbst der aufgeklärte Verfasser des vierten Makkabäerbuchs sieht eine Entweihung Jerusalems darin, daß die Syrer auf Zion „eine Ringstätte für nackte Jünglinge" eröffneten.[1] Paulus dagegen sah in Ephesus, wo er den ersten Korintherbrief, in Rom, wo er den Philipperbrief schrieb, auf diese Kampfspiele der Theater ohne die Abneigung seiner jüdischen Zeitgenossen, ja es spricht eine gewisse Freude an dem Spiel menschlicher Kraft und der Uebung natürlicher Fähigkeiten aus den Worten, in denen er des Wettlaufes und Faustkampfes und des isthmischen Fichtenkranzes gedachte.[2]

Erkennt sich so an dem Fundorte der Bilder Pauli die städtische Heimath, so ist auch etwas in ihm von der geistigen Regsamkeit des Städters, die alles beobachtet und aufgreift, mit dem Auge die Sitten, mit dem Ohr die Sprüchwörter, die er griechische und jüdische in ziemlicher Anzahl seinen Schriften einverleibt hat.[3] Vor allem aber darf man zu diesen Gewöhnungen der Jugend rechnen die besondere Fähigkeit des Apostels mit Griechen umzugehen, überhaupt die hervorragende Gabe, Menschen der verschiedensten Art und Abstammung richtig zu behandeln. Mochte auch das Leben der Familie in enge jüdische Grenzen gebannt sein, der belebte Völkerverkehr, der hier sich drängte, die selbstständigen Einrichtungen des städtischen Lebens, die stete Berührung mit verschiedenen Ständen und Nationalitäten, die Gewohnheit, sich von Jugend auf würdig und gewandt unter den verschiedenartigsten Leuten zu bewegen, sie erzeugten jene Menschenkenntniß, jene Sicherheit des Auftretens, jene Fähigkeit der Leitung, jene Gabe zu organisiren und eine Menge Fäden in der Hand zu halten, hundert Interessen zu übersehen, sich selbst zu vervielfältigen und doch nicht zu verlieren, die wir an Paulus so sehr zu bewundern haben und die der sich weit leichter aneignet, der an das Gewühl der Städte von Jugend auf gewöhnt ist, als der Sohn einer ländlichen Hütte, den dieses

---

[1] 4 Macc. 4. Vgl. auch 2 Macc. 4, 14 flgd. mit 1 Cor. 9, 24 flgd. — [2] 1 Cor. 9, 24—26. Phil. 3, 12-14. — [3] 1 Cor. 12, 12; 15, 32. 33. (2 Thess. 3, 2.)

Treiben verwirrt. Den Namen, den Paulus der christlichen Gemeinde beilegte, „Ekklesia", hat er zuerst auf der Agora von Tarsus gehört, wenn der Demos zusammentrat, um die Vorschläge der Geronten zu genehmigen. Sollte da ein Geist von dieser Bedeutung bei diesem merkwürdigen Treiben nicht noch mehr gelernt haben als nur den Namen? Gewiß es ist nicht Zufall, daß der Zeltweber aus Tarsus und keiner der Fischer von Kapernaum Apostel der großen Städte geworden ist. Müssen wir auch im Wesentlichen die Wurzeln seiner Bildung an einem ganz andern Orte suchen — eines führt gewiß auf Tarsus, die Weite des Blicks, die Reife des Charakters, die Gewandtheit des Auftretens und dazu die Vertrauen erweckende Sicherheit, die ihm eignete, und die ebenso das jüdische Synedrium bestimmen, wichtige Aufträge gerade in diese vielgewandten Hände zu legen, wie sie ihn in der christlichen Gemeinschaft zu einem begehrten Boten machen, dem alle zerrütteten oder bedrängten Gemeinden sich entgegen strecken. Das alles aber schließt nicht aus, daß Paulus, wie er selbst mehrfach versichert, im eigentlichen Sinn ein Sohn der altgläubigen Schule und nach ganzem Sein und Wesen „Hebräer" war. Ja wir schlagen es hoch an, daß an dem Orte seiner Bildung griechische und hebräische Cultur sich nicht gekreuzt haben wie in Alexandrien, denn sonst würde er wohl ein ebenso unfruchtbarer und zeugungsunfähiger Geist geworden sein, wie andere Glieder dieser Mißart. Vielmehr zog sich in ihm das Herrlichste, was im semitischen Geiste lebte, noch einmal zu diamantner Härte zusammen. Die religiöse Ader, durch die Israel groß war, trat in ihm noch einmal, nicht verunreinigt mit fremden Elementen, sondern als gediegenes Gold zu Tage. Nur die nationale Originalität, nicht die Mischbildung ist productiv, auch verleiht sie weit öfter die Einheit mit sich selbst, die nöthig ist, um auf andere stark zu wirken. Diese durch keinen Zweifel angekränkelte nationale Weltanschauung, der unverfälschte jüdische Glaube, war Paulus eigen, darum haben seine Worte auch eine ganz andere historische Wirkung geübt als das gesammte alexandrinische Schriftthum. Daß der fertige Geist sich dann auch hellenistischer, ja geradezu hellenischer Ideen bemächtigte, ist damit natürlich nicht ausgeschlossen.

2. Jüdiſche Bildung.

Ein Glied der tüchtigen, tapfern, altgläubigen Judenſchaft von Tarſus, wie wir ſie kennen lernten, war der rechtgläubige Israelite und römiſche Bürger aus dem Stamme Benjamin, von dem Saul oder Paulus abſtammte.[1] Daß der Vater des Apoſtels römiſcher Bürger und dennoch Anhänger der ſtrengen Richtung im Judenthum war, läßt bei ihm auf denſelben feſt ausgeſprochnen, ſcharf geprägten Charakter ſchließen, wie ihn der Sohn vom erſten Augenblick an in's öffentliche Leben mitbrachte. Wie er zu ſeinem römiſchen Bürgerrecht gekommen ſei, darüber iſt von alten Zeiten her viel geſtritten worden. Man könnte fragen, ob nicht am Ende nur die Apoſtelgeſchichte Paulus dieſes Bürgerrecht verlieh, da ſie ihre Darſtellung ſeines Verhältniſſes zu Rom allerdings zuweilen dazu benützt, den Vorwurf zu widerlegen, als ob die Chriſten Feinde des römiſchen Reiches ſeien. Indeſſen beſaßen zahlreiche Tarſer die Civität[2], und wenn Paulus, wie die Apoſtelgeſchichte berichtet, an den Cäſar appelliren durfte, hatte auch er ſie.

Trotz dieſes römiſchen Bürgerrechtes aber hielt man im Vaterhauſe des Apoſtels darauf, reines jüdiſches Blut vom Stamme Benjamin zu ſein und der Vater, ja vielleicht ſchon der Großvater waren Phariſäer.[3] Nicht ohne Ironie ſieht am Abend ſeines Lebens der Apoſtel auf alles das zurück, was man ihm damals als Vorzug ſeiner Abſtammung aufzuzählen pflegte. Daß er dem Geſetze gemäß am achten Tage beſchnitten ward,[4] daß er kein Idumäer oder Halbjude, ſondern aus dem Hauſe Jakobs, daß er von keinem der abgefallenen Stämme,

---

[1] Phil. 3, 5. Gegen die von Hieronymus aufgenommene Nachricht, Hieron. cat. scr. eccl. 5. Comment. in Phil. 23, Paulus ſei mit ſeinen Aeltern aus dem Städtchen Giſchala in Galiläa nach Tarſus erſt eingewandert, ſpricht die beſtimmte Ausſage Apoſtelgeſchichte 22, 3, die eine jedenfalls ältere Tradition referirt. Die Confuſion, daß dieſe Einwanderung nach dem jüdiſchen Krieg ſtattgefunden habe, iſt auch nicht durch Deutung auf den Varuskrieg zu beſeitigen, denn der Krieg „cum tota provincia romana vastaretur manu et dispergerentur in orbe Judaei“ kann nur der Krieg des Titus ſein. Die fabula des Kirchenvaters ſtammt offenbar aus einer Zeit, in der jede Stadt in Paläſtina ſich eines Heiligen zu Wallfahrtszwecken bemächtigte. — [2] Cass. Dio 47, 31. — [3] Röm. 11, 1. Phil. 3, 4. 2 Cor. 11, 22. Gal. 1, 14. — [4] Phil. 3, 4 nach Genes. 17, 12.

ſondern aus dem einen der treu gebliebenen herkam,[1] daß er aus rein jüdiſcher Ehe als ein Hebräer geboren ward und ſeine Lippen zuerſt die Sprache des Paradieſes nicht die der Heiden redeten, daß er erzogen ward nach den Traditionen der Phariſäer und innerhalb der Schule wieder der thatkräftigen Richtung der Zeloten anhing, das alles ward er gelehrt als „Gewinn" zu betrachten, während er es nachmals als Schaden kennen lernte. Wir wiſſen bereits, wie eine ſolche jüdiſche Erziehung, die danach bei Paulus vorauszuſetzen iſt, beſchaffen war.[2] Schon mit dem fünften Lebensjahr begann im Hauſe des Phariſäers für das Kind die Lectüre der Schrift,[3] nicht viel ſpäter der Beſuch der Synagoge an den drei Gebetsſtunden, die für den Diaſporajuden die drei täglichen Opfer im Tempel zu Jeruſalem bedeuteten. Am Montag, Donnerstag und Sabbath hörte man die Vorträge des Geſetzes an.[4] Allmälig wuchs dann der Schüler in die Schule und in das Amt des Lehrers ſelbſt herein. Er las das Geſetz, er verſuchte die Auslegung, er betheiligte ſich an den Controverſen. Beſuch der katechetiſchen und disputatoriſchen Uebungen und Eifer im Abſchreiben der heiligen Schriften vollendeten den Schriftgelehrten. Dieſe Vorbedingungen zu einem Amt an der Gemeinde und zum Sitz und Stimmrecht in den Synedrien, waren überall gegeben, und auf dieſe Weiſe konnte ſich der ſtrebſame Jüngling zum Oberſten der Synagoge, ja zum Archonten oder Ethnarchen der Judenſchaft emporbienen, ohne daß er deßhalb auf Vaterhaus, Handwerk und eigene Familie verzichtete. So war jede Judengemeinde ein Altar der wahren Gottesverehrung, und gerade an Paulus tritt es uns mit rührender Lebendigkeit vor's Auge, wie auch das dumpfeſte Judenviertel der entlegenſten Stadt belebt und bevölkert war mit den ewig jungen Bildern und Geſtalten aus der Jugendzeit der Menſchheit, wie Abrahams Sterne auch am Himmel des fremden Landes glänzten und wie das letzte Judenkind der Diaſpora geiſtig ſich erfriſchte an dem Wehen und Rauſchen des Haines von Mamre. Wie farbenhell ſteht dem ſonſt keineswegs poetiſch begabten Manne die Geſchichte der Väter vor den Augen des Geiſtes. Welche Rolle ſpielt bei ihm der Erzvater Abraham, mit dem Gott einen Bund gemacht, weil er *glaubte*![5] Hagar und Sarah, Ismael und Iſaak ſind

---

[1] Esra 4, 1. — [2] Vgl. Bd. 1, 71 f. — [4] Pirke Ab. 5, 21. Filius quinque annorum ad biblia. — [4] Philo d. septen. et fest. M. 1178. — [5] Gal. 3, 6. Rom. 9, 9.

ihm nicht blasse Gestalten, sondern die ewigen Typen der Menschheit. Lebendig steht ihm die Wanderzeit Israels vor Augen,[1] und bis in's Einzelnste hat er die Verhältnisse derselben überdacht. Wir sehen bei ihm 1 Kor. 10 den langgestreckten Zug der Israeliten, den die Wolkensäule überschattet bis auf den letzten Mann. Und Paulus hat darüber nachgedacht, wie keiner ausgenommen war von diesem Schutze. So sind sie auch alle durch's Meer gegangen, die Rotte Korah so gut, wie Josua und Kaleb, Simri und Pinehas gleich trocknen Fußes. Vor sie alle war hingestreut die geistige Speise des Mannah, für sie alle rauschte der geistige Trank aus dem wunderbaren Felsen. Aber er hört dieses verstockte Volk, ungerührt durch so viele Gnaden, seufzen nach den Fischen, den Gurken, Melonen und dem Lauch und Fleisch, das es umsonst hatte im Aegyptenland, er sieht, wie die Israeliten sich lagern um das goldene Kalb und wie sie essen und trinken und aufstehen, um zu tanzen, wie sie zum Baal Peor laufen und die Töchter der Midianiter mit in's Lager bringen, und als sie endlich am Ziele der Wanderung sind, da kommen die Kundschafter zurück und berichten, das gelobte Land sei von Riesen bewohnt, so daß Israel anfängt, das heilige Ziel selbst zu lästern. Darum ward es dem Volk zum Unheil, das erwählte Volk zu sein, denn sagt Paulus, nicht an der Mehrzahl der wunderbar Geführten hatte Gott Wohlgefallen. Er sieht sie niedergestreckt durch den Würgengel; verschmachtet liegen die Einen, am Hunger sterben die Andern, vom Schlangenstich getroffen sinken diese hin, während jene das Schwert frißt, die Erde thut sich auf und verschlingt die Meuternden und der Pestengel richtet seine Geschosse auf die Murrenden. Endlich aber ist Israel am Ziel und er sieht sechs Stämme auf dem felsigen, unfruchtbaren Ebal stehen und sechs auf dem blühenden Garizim, und er hört die Einen dunkle Worte des Fluches rufen und die Andern Worte des Segens sprechen als Verheißung auf das Evangelium.[2]

Das ist eine frische, lebendige Anschauungswelt, der man wohl noch ansieht, wie sie träumerisch des Knaben Phantasie beschäftigt und des Jünglings Brust geschwellt, denn es gibt Bilder, die uns entweder in der Jugend lebendig werden oder überhaupt nie, und gerade diese Anschauungen scheinen uns dahin zu gehören.

An der intensiven Beschäftigung mit der Schrift wird auch niemand zweifeln, der nur an einem einzigen Briefe des Apostels gesehen

[1] 1 Cor. 10 4 flgde. — [2] Gal. 3, 10.

hat, wie sein Denken ein Denken in Citaten ist. Er hat sich mit der Schrift so durchdrungen, daß sich ihm alles in Schriftstellen darstellt. Auch ist seine Kenntniß eine vollständige und vollkommen gleichmäßige. Paulus citirt das Gesetz eben so oft als die Propheten, und unter den Hagiographen ist namentlich der Psalter sein Eigenthum geworden. Daß der „Hebräer von Hebräern" sich dennoch der Regel nach an die griechische Bibel hält, kann in einer Zeit nicht auffallen, in der dem Judenthum der Grundtext überhaupt gedolmetscht werden mußte. Auch der Jerusalemite Josephus ist in dieser Beziehung nicht anders gestellt. Dennoch war Paulus nicht abhängig von seiner griechischen Bibel, sondern wo der hebräische Text seinem Beweise besser dient, greift er stets auf diesen zurück, indem er etwaige Fehler der Septuaginta berichtigt.[1] Doch hat er nach der Freiheit seiner Zeit auch an die unrichtige Uebersetzung angeknüpft, wenn diese seinen Gedanken klarer heraushob.[2] Wie dem Apostel mithin der Kanon in beiden Gestalten bekannt war, so hat er auch die neu erstehende heilige Literatur der sogenannten Apokryphen mit Eifer verfolgt. Die Anwendung von Deut. 30, 11 in Röm. 10, 6 klingt an Baruch 3, 29 an, namentlich aber das zu seiner Zeit und zwar erst nach seiner Bekehrung verfaßte Buch der Weisheit ist dem Apostel wohl bekannt und verbürgt das Studium auch anderer hellenistischer Schriften. Nicht nur seine Anschauungen, daß der Tod durch die Sünde und mithin durch den Teufel in die Welt gekommen sei,[3] oder die andere, daß die gerechten Israeliten am Tage des Messias die Heiden richten werden,[4] oder die Rüge der Nachbildung des ewigen Gottes in irdischen Bildern,[5] finden dort

[1] So emmendirt Paulus die Uebersetzung der LXX in 1 Cor. 14, 21 gerade so weit als seinem Zwecke dienlich ist, die Weissagung Jes. 28, 11 von dem Volk stammelnder Lippe und fremder Zunge auf das Zungenreden der Christen deuten zu können. Aehnlich verhält es sich mit der bekannten Stelle Gal. 3, 11, wo der Apostel ein Interesse daran hat, die richtige Beziehung der Treue auf den Menschen, der leben wird, nicht auf Jehova, wie die LXX Habak. 2, 11 falsch übersetzte, wiederherzustellen. Eine ähnliche Verbesserung nimmt er zur Heraushebung der Prädestinationslehre Rom. 9, 17 mit Exod. 9, 16 vor. — [2] So braucht er 2 Cor. 4, 13 die falsche Uebersetzung der LXX von Ps 116, 10, um in an sich gleichgültigen Worten das tiefe: „ich glaube, darum rede ich" zu finden, oder er knüpft Gal. 3, 16 an die Singularform der LXX σπέρματι Gen. 12, 7 Consequenzen, die das hebräische זרע in keiner Weise rechtfertigte. — [3] Weish. 2, 24. — [4] 1 Cor. 6, 2 vgl. mit Weish. 3, 8. [5] Rom. 1, 23 vgl. mit Weisheit 13, 13. 14. Vgl. Lüdemann, Anthropologie d. Paulus 119.

ihre Parallelen, ſondern die Abhängigkeit ſeiner Feder von dieſer Lectüre wirft auch ein ganz bezeichnendes Licht auf des Apoſtels Eifer, „Alles zu prüfen, Gutes feſtzuhalten“.[1] Gar manches Bild des geiſtvollen Alexandriners, wie das von der Rüſtung des Gläubigen, der als Harniſch Gerechtigkeit anlegt, als Helm ernſtes Gericht, als Schild Heiligkeit, und der ſeinen Zorn als Schwert ſchärft,[2] oder das andere von dem Töpfer, der aus demſelben Thon Gefäße bildet, die zu reinen Verrichtungen dienen und zu entgegengeſetzten,[3] iſt in die pauliniſchen Briefe übergegangen.[4] Auch andere, uns verloren gegangene Apokryphen hat Paulus geleſen und theilweiſe ſogar unter der Formel: „es ſagt die Schrift“ citirt. So ſtammt der Spruch: „weder Beſchneidung noch Vorhaut iſt etwas, ſondern eine neue Creatur“, nach der Meinung der Alten, aus einer verlorenen „Apokalypſe des Moſe“.[5] Ein anderes uns verloren gegangenes Apokryphum muß das ſchöne Wort enthalten haben, das wir 1 Kor. 9, 10 leſen: „auf Hoffnung hin ſoll der Pflügende pflügen, und der Dreſchende dreſchen auf Hoffnung des Theilhabens“. Einer uns gleichfalls verloren gegangenen Schrift entlehnte er die Worte 1 Kor. 2, 9: „Was ein Auge nicht geſehen und ein Ohr nicht gehört hat und zum Herzen eines Menſchen nicht geſtiegen iſt, uns hat es Gott geoffenbart durch den Geiſt“.[6] Neben den griechiſchen Apokryphen bezeugen indeſſen auch rabbiniſche Kernſprüche den Umfang ſeiner Bildung. Jene epigrammatiſchen Worte „Nichts über die Schrift hinaus“,[7] „Wenn du das Geſetz übertrittſt, iſt deine Beſchneidung Vorhaut geworden“,[8] „Liebe deinen Nächſten als dich ſelbſt, das iſt die Summe des Geſetzes“,[9] „Wer nicht arbeitet, ſoll nicht eſſen“,[10] Worte, die theils durch den Klang, theils durch Parallelen ſich als

---

[1] 1 Thess. 5, 21. — [2] Weish. 5, 17. — [3] Weish. 15, 7. — [4] 1 Thess. 5, 7 f. Rom. 9, 20 f. Auch der Hinweis Röm. 1, 20 f. auf die Offenbarung Gottes in der Schöpfung iſt aus Weish. 13, 5. 8 entnommen. So vgl. ferner Rom. 1, 24 mit Weish. 14, 21. — R. 9, 21 mit 15, 7 R. 9, 22 mit 12, 20; R. 11, 32 mit 11, 24. 2 Cor. 5, 4 mit W. 9, 15. 1 Thess. 4, 13 mit W. 3, 18. — [5] 1 Cor. 7, 19. Gal. 5, 6. 6, 15. Vgl. Syncell. Chron. p. 27. ed. Bonn. p. 48. — [6] Nämlich einer Apokalypſe des Elias nach Zeugniß des Origenes. In Matth Com 117. Vgl. Fabric. Cod. Apocr. p. 342. In beſagtem Buch will Zachar. Chrysop Harm. evang. p. 343 die Worte wirklich geleſen haben. Siehe die Commentare zu 1 Cor. 2, 9. — [7] 1 Cor. 4, 6. — [8] Rom. 2, 25. Parallelen bei Eiſenmenger 2, 239. — [9] Gal. 5, 14. — [10] 2 Thess. 3, 10, falls man in dieſem Brief einen pauliniſchen Kern zugeben will.

„Sprüche der Väter" erweisen, bestätigen auch hier den Satz, daß ein reger Geist gar viele Lehrer hat.

Untersucht man die Art der pauliniſchen Schriftbenützung näher, ſo zeigt ſich raſch, wie ihm ſein Verſtändniß derſelben durch die jüdiſche Schule vermittelt war und ſeine Citate tragen noch vielfach die Spuren der rabbiniſchen Hände, aus denen er ſie empfing. So viel er von den rabbiniſchen Zuthaten wegwarf, die israelitiſche Geſchichte ſtellte ſich Paulus doch manchfach anders dar, als wir ſie in den Quellen leſen. Unwillkürlich kommen ihm rabbiniſche Ausſchmückungen und Erweiterungen in die Feder, die der Text nicht enthält, ſondern die dem Apoſtel aus der Schule von Jugend auf geläufig ſind, ſo daß er momentan nicht zu ſcheiden weiß, was Schriftwort, und was Tradition iſt. Beginnen wir mit der Schöpfungsgeſchichte, ſo war es eine Tradition der rabbiniſchen Schule, daß der Adam des erſten Schöpfungsberichtes (Gen. 1) ein anderes Subject ſei als der des zweiten (Gen. 2)[1] und Paulus gründet auf dieſe Scheidung ſeine geſammte Anthropologie und Chriſtologie.[2] Gehen wir weiter zur Erzählung vom Sündenfall, ſo will Gen. 3 ohne Zweifel die Entſtehung des Uebels in der Welt erklären, das heißt zeigen, warum der Mann einen Acker voll Dorn und Diſteln beſtellen, warum das Weib mit Schmerzen Kinder gebären, warum beide des Todes ſterben müſſen. Paulus faßt dagegen die Erzählung als Erklärung deſſen, warum ein doppeltes Geſetz in unſeren Gliedern und das Geſetz des Todes in unſerem inneren Menſchen herrſche, und da verwandte Gedanken auch im Buche Henoch und der Weisheit Salomonis anklingen,[3] iſt kaum zweifelhaft, daß auch hier die Exegeſe der Schule ſeine Auffaſſung beſtimmte. So deutet er auch Gen. 6 von einem Sündenfall der Engel, wie ſeine Meinung zeigt, daß die Schönheit der Weiber den Engeln verſuchlich ſei.[4] Gehen wir zur Patriarchengeſchichte über, ſo theilt Paulus nach Röm. 4, 5. 13 die Meinung der Jubiläen, daß Abraham vor ſeiner Berufung ein Götzendiener geweſen[5] und daß er die Verheißung erhalten habe, Erbe der Welt zu ſein, was, das Eine wie das Andere, im Schrifttext nicht liegt. So beſagt Gal. 4, 23, Iſaak ſei nicht

---

[1] Philo, de opif. mundi. Mang. I, 32 Leg. alleg. 49. — [2] Rom. 5, 12 f. 1 Cor. 15, 21 f. 47 f. Phil. 2, 6 — [3] Henoch 69, 11 f. 98, 4, 5. Dazu Dillmann p. 212. Weish. 1, 13. 14. 2, 23. 24. — [4] 1 Cor. 11, 10. Vgl. das Targum zu Gen. 6, 2. — [5] Vgl. Bd. 1, 92.

auf fleischliche Weise erzeugt, sondern durch ein Schöpferwort Gottes,[1] und des Erzvaters Jugend läßt Paulus getrübt sein von Verfolgungen Ismaels,[2] wovon zwar die Schrift nichts weiß, wohl aber die Jubiläen, die berichten, wie Ismael den Halbbruder auf's Feld lockte, ihn mit Pfeilen schoß, ihn herumschleifte und unter dem Schein, mit ihm zu spielen, ihn mißhandelte. Auch war es, wie es scheint, des Apostels Meinung, daß es ein Engel des Satans war, der zum Engel des Lichts verstellt mit Jakob rang,[3] eine Anschauung, die dem Texte gleichfalls fern liegt. Am stärksten hat Paulus die Erzählung von Mose durch das Medium der rabbinischen Tradition gesehen, wie ja auch die philonische und josephische Biographie des Gesetzgebers zeigen, daß die ausschmückende Sage gerade in dieser Beziehung besonders geschäftig war. So lesen wir 1 Kor. 10, 4, daß der Felsen, aus dem Moses Wasser schlug, kein natürlicher Fels gewesen sei, sondern der Messias, der in dieser Hülle den Kindern Israels auf ihrem Zuge nachfolgte, wobei die Rabbinen anschaulich schildern, wie dieser Fels sich dem wandernden Volke durch die sandige Steppe nachwälzt, um es zu tränken.[4] So wird ferner 1 Kor. 10, 1 der Bericht, daß Gott vor Israel hergezogen sei, des Nachts als Feuerschein, des Tags als Rauchwolke,[5] so ausgedeutet, als ob die göttliche Schechinah den ganzen Zug der Israeliten gedeckt hätte, ja Paulus setzt voraus, daß aus dieser Wolke Wasser herab träufte, um die Kinder Israel auf Moses zu taufen. Mit der rabbinischen und samaritanischen Theologie stimmt es, wenn Paulus Gal. 3, 19 weiter berichtet, daß das Gesetz auf dem Sinai durch die Engel verkündet worden sei[6] und vermuthlich war auch die weitere Untersuchung 2 Kor. 3, 2 — 16, ob der Wiederschein des göttlichen Lichtglanzes auf dem Angesichte Mosis unter dem Tuche, mit dem er beim Herabsteigen vom Sinai sein Angesicht verhängte, weiter geglänzt habe oder verloschen sei, Gegenstand rabbinischer Controversen. So haben die Erzählungen der Schrift, durch das Prisma der rabbinischen Tradition gesehen, dem Apostel manchfach bunte Ränder angenommen und ihre scharfen Umrisse verloren. Ueberhaupt aber war es im Ganzen die Anschauungswelt des Rabbinismus, die den Hinter-

[1] Vgl. Rom. 4, 19. 9, 9. Jubil. Göttg. Jahrb. 1850 zu d. St. S. Beresch, R. 53, 15. — [2] Gal. 4, 29. — [3] 2 Cor. 11, 14. — [4] Onkelos in Num. 21, 18—20. Vgl. die Commentare zu 1 Cor. 10, 4. — [5] Exod. 13, 21. — [6] So die LXX Deut. 33, 2. Rabbin. Stellen bei Schöttgen und Wetstein zu Gal. 3, 19. Delitzsch zu Hebr. 2. 2. Joseph. Ant. XV; 5, 3.

[illegible] seines Denkens bildete. Paulus zählt den dritten Himmel als [illegible] über den Wolken, den siebten als Paradies[1] und theilt in Betreff der Dämonologie und Eschatologie ganz jene gemeinsamen jüdischen Vorstellungen, wie sie uns bei dem Apokalyptiker bereits begegneten.

Hat Paulus die Schrift mithin gelesen unter dem Einfluß der rabbinischen Tradition und der Weltanschauung des damaligen Judenthums, so verräth auch im Einzelnen seine Schriftauslegung deutlich die Spuren seiner exegetischen Schule. Zunächst stellt sich diese schulmäßige Stellung zur Schrift dar in der strengen Inspirationstheorie. Die Schrift ist ihm nur eine Erscheinungsform des göttlichen Geistes, darum redet er von ihr, wie von einem lebenden Wesen. Die Schrift „sieht voraus", „sie verschließt",[2] „sie gebietet", „sie spricht", „sie ist nicht dawider"[3] und verfügt mit Rücksicht auf das, was kommen wird.[4] Mit andern Worten, die Schrift ist dem Apostel, wie den Apokryphen, die im Gesetzbuch sichtbare Weisheit. Sie ist identisch mit Gott selbst, und der Ausdruck: die Schrift sagt und Gott sagt ist dasselbe. Paulus kann deßhalb auch an das Einzelnste und Kleinste in der Schrift die wichtigsten Consequenzen anhängen. Wenn Genesis 13, 15 nach dem Abschied Abrahams von Loth dem Ersteren das gelobte Land verheißen wird und seinem Samen, so knüpft Paulus an die Singularform des Wortes Samen, deren sich die Septuaginta bedient, die weittragende Folgerung, es sei dort vom Messias, dem einen Abrahamiden, nicht von der Gesammtzahl des Volkes Abrahams die Rede.[5] Aus dieser Identifizirung des göttlichen Geistes mit der Schrift entspringt denn auch die Ausschließlichkeit des Schriftbeweises. Vernunftgründe gibt es für Paulus nur beiläufig,[6] vielmehr ist die Methode seiner Beweisführung ganz die der rabbinischen

---

[1] 2 Cor. 12, 2. 4. Vgl. Schöttgen, Hor. p. 718 f. Eisenmeng. Entd. Judenth. 1, 460. Apoc. 2, 7. Henoch 25, 1. — [2] Gal. 3, 22. — [3] Gal. 5, 23. — [4] 4, 23–25. — [5] Gal. 3, 16. — Eine verwandte rabbinische Stelle führt Deutsch, Talmud. S. 39 an, in der die Rabbinen das Wort Jehovas: „die Stimme des Bluts deines Bruders schreit auf zu mir von der Erde", dahin deuten, daß der Mörder für alle Leben zur Verantwortung gezogen werde, nicht bloß für das von ihm vernichtete, weil Gen. 4, 10 das Wort Blut im Plural gebraucht wird (דְּמֵי אָחִיךָ) nicht im Singular. — [6] So 1 Cor. 11, 14; 9, 4–13, wo Paulus aber ausdrücklich beifügt, daß er nur κατὰ ἄνθρωπον rede, mithin auf solche Gründe keinen Werth lege.

Schule, die überall den Autoritätsbeweis in Citaten dem unmittelbaren Vernunftschluß vorzieht und das nahe Ziel nicht durch einen Schritt über das Wasser erreicht, sondern langsam von Stein zu Stein tretend, schließlich auf seltsamen Umwegen da ankommt, wohin eine einfache Argumentation aus Verstand und Erfahrung rascher geführt hätte. Das macht: nicht die Vernunft, sondern die Schrift sollte in Sachen des Glaubens entscheiden, und so hat Paulus kaum je einen Satz geschrieben, ohne ihn sofort aus der Schrift zu begründen und zahlreiche Kettenschlüsse reihen Schriftwort an Schriftwort an, in einer Weise, wie wir sie sonst nur im Talmud finden.

Neben dieser Gemeinsamkeit der Methode, sehen wir Paulus aber auch mit gewissen, von Haus aus hellenistischen Vorstellungen operiren, die tiefer die ganze Weltauffassung bestimmen. Dahin gehört vor allem die Lehre von einem doppelten Schriftsinn, einem gemeinverständlichen und einem tiefer liegenden pneumatischen, und die damit zusammenhängende Vorstellung, daß gewisse Vorgänge der alten Geschichte vorbildliche prophetische Typen dessen gewesen seien, was die Zukunft bringen sollte. Die Annahme eines doppelten Schriftsinns und die allegorische Deutung waren auch in die Schulen der Hebräer eingedrungen, denn sie sind immer die nothwendige Folge einer zu schroff gespannten Inspirationstheorie. Der Geist kann auf seine Selbstthätigkeit nie vollständig verzichten. Ist er nun befangen in der Meinung, die Wahrheit sei in einer heiligen Schrift unbedingt enthalten, so wird er seine selbstständigen Gedanken in diese Schrift hineindeuten und das, was seinem Denken widerspricht, wird er aus dieser Schrift wegdeuten, indem er gewisse Bestandtheile für bildlich, uneigentlich oder allegorisch erklärt. Wir sahen früher, wie zuerst der Hellenismus auf diese Wege gerathen war, hinter dem Wortsinn des Textes noch einen tieferen pneumatischen zu suchen. In solchem Zusammenhang hatte Philo den Satz ausgesprochen, das Gesetz handle nirgends von den unvernünftigen Wesen, sondern habe überall die mit Verstand und Vernunft begabten im Auge, so stellt auch Paulus 1 Kor. 9, 9 den Satz auf: Gott bekümmere sich im Gesetze nicht um die Ochsen und deutet die schöne Vorschrift Deuteronomium 25, 4, den dreschenden Ochsen nicht zu verkörben, auf das Recht der Boten Gottes, von den Gemeinden leiblichen Unterhalt in Anspruch zu nehmen. In ähnlicher Weise wie Philo die Erzväter in Tugenden übersetzte, hat Paulus ihre Weiber als Bündnisse gedeutet. Er sieht in dem

Streit der beiden Frauen Sara und Hagar nur eine allegorische Darstellung des Verhältnisses zwischen dem alten und neuen Bund. Es sei das, sagt Paulus Gal. 4, 24, nicht eine Geschichte wie eine andere, sondern sie habe einen tieferen allegorischen Sinn. Hagar nämlich bedeutet den Bund vom Sinai, wie dem Schriftgelehrten schon angedeutet sei in dem Namen des Berges, der bei den Arabern Hadschar heißt, was sich auch thatsächlich erweist an der Knechtschaft Jerusalems, das wie Hagar zur Zeit Sklavin ist. Die Freie dagegen, Sarah, bedeutet den neuen Bund, das himmlische Jerusalem, das frei ist. Den Beweis dafür findet Paulus in Jesaja 54, 1, wo der Prophet an das neu zu bauende Jerusalem Worte richtet, die eben so gut an Sarah gerichtet sein könnten: „Frohlocke Unfruchtbare, die nicht gebiert: Brich aus und rufe, die nicht Wehen empfindet, denn viel sind die Kinder der Verwittweten, mehr als die den Mann hat". Ist hier das neue Jerusalem als kinderlose und doch kinderreiche Sarah geschildert, so beweist das, daß umgekehrt Sarah nichts anderes ist als eben eine Allegorie des neuen Jerusalem. Bedeuten aber Hagar und Sarah den alten und neuen Bund, so bedeuten ihre Kinder Ismael und Isaak die Kinder des alten und neuen Bundes, das heißt die Juden und Christen, oder das ungläubige und gläubige Israel, darum werden die Christen von den Juden verfolgt, wie Ismael seinen Bruder verfolgte, aber der Schluß der Allegorie: Wirf hinaus den Sohn der Magd, nicht soll er erben mit dem Sohn der Freien, deutet auch hinlänglich klar an, was das Ende dieses Kampfes zwischen Juden und Christen sein werde. Römer 10, 6 läßt in ähnlicher Weise der Apostel in der Stelle Deuter. 30, 11—14 die Glaubensgerechtigkeit als tieferen, von Mose selbst nicht verstandenen, Schriftsinn zu Wort kommen. Er stellt nämlich Moses und die Glaubensgerechtigkeit sich gegenüber. Moses, sagt er, schreibt Lev. 18, 5 von der Gerechtigkeit, die aus dem Gesetze kommt: „Welcher Mensch es thut, der wird dadurch leben. Aber die Gerechtigkeit aus Glauben sagt Deut. 30, 11 also: Sprich nicht in deinem Herzen, wer will in den Himmel hinaufsteigen?" u. s. w. Da nun Moses sowohl das Erste, wie das Zweite, nach Voraussetzung der Rabbinen, geschrieben hat, so ist die Meinung Pauli, daß der Gesetzgeber im zweiten Glied etwas mittheile, dessen tieferen Schriftsinn er selbst nicht verstand. Aehnlich sagt Paulus Röm. 4, 23—25, daß es von Abraham heiße, es sei ihm sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet worden, das sei nicht nur um seinetwillen geschrieben, sondern

auch um unseretwillen, welchen es zugerechnet werden soll. Also zunächst wurde es freilich um Abrahams willen geschrieben, dann aber war bei dem Schreiben, wovon Moses keine Ahnung hatte, bereits in Aussicht genommen die Begnadigung der Christen in gleicher Weise.

Wie Paulus mit der Lehre vom tieferen Schriftsinn operirt, als mit einer langgewöhnten exegetischen Methode, so auch mit dem Begriff des Typus, der gleichfalls ein wesentliches Hülfsmittel der damaligen Schriftauslegung war.

Der Begriff des Typus nämlich besagt, daß Ereignisse oder Personen zugleich Vorbilder von Menschen oder Dingen seien, die später in vollendeterer Weise wiederkommen. Der Melchisedek der Vorzeit lebte freilich, aber er war wesentlich eine Prophezeiung auf den kommenden Priesterkönig Jesus und Gott hat ihn nur darum geschaffen, damit er ein Fingerzeig sei auf den Höheren, in dem das Prophetische an ihm sich erfüllen wird. Unverkennbar ist auch dieser Begriff ursprünglich hellenistisch und auf dem Boden der platonischen Weltanschauung gewachsen. Für den Platonismus sind alle Dinge Typen, das heißt Abdrücke jener Idee, die wir in den Gefilden der Wahrheit dereinst sehen werden. Nun hatte aber der jüdische Hellenismus Idealwelt und messianisches Reich identificirt. Die Welt der Ideen wird dem Juden herabsteigen in der letzten Zeit, der himmlische Adam, das himmlische Jerusalem, die himmlischen Himmel werden dann selbst sichtbar sein, wenn die Zeit der Erfüllung kommt, einstweilen aber werfen sie ihre Schatten herab in diese sinnliche Welt. Das irdische Jerusalem ist der Abdruck oder, mit dem Hebräerbrief zu reden, der Schatten des himmlischen und in so fern das obere Jerusalem dereinst herabsteigen wird vom Himmel, ist es eine Verheißung auf das kommende. Melchisedek ist ein Abbild des himmlischen Hohepriesters und sofern dieser himmlische Hohepriester ein Mal wirklich wird auf der Erde, eine Prophezeiung, ein Abdruck, ein prophetisches Vorbild. So ist der erste Adam ein Typus des himmlischen Adam und in so fern der himmlische Adam, als zweiter Adam, selbst kommen wird, enthält der Typus auch eine Weissagung auf das Urbild. Diese in's Jüdische übersetzte platonische Anschauung meint also, die Ideenwelt werde dereinst ein Mal im messianischen Reich selbst real werden, alle Abbilder, Schatten oder Typen, sind darum Abbilder dessen, „das da kommen soll", sie sind vorläufige Ankündigungen, die Schatten, die die kommenden Ereignisse vor sich herwerfen und die somit in pro-

phetiſcher Weiſe präformiren, was ſpäter erſt zu voller Realität gelangen wird. Solche typiſche Vorgänge hat Gott aber, nach Paulus, darum in die Sichtbarkeit treten laſſen, damit die ſpäteren Geſchlechter ſich warnen laſſen. Daß die Israeliten wanderten in der Wüſte, daß ſie in der Wolke und dem Meer getauft wurden und das heilige Brod des Mannah, den heiligen Trank aus dem Chriſtusfelſen erhielten — iſt nach 1 Kor. 10 geſchehen als weiſſagendes Vorbild auf die kommende Gemeinde, die ausziehen wird aus Aegyptenland, wiedergeboren wird aus Waſſer und Geiſt und durch das himmliſche Brot und den himmliſchen Kelch genährt wird zum ewigen Leben. „Dieſes ſind ſie als Vorbilder von uns geworden", ſagt Paulus. Ein Schatten war es und Abbild kommender Dinge, daß ſie nach den Fleiſchtöpfen Aegyptens gelüſteten, denn auch den ſpäteren Chriſten gelüſtete zurück nach den Vortheilen ihrer heidniſchen Tempel. Das goldene Kalb haben ſie angebetet, um die Thatſache zu präformiren, daß mancher Chriſt wieder zurückfallen wird in das Heidenthum. Mit den Töchtern Moabs haben ſie verkehrt, wie dereinſt verlorene Chriſten dem Dienſt der Pandemos nachgehen werden. Von den Saraſs wurden ſie geſtochen für ihr Murren, um die Schickſale der unzufriedenen Chriſten voraus darzuſtellen. Kurz, „dieſes alles, ſagt Paulus, iſt ihnen „typiſch" begegnet, geſchrieben aber ſteht, was zu Anfang der Geſchichte ſich zutrug, zur Zurechtweiſung derer, für welche das Ende der Welt herangekommen iſt". Wie ſehr Paulus ergriffen und beherrſcht war von der tiefſinnigen Idee, daß die ganze Vergangenheit eine Prophezeiung geweſen ſei auf die Fülle der Zeiten und die Geſchichte des Gottesvolks nur der Schatten, den das Reich der Himmel, ehe es herabſtieg, voraus geworfen habe in die Welt des Seins und Scheins, zeigt ſich vor allem auch darin, daß ihm ſelbſt viele ſachlichen Einrichtungen des alten Bundes ſymboliſche Andeutungen zu ſein ſcheinen, in denen der Geiſt Gottes ſinnig andeutete, was dereinſt geſchehen ſoll. Nachdenklich kann er ſich da in die unverſtandenen Symbole vertiefen, die alle bereits hinwieſen auf den, der ſeitdem gekommen iſt. So iſt das Paſſahlamm eine Verheißung auf den, der am Rüſttag des Paſſahs geſchlachtet ward, die ungeſäuerte Speiſe ein Typus der geiſtigen Lauterkeit, von der die Gemeinde des Lammes lebt, und das Hinausſchaffen des Sauerteigs ein Bild des Hinausſchaffens der Sünde aus dem Hauſe der Chriſtenheit. Wenn ähnlich im Ariſteasbuch das Verbot des Genuſſes von Raubvögeln dem Kundigen andeutet, daß Gerechtig-

keit und Mäßigkeit Gottes Wille ſei, wenn, nach demſelben, Thiere mit geſpaltenen Klauen gegeſſen werden dürfen, weil ſie an ihren Füßen den Gegenſatz darſtellen zwiſchen den Heiden und dem Bundesvolk, oder wenn die Erlaubniß, die Wiederkäuer zu eſſen, den Segen der Wiedererinnerung an das Geſetz verſinnbildlicht, ſo iſt das eine gröbere und plumpere Anwendung von Allegorie und Typus, aber es iſt dieſelbe Methode. Auch hier alſo handelt es ſich um ein Stück jüdiſcher Schule und Paulus ſtimmt den Rabbinen auch darin zu, daß er den tieferen uhd pneumatiſchen Schriftſinn als etwas Eſoteriſches behandelt, was nur „den Vollkommenen" mitgetheilt werden könne.[1] Ja er unterſcheidet ſogar die exoteriſchen und eſoteriſchen Elemente mit dem gleichen Bild, das die Rabbinen und Philo brauchen, als Milch und feſte Speiſe.[2]

Indeſſen, ſo ſchulmäßig das alles klingt, im Grunde enthält es doch nichts, was wir nicht bei jedem geiſtvollen Israeliten finden könnten, der von Jugend auf mit der Schrift umging und aufmerkſam in der Synagoge den Auslegungen der Lehrer und dem Gang der Controverſen folgte. Es finden ſich aber auch Beſtandtheile einer Bildung bei Paulus, die einer ſpäteren Formation angehören, da ſie weſentlich den geſchulten Schriftgelehrten verrathen. Die Apoſtelgeſchichte rechnet ihn unter die Schüler der Rabbinen und er ſelbſt ſagt von ſich, daß er im Judaismus viele ſeiner Altersgenoſſen übertroffen habe, indem er ein größerer Eiferer für die väterlichen Satzungen geweſen ſei,[3] oder wie der Philipperbrief es ausdrückt: „nach dem Geſetz ein Phariſäer". Damit iſt doch mehr von ihm ausgeſagt als eine allgemeine jüdiſche Bildung, aber auch dieſes Mehrere beſtätigt ſich in ſeinen Briefen.

3. Paulus als Schriftgelehrter und Phariſäer.

Die Art, wie Paulus im Philipperbrief von ſeiner Erziehung nach dem Geſetze redet, läßt die Frage offen, ob er dieſe Erziehung zu

[1] Wie ſchon die Formel zeigt, mit der er 1 Cor. 10, 1 die typiſche Bedeutung der Geſchichte Israels erläutert und wie er 1 Cor. 2, 6 ausdrücklich erklärt. — [2] 1 Cor. 3, 2. Vgl. Philo, de agricul. Mang. p. 301. — [3] Gal. 1, 14.

Tarsus oder zu Jerusalem erhalten habe. Dagegen weiß im folgenden Jahrhundert die Apostelgeschichte zu berichten, daß Paulus schon früh nach Jerusalem kam und „in dieser Stadt erzogen ward".[1] Da sie unmittelbar an diesen Bericht auch die Erzählung von Paulus Auftreten im Proceß des Stephanus anreiht, so entsteht der Schein, als ob die vorchristliche Periode des Paulus wesentlich der Hauptstadt des Judenthums angehöre und als ob er unmittelbar von der Schule weg, sich an der Verfolgung der Christen betheiligt hätte, wie ihn denn die Apostelgeschichte auch ausdrücklich bei dieser Gelegenheit einen Jüngling nennt. Allein diese Hervorhebung seiner Jugend gehört wohl der apologetischen Tendenz des Buches an, das dem Richter des Stephanus seine Jugend als Milderungsgrund zu gut rechnet, und steht in Widerspruch damit, daß Paulus im Jahre 36 nicht wohl ein Jüngling gewesen sein kann, wenn er sich im Jahr 60 im Philemonbrief als einen Greis bezeichnet.[2] Gerade die Rolle, die Paulus bei jenen Verfolgungen spielte, schließt auch eine unfertige Jugend aus. Zumal im Judenthum, wo der Grundsatz galt, daß Weisheit nur bei Greisen zu finden sei, würde man eine so verantwortungsvolle Mission, wie die zur Ausrottung des Christenthums in Damaskus, sicher keinem „Jüngling" in unserem Sinn übertragen haben.[3] Hat nun aber überhaupt auf die Darstellung der Jugendgeschichte des Paulus die apologetische Tendenz der Apostelgeschichte eingewirkt, so darf man wohl die Frage erheben, ob nicht dasselbe Interesse, Paulus den Judenchristen zu empfehlen, das die Apostelgeschichte bestimmte, ihn der Urgemeinde auch sonst nah zu rücken, ihm Lehrer „untadelig nach dem Gesetz" zu geben[4] und ihm fünf Wallfahrten nach Jerusalem und zwei Nasiräergelübde zuzuschreiben, ihr nicht auch die Jugendlegende eingab, daß Paulus aufgewachsen sei in der heiligen Stadt und geschult wurde zu den Füßen des milden Gamaliel? Denn abgesehen davon, daß man im folgenden Jahrhundert, in dem man von der Jugend Jesu nur Legendenhaftes wußte, über die Jugend des Apostels schwerlich treuere Erinnerungen besaß, sprechen doch sehr erhebliche Gründe gegen

[1] Act. 22, 3. Seine dortigen Verwandten 23, 16. — [2] Philem. 9 πρεσβύτης. — [3] Wenn Paulus Gal. 1. 14 sagt, er habe alle seine συνηλικιώτας übertroffen im Judenthum, so redet er von einer siebzehn Jahre hinter ihm liegenden Periode, aber es ist nicht nöthig, den Ausdruck Altersgenossen im Sinn von Gespielen und Jugendgenossen zu nehmen, denn die ἡλικία ist jedes Alter und der ἡλικιώτης kann selbst im Sinn von Zeitgenosse stehn. — [4] Act. 22, 12.

die Annahme, Paulus sei schon vor der Verfolgung des Stephanus in Jerusalem gewesen und habe dort der Schule Gamaliels angehört. Zu einem sichern Schluß reicht unser Material freilich nicht zu, allein es ist bemerkenswerth, daß Paulus, der sich die Vorgänge des Jahres 36 sein Leben lang zum schweren Vorwurf machte, sich an denen des Jahres 35 gänzlich unschuldig weiß. Er hat Jesum nie gesehen, wie er doch wohl müßte, wäre er Genosse des Todespassah gewesen, denn er redet 2 Kor. 5, 16 von denen, die Jesum nach dem Fleisch gekannt haben als von solchen, die sich eines Vorzugs vor ihm rühmen. Er hat auch nicht unter der Menge gestanden, die „kreuzige, kreuzige" rief. Sein Gewissen weiß sich frei von der Verwerfung des Messias, sonst würde die Selbstanklage nicht fehlen, während er vielmehr seinerseits die Obersten dieser Welt anklagt, daß sie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt hätten.[1] Somit war er schuldfrei und unbetheiligt, aber wie konnte er in Jerusalem sein, ohne zu diesem Ereigniß, das gerade seine Partei so tief bewegte, Stellung zu nehmen? Müßten wir ihn nicht mit dem Jünger von Emmaus fragen: „Bist Du der Einzige unter den Fremdlingen zu Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen zu Jerusalem geschehen ist?" Immerhin wäre freilich eine zufällige Abwesenheit des Apostels gerade über das verhängnißvolle Passah möglich, die ihn vor der Mitschuld am Blute des Messias in Gnaden bewahrt hätte. Allein sein Schweigen bezieht sich auf die ganze Vorgeschichte der Reichspredigt überhaupt, wie sie vom Jahr 34 an Palästina erregte. Auch die gewaltige Taufbewegung hat keinen Eindruck bei ihm hinterlassen. Der Täufer, den Jesus so hoch stellt, Paulus hat ihn nirgend auch nur erwähnt. Für alle Zweige der evangelischen Tradition ist Anfang des Evangeliums Johannes der Täufer, nur Paulus kennt weder directe noch indirecte Bezugnahmen auf denselben. Sollte eine solche Bewegung, wie sie damals von Judäa ausgehend, durch Samarien und Galiläa brauste, keine tieferen Spuren im Geiste des Apostels hinterlassen haben, wenn er in dieser Zeit in Jerusalem oder auch nur in Judäa war? Das ist kaum denkbar. Auch läßt Paulus seine Beziehungen zu Christus überall damit beginnen, daß er die bereits bestehende Gemeinde verfolgt. Sein Wandel im Judenthum bestand nicht darin, daß er den Messias verwarf, sondern darin, daß er die Gemeinde zerstörte.[2] Daß er sich gegen Johannes

[1] 1 Cor 2, 8. Auch 1 Thess. 2, 15. — [2] Gal 1. 13 14.

den Täufer verſtockt, daß er mit dem Otterngezüchte gegen den Propheten am Jordan geziſcht, daß er mit den andern Phariſäern Anſchläge gegen Jeſum geſchmiedet, daß er mit ihnen Barrabas dem Meſſias vorgezogen, das alles hätte ein die eigene Vergangenheit ſo ſtreng richtender Geiſt nicht verſchwiegen, wäre dieſelbe von dieſen Schatten verdunkelt geweſen und hätte er ſchweigen wollen, wir wiſſen, welches Gedächtniß ſeine Gegner für dieſe Vergangenheit hatten. Daß auch ſie dieſen Vorwurf nirgends erheben, beweiſt, Paulus war weder an der Oppoſition gegen den Täufer noch am Kampf der Phariſäer mit Jeſu betheiligt. Dann aber war er auch in den Jahren 34 und 35 aller Wahrſcheinlichkeit nach gar nicht in Jeruſalem. Wie ſteht es dann aber mit der Angabe, daß er zu Jeruſalem auferzogen und unterrichtet ward zu den Füßen des Gamaliel? Daß er ſpäter ſtets Tarſus, nicht Jeruſalem als die Heimath betrachtet, in die er ſich zurückzieht, daß er in Judäa überhaupt „unbekannt iſt von Angeſicht",[1] daß er ein Handwerk treibt, das in Tarſus ſeine Heimath und von Cilicien ſeinen Namen hat, kann dieſe Angabe wenigſtens nicht unterſtützen, und was wir von Gamaliel wiſſen, widerſpricht derſelben vollends. Die Apoſtelgeſchichte ſelbſt und eben ſo die in der Miſchnah Gamaliel dem Alten zugeſchriebenen Verordnungen, zeichnen denſelben als den Mann der Milde, der ſanften Mittel, des geduldigen Zuwartens, Paulus dagegen nennt ſich einen Zeloten und die Apoſtelgeſchichte beſtätigt dieſe Angabe.[2] Der Gegenſatz zwiſchen Gamaliel und den Zeloten war aber keineswegs ein ſolcher, der innerhalb ſeiner Schule ſich geltend machte, ſondern, wer Zelot war, hing eben nicht ihm, ſondern ſeinem und ſeines Ahnen Gegner Schammai an. Schammaiten und Hilleliten, oder mit dem Evangelium zu reden, Zeloten und Herodianer ſtanden ſich gegenüber, und wie der von Herodes Agrippa zum Synedrialhaupt eingeſetzte Gamaliel diejenige phariſäiſche Richtung repräſentirt, die nach dem Vorbild des Muſterkönigs ſich mit den Heiden zu vertragen denkt, ſo bezeichnet der Name der Zeloten den erbitterten Widerſtand gegen alles heidniſche Weſen. Wir kennen bereits die Verordnungen, die der Talmud auf Gamaliel zurückführt[3] und die ihn keineswegs wie ſeinen angeblichen Schüler als Eiferer für die väterlichen Satzungen erſcheinen laſſen. Während Paulus ſich als

[1] Gal 1, 22. — [2] Gal. 1, 14. Phil. 3, 5. — [3] Vgl. Derenbourg Pal. 15, p. 239 f

einen größeren Eiferer für die Tradition der Lehrer bezeichnet als viele andere, ist von Gamaliel gerade der weise Spruch erhalten: „Verzehnte nicht zu viel vermuthungsweise", eine Devise, die ganz klar die Idee seiner Theologie darstellt, den Pharisäismus zu reinigen von seinen Uebertreibungen.[1] Ganz dieser Richtung gehören auch Gamaliels Synedrialverordnungen an. Es sind Verfügungen, die die Scheidung erleichtern, Vexationen der Geschiedenen verhindern, das Loos der Wittwen sichern und die Schließung zweiter Ehen, sei es verwittweter, sei es geschiedener Frauen beschwerlicher Formalitäten entkleiden. Daran reihen sich ähnliche humane Bestimmungen über den Sabbatherweg für die Landleute, die von Jerusalem in ihre umliegenden Dörfer heimkehren wollen, und andere mildere Interpretationen der Hillelitischen Schule, die Gamaliel neuerdings empfiehlt. Mit mehr oder minderer Wahrscheinlichkeit schreibt man ihm so auch eine Reihe von Bestimmungen zu, die dem heidnischen Armen die Nachlese auf jüdischem Felde erlauben, die dem Heiden den Friedensgruß verwilligen, selbst wenn er im Begriff ist zum Götzentempel zu gehen, und ähnliche tolerante Erlasse, die den Eifer der Zeloten zügeln möchten. Dazu war Gamaliel entschieden Herodianer. Herodes Agrippa II. hatte ihn zum Vorstand des Synedriums gemacht, und in ihm repräsentirt sich mithin die Partei der Römerfreunde,[2] also gerade die, die den Zeloten entgegenstand und die den väterlichen Ueberlieferungen zuwider mit den Heiden pactiren will. Der ganze Haß der Schammaiten gegen Hillel ward darum auch auf Gamaliel übertragen und es ist bekannt, wie im jüdischen Kriege die Zeloten mit Feuer und Schwert gegen die Pharisäer dieser vermittelnden Richtung gewüthet haben. Wie kann nun aber Paulus ein Zelot gewesen sein, wie kann er sich sogar einen Zeloten vor andern Zeitgenossen nennen, wie kann er sagen, er habe alle übertroffen im Judaismus an Eifer für die Satzungen, wenn er Schüler des Mannes war, der verrufen ist, wegen seiner Laxheit, wegen seiner Neigung, die Last des Gesetzes zu erleichtern und durch milde Deutung die Tradition illusorisch zu machen?[3] Selbst die Einzelheit ist nicht zu übergehen, daß Gamaliel im Talmud anordnet, das Tar-

[1] Grätz, Gesch. des Judenth. 3, 274. Sepp, Leben Jesu 179. 198. Derenb. Pal. 239 f. — [2] Derenbourg, a. a. O. — [3] Man vgl. überhaupt die Rolle, die das Wort ζῆλος bei Paulus spielt. Röm. 10, 2. 1 Cor. 3, 3. 2 Cor. 7, 7. 11, 2. 12, 20. Phil. 3, 6. Gal. 5, 20.

gum des Buches Hiob zu vergraben, während Paulus das Buch als kanonisches citirt.[1] Dazu steht die Nachricht über die Vorgeschichte des Paulus nicht in dem erzählenden Theile der Apostelgeschichte, in dem der Verfasser nach Quellen arbeitet, sondern in einer jener Reden, die ganz sein Eigenthum sind und in denen er zumeist die apologetischen Tendenzen seines Buches zum Ausdruck bringt. Um so mehr liegt der Verdacht nah, der Verfasser habe als Lehrer des Paulus eben den bekanntesten der jüdischen Rabbinen genannt und den, dessen Namen den besten Klang hatte bei der Christenheit und der um so länger im Gedächtniß geblieben war, als sein Enkel Gamaliel II. als Vorsteher der Schule von Jamnia die Erinnerung an den Ahnherrn noch im zweiten Jahrhundert lebendig erhielt. Nach dem allem stehen dem Bericht über die Jugend des Apostels ernstere Bedenken entgegen, als man sich in der Regel klar zu machen liebt, und das Wahrscheinlichere ist, daß Paulus nicht in Jerusalem zum Pharisäer gebildet ward, sondern daß er als eifriger Pharisäer nach Jerusalem ging, um sich sofort in die Strudel des dortigen Parteikampfes zu stürzen, aus denen er dann nach kurzer Betäubung als Christ emportaucht.

Liegen die Dinge so, so würde die Quelle der rabbinischen Bildung des Apostels vielmehr in der Synagoge der cilicischen Judenschaft zu suchen sein. Daß eine solche an den Wassern des Cydnus irgendwo gestanden haben muß, ist durch die Bedeutung der dortigen Judenschaft verbürgt. Welche Lehrer, welche Kopfzahl, welche Proselyten sie besäß, darüber ist freilich nichts bekannt, allein in einer Synagoge von so eifriger nationaler Gesinnung war das pharisäische Element sicher stark vertreten und Paulus und sein Vater werden nicht die einzigen Glieder dieser Richtung gewesen sein. Bis wohin stammt nun der Strom seines geistigen Lebens, die drängende Fluth seiner Vorstellungen, aus jüdischer Quelle, wo wird sie verschlungen von dem neuen Lebensstrom, der in ihm seit seiner Bekehrung aufsprudelt? Es ist das den vorhandenen Briefen so schwer nicht abzufragen, da in denselben sehr deutlich der geschulte Jurist und Rabbi, aber auch der ehemalige Pharisäer durchblickt. Zunächst war ein Studium der Schrift, wie wir es bei Paulus voraussetzen müssen, stets zugleich Rechtsstudium. In der Theokratie entscheidet Gott. Der Rechtsgelehrte ist also derjenige, der im Wort Gottes Bescheid weiß.

[1] Derenbourg a. a. O.

Daß nun Paulus die Schrift unter diesem praktischen Gesichtspunkt studirt hat, was Rechtens sei in seinem Volke, beweisen seine Briefe direct und indirect. Fassen wir dieselben näher in's Auge, so springt sofort der stark juristische Zug seines Denkens, die Fülle juristischer Ausdrücke und die häufige Bezugnahme auf Specialitäten des jüdischen Rechts in die Augen. Die ganze Rechtfertigungslehre des Apostels von der begangenen Schuld, die Gott nicht vergeben kann, ohne daß eine objective Satisfaction dieselbe gesühnt hat, ist eben so gut auf juristische als theologische Principien gebaut. Namentlich aber entstammen seine Vergleichungen sehr häufig dem Gebiet der Rechtsverhältnisse. So sagt er 2 Kor. 1, 22, Gott habe uns versiegelt und uns den Arrabon, das Draufgeld, das Haftgeld des Geistes gegeben. Gott hat auf die Berufung gleichsam eine Anzahlung gemacht, damit er nicht ohne Schaden zurück kann, und er hat den Vertrag sogar besiegelt. In ähnlicher Weise ist für Paulus die Erwählung eine „Erbschaft“[1] oder ein „Bündniß“,[2] das beide Theile bestätigen. Christi Tod ist ihm in Beziehung auf das Gesetz ein „Verjährungstermin“, auf den alte Forderungen hinfällig werden.[3] Aus dem Rechtsgrundsatz, daß ein Vertrag nicht einseitig abgeändert werden könne, läugnet er die Verbindlichkeit des Gesetzes, das erst nach 430 Jahren zu dem Vertrag zwischen Abraham und Gott hinzugefügt wurde.[4] Nach den Rechtsbegriffen des Orients konnte er den Unmündigen und Sklaven als gleich rechtsunfähig bezeichnen,[5] weil keiner sui juris ist, und so argumentirt Gal. 4, 1: „So lang der Erbe unmündig ist, unterscheidet er sich in nichts von einem Knechte“. Selbst sein Satz: „sind wir Söhne, so sind wir Erben“, erinnert an das jüdische Erbrecht, das die Töchter vom Erbe theilweise ausschließt.[6] Ein minder juristisch gebildeter Jude hätte wohl geschrieben, sind wir Kinder, so sind wir Erben. Eine ähnliche juristische Ausführung aus dem Gebiete des Eherechts finden wir denn auch Röm. 7, 2 f. wo aus dem Rechtssatz argumentirt wird, daß ein Weib nur gebunden sei auf Lebzeiten ihres Mannes. Aber auch sonst blitzt der alte Jurist bei Paulus gelegentlich durch. Mit Recht hat man so an die besondere Erregung erinnert, mit der er gegen die Gewohnheit der korinthischen Christen auftritt,[7] dem strengen Verbot der Rabbinen zuwider, von den heidnischen

[1] Gal. 4, 1; 3, 18. — [2] Gal. 3, 17. — [3] Gal. 4, 2. — [4] Gal. 3, 15. — [5] Gal. 4, 1. — [6] Gal. 4, 7. — [7] 1 Cor. 6, 1.

Richtern Recht zu nehmen, und eine alte Amtsformel aus den Tagen der Synedrien ist es, wenn er das einzige Straferkenntniß, das wir bei ihm lesen, in die übliche Formel des rabbinischen Rechts kleidet: „Schaffet den Bösen hinaus aus eurer Mitte". (5 Mos. 17, 7).[1]

Mit der rabbinischen Bildung, die die Tradition Paulus zuschrieb, wird es mithin schon seine Richtigkeit haben und nicht minder ist seine, durch das eigene Selbstzeugniß feststehende Zugehörigkeit zur pharisäischen Partei noch in ihren Nachwirkungen bei ihm zu erkennen.

Daß eine solche Persönlichkeit wie Paulus Pharisäer mit Herz und Gemüth zu sein vermochte, und daß er nach allen Enttäuschungen dennoch dem Eifer der Zeloten bezeugte, daß er ein Eifer für Gott sei, der jede Theilnahme verdiene,[2] bestätigt am besten die Meinung, die wir in Betreff der Ziele und des Werthes des Pharisäismus zur Geltung gebracht. Alle besten Geister, alle die es ernst nahmen mit dem Glauben Israels, gehörten in jenen Tagen dem Pharisäismus an und fast nur die Selbstsucht des Priesterthums und die Gleichgültigkeit der rohen Masse wanderte andere Wege. In den Grundvoraussetzungen hat Paulus auch so durchaus an den Anschauungen seiner Schule festgehalten, daß er noch im Jahr 59, nach dem Bericht der Apostelgeschichte,[3] den Pharisäern des Synedriums zurufen konnte: „Ihr Männer und Brüder, ich bin ein Pharisäer und Sohn von Pharisäern; ich werde gerichtet wegen der Hoffnung und Auferstehung Todter!" Das macht, die Erwartung der demnächstigen Zukunft des „Reichs", die die religiöse Lebensluft des Pharisäismus war, blieb die große Hoffnung und der Inhalt auch seines Lebens. Nicht die Reinheitsangst des Essäers, nicht den Tempelfanatismus des Sadducäers finden wir bei ihm, wohl aber jene für die Pharisäer so charakteristische Richtung der Phantasie auf die zukünftigen Dinge, das gespannte Lauschen auf die Zeichen der Zeit, die Erwartung des nahen Weltendes und Weltgerichts, der Auferstehung und der messianischen Herrlichkeit.[4] Und auch jene anderen Anschauungen, um deren Realität Pharisäer und Sadducäer stritten, der Glaube an einen unmittelbaren Verkehr mit der übersinnlichen Welt, an Engelerscheinungen,

---

[1] 1 Cor. 5, 13. — [2] Rom. 10, 2. — [3] Act. 23, 6. — [4] Vgl. Bd. 1, 128 f. Lipsius, Der Ap. Paulus in den Jahrb. des deutschen Prot.-V. 1869 p. 60.

himmliſche Stimmen, wunderbare Zeichen und Kräfte und Offenbarungen aller Art, ſie ſind die geiſtige Welt, aus deren Bann Paulus nie heraustrat. Er iſt aufgewachſen in dieſer Ueberzeugung und forſcht eben darum in der Schrift, weil ſie geſchrieben iſt „uns zur Ermahnung, für welche das Ende der Welt herangekommen iſt. Wer alſo meint zu ſtehen, der ſehe zu, daß er nicht falle".[1] Die Geſchichte der Menſchheit iſt ein Maß, das voll wird, und dieſes Maß bedarf nur noch weniger Tropfen, ſo wird es überfließen.[2] Zu welcher Höhe ſich die apokalyptiſche Stimmung dieſer Generation ſteigern konnte, zeigen gerade ſeine Ausführungen, daß es ſich kaum mehr lohne zu freien oder ſich freien zu laſſen, und daß es klüger ſei, Sklavenbande noch die kurze Zeit zu tragen, um einen um ſo höheren Lohn zu empfangen, „denn die Zeit iſt kurz, auf daß fortan auch die da Weiber haben ſeien als hätten ſie keine und die da weinen, als weinten ſie nicht, und die ſich freuen, als freuten ſie ſich nicht, und die da kaufen, als beſäßen ſie nicht, und die die Welt benutzen, als benutzten ſie ſie nicht — denn dieſer Welt Geſtalt verändert ſich".[3] So haben ihm die Thränen keine Bitterkeit und die Freuden keine Süßigkeit mehr am Vorabend des letzten Tages. Er wünſcht, es möchte keine Ehe mehr geſchloſſen werden, da dieſe Generation ja doch die letzte iſt.[4] Das war damals der Standpunkt ſo manches eifrigen Zeloten und ein Volksprophet zu Jeruſalem, Joſua ben Anan, ward ſchon lange Jahre vor dem Ausbruch des jüdiſchen Krieges nicht müde, ſeine Wehrufe über „Bräutigam und Braut" erſchallen zu laſſen.[5] Auch er glaubte nicht, daß es noch vor dem großen Tage des Zornes zur Ehe komme. In ähnlicher Weiſe kann Paulus auch bei rein praktiſchen Fragen auf die Nähe der großen Kataſtrophe hinweiſen oder kleinlichen Eitelkeiten gegenüber die Frage aufwerfen, ob ſie auf ſolche Leiſtungen ſich beziehen wollten am Tag des Meſſias?[6] Wie dem Eſſäer und Phariſäer, ſo iſt auch ihm in dem angeſpannten Warten auf den Meſſias die religiöſe Pflicht des Israeliten beſchloſſen und auch er bekennt ſich zu der Schriftauslegung: „Alle Propheten haben nicht anders geweiſſagt als von den Tagen des Meſſias".[7] Ja Paulus weiß mit den tiefſten Geiſtern ſeines Volkes ſympathiſch den Zug nach Erlöſung zu empfinden, der ſelbſt durch die ſinnliche Welt geht. Wie

[1] Cor. 10, 11. — [2] 1 Thess. 3, 16. — [3] 1 Cor. 7, 29 f. — [4] 1 Cor. 7, 6. — [5] Bell VI; 5, 3. — [6] 1 Cor. 3, 15 — [7] Bd. 1, 142.

Tarsus oder zu Jerusalem erhalten habe. Dagegen weiß im folgenden Jahrhundert die Apostelgeschichte zu berichten, daß Paulus schon früh nach Jerusalem kam und „in dieser Stadt erzogen ward".[1] Da sie unmittelbar an diesen Bericht auch die Erzählung von Paulus Auftreten im Proceß des Stephanus anreiht, so entsteht der Schein, als ob die vorchristliche Periode des Paulus wesentlich der Hauptstadt des Judenthums angehöre und als ob er unmittelbar von der Schule weg, sich an der Verfolgung der Christen betheiligt hätte, wie ihn denn die Apostelgeschichte auch ausdrücklich bei dieser Gelegenheit einen Jüngling nennt. Allein diese Hervorhebung seiner Jugend gehört wohl der apologetischen Tendenz des Buches an, das dem Richter des Stephanus seine Jugend als Milderungsgrund zu gut rechnet, und steht in Widerspruch damit, daß Paulus im Jahre 36 nicht wohl ein Jüngling gewesen sein kann, wenn er sich im Jahr 60 im Philemonbrief als einen Greis bezeichnet.[2] Gerade die Rolle, die Paulus bei jenen Verfolgungen spielte, schließt auch eine unfertige Jugend aus. Zumal im Judenthum, wo der Grundsatz galt, daß Weisheit nur bei Greisen zu finden sei, würde man eine so verantwortungsvolle Mission, wie die zur Ausrottung des Christenthums in Damaskus, sicher keinem „Jüngling" in unserem Sinn übertragen haben.[3] Hat nun aber überhaupt auf die Darstellung der Jugendgeschichte des Paulus die apologetische Tendenz der Apostelgeschichte eingewirkt, so darf man wohl die Frage erheben, ob nicht dasselbe Interesse, Paulus den Judenchristen zu empfehlen, das die Apostelgeschichte bestimmte, ihn der Urgemeinde auch sonst nah zu rücken, ihm Lehrer „untadelig nach dem Gesetz" zu geben[4] und ihm fünf Wallfahrten nach Jerusalem und zwei Nasiräergelübde zuzuschreiben, ihr nicht auch die Jugendlegende eingab, daß Paulus aufgewachsen sei in der heiligen Stadt und geschult wurde zu den Füßen des milden Gamaliel? Denn abgesehen davon, daß man im folgenden Jahrhundert, in dem man von der Jugend Jesu nur Legendenhaftes wußte, über die Jugend des Apostels schwerlich treuere Erinnerungen besaß, sprechen doch sehr erhebliche Gründe gegen

[1] Act. 22, 3. Seine dortigen Verwandten 23, 16. — [2] Philem. 9 πρεσβύτης. — [3] Wenn Paulus Gal. 1. 14 sagt, er habe alle seine συνηλικιώτας übertroffen im Judenthum, so redet er von einer siebzehn Jahre hinter ihm liegenden Periode, aber es ist nicht nöthig, den Ausdruck Altersgenossen im Sinn von Gespielen und Jugendgenossen zu nehmen, denn die ἡλικία ist jedes Alter und der ἡλικιώτης kann selbst im Sinn von Zeitgenosse stehn. — [4] Act. 22, 12.

die Annahme, Paulus sei schon vor der Verfolgung des Stephanus in Jerusalem gewesen und habe dort der Schule Gamaliels angehört. Zu einem sichern Schluß reicht unser Material freilich nicht zu, allein es ist bemerkenswerth, daß Paulus, der sich die Vorgänge des Jahres 36 sein Leben lang zum schweren Vorwurf machte, sich an denen des Jahres 35 gänzlich unschuldig weiß. Er hat Jesum nie gesehen, wie er doch wohl müßte, wäre er Genosse des Todespassah gewesen, denn er redet 2 Kor. 5, 16 von denen, die Jesum nach dem Fleisch gekannt haben als von solchen, die sich eines Vorzugs vor ihm rühmen. Er hat auch nicht unter der Menge gestanden, die „kreuzige, kreuzige" rief. Sein Gewissen weiß sich frei von der Verwerfung des Messias, sonst würde die Selbstanklage nicht fehlen, während er vielmehr seinerseits die Obersten dieser Welt anklagt, daß sie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt hätten.[1] Somit war er schuldfrei und unbetheiligt, aber wie konnte er in Jerusalem sein, ohne zu diesem Ereigniß, das gerade seine Partei so tief bewegte, Stellung zu nehmen? Müßten wir ihn nicht mit dem Jünger von Emmaus fragen: „Bist Du der Einzige unter den Fremdlingen zu Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen zu Jerusalem geschehen ist?" Immerhin wäre freilich eine zufällige Abwesenheit des Apostels gerade über das verhängnißvolle Passah möglich, die ihn vor der Mitschuld am Blute des Messias in Gnaden bewahrt hätte. Allein sein Schweigen bezieht sich auf die ganze Vorgeschichte der Reichspredigt überhaupt, wie sie vom Jahr 34 an Palästina erregte. Auch die gewaltige Taufbewegung hat keinen Eindruck bei ihm hinterlassen. Der Täufer, den Jesus so hoch stellt, Paulus hat ihn nirgend auch nur erwähnt. Für alle Zweige der evangelischen Tradition ist Anfang des Evangeliums Johannes der Täufer, nur Paulus kennt weder directe noch indirecte Bezugnahmen auf denselben. Sollte eine solche Bewegung, wie sie damals von Judäa ausgehend, durch Samarien und Galiläa brauste, keine tieferen Spuren im Geiste des Apostels hinterlassen haben, wenn er in dieser Zeit in Jerusalem oder auch nur in Judäa war? Das ist kaum denkbar. Auch läßt Paulus seine Beziehungen zu Christus überall damit beginnen, daß er die bereits bestehende Gemeinde verfolgt. Sein Wandel im Judenthum bestand nicht darin, daß er den Messias verwarf, sondern darin, daß er die Gemeinde zerstörte.[2] Daß er sich gegen Johannes

[1] 1 Cor 2, 8. Auch 1 Thess. 2, 15. — [2] Gal 1. 13 14.

„Fleisches", das von Natur nicht anders könne als fort und fort gelüsten wider Gottes Geist, beweisen, daß er als Pharisäer es sich nicht leicht gemacht, sondern daß er es versuchte das Gesetz zu erfüllen, aber das Fleisch zu schwach fand. So kam er zu jener hart dualistischen Anschauung, daß das Fleisch von Natur böse sei und daß zur Erlösung es einer Neuschöpfung der Menschheit nach einem andern Adam bedürfe. Aber es sind das im Grunde nur die Resultate seiner pharisäischen Prämissen und auch hier hat er keineswegs die Ziele aufgegeben, die seiner Jugend vorschwebten. Wenn seine ganze Theologie in der Frage aufgeht, wie wird der Mensch gerecht vor Gott, wenn er lediglich denkt in den Kategorien der eigenen Gerechtigkeit, der gesetzlichen Gerechtigkeit, der vor Gott geltenden Gerechtigkeit — wenn seine Theologie mit einem Wort wesentlich Rechtfertigungslehre ist, so liegt diese ganze Entwickelung so durchaus auf der Linie seiner pharisäischen Anfänge, daß er mit vollem Rechte auch noch am Ende seiner Laufbahn sagen durfte: „Ein Pharisäer bin ich, Sohn von Pharisäern".

4. Die Persönlichkeit.

Weniger ergiebig als in Betreff der geistigen Bildung sind unsere Quellen in Betreff der äußeren Verhältnisse des Apostels, und nur unsichere Vermuthungen sind hier möglich. Hinter der Jugendlegende des zweiten Jahrhunderts schimmert zuweilen in den Briefen ein ganz anderes Vorleben des Tarsers hervor, der ja, wenn die Altersangabe des Philemonbriefes richtig ist, bis in reifere Jahre der ciliciſchen Heimath angehört haben müßte. Aus 2 Kor. 8, 16—24 scheint hervorzugehen, daß Paulus einen Bruder hatte, den er nachmals zum Christenthum nachzog, während Act. 23, 16 eine Schwester des Paulus zu Jerusalem erwähnt wird. Erheblicher ist die Frage, ob Paulus, wie Luther — und die Reformatoren überhaupt — aus 1 Kor. 7, 9 erschließen wollten, in dieser Zeit vor seiner Uebersiedelung nach Jerusalem verheirathet war? Wir lesen nämlich in der genannten Stelle: „Ich sage aber den Wittwern und Wittwen, es ist ihnen schön, wenn sie

einen größeren Eiferer für die Tradition der Lehrer bezeichnet als viele andere, iſt von Gamaliel gerade der weiſe Spruch erhalten: „Verzehnte nicht zu viel vermuthungsweiſe", eine Deviſe, die ganz klar die Idee ſeiner Theologie darſtellt, den Phariſäismus zu reinigen von ſeinen Uebertreibungen.[1] Ganz dieſer Richtung gehören auch Gamaliels Synedrialverordnungen an. Es ſind Verfügungen, die die Scheidung erleichtern, Vexationen der Geſchiedenen verhindern, das Loos der Wittwen ſichern und die Schließung zweiter Ehen, ſei es verwittweter, ſei es geſchiedener Frauen beſchwerlicher Formalitäten entkleiden. Daran reihen ſich ähnliche humane Beſtimmungen über den Sabbatherweg für die Landleute, die von Jeruſalem in ihre umliegenden Dörfer heimkehren wollen, und andere mildere Interpretationen der Hillelitiſchen Schule, die Gamaliel neuerdings empfiehlt. Mit mehr oder minderer Wahrſcheinlichkeit ſchreibt man ihm ſo auch eine Reihe von Beſtimmungen zu, die dem heidniſchen Armen die Nachleſe auf jüdiſchem Felde erlauben, die dem Heiden den Friedensgruß verwilligen, ſelbſt wenn er im Begriff iſt zum Götzentempel zu gehen, und ähnliche tolerante Erlaſſe, die den Eifer der Zeloten zügeln möchten. Dazu war Gamaliel entſchieden Herodianer. Herodes Agrippa II. hatte ihn zum Vorſtand des Synedriums gemacht, und in ihm repräſentirt ſich mithin die Partei der Römerfreunde,[2] alſo gerade die, die den Zeloten entgegenſtand und die den väterlichen Ueberlieferungen zuwider mit den Heiden pactiren will. Der ganze Haß der Schammaiten gegen Hillel ward darum auch auf Gamaliel übertragen und es iſt bekannt, wie im jüdiſchen Kriege die Zeloten mit Feuer und Schwert gegen die Phariſäer dieſer vermittelnden Richtung gewüthet haben. Wie kann nun aber Paulus ein Zelot geweſen ſein, wie kann er ſich ſogar einen Zeloten vor andern Zeitgenoſſen nennen, wie kann er ſagen, er habe alle übertroffen im Judaismus an Eifer für die Satzungen, wenn er Schüler des Mannes war, der verrufen iſt, wegen ſeiner Laxheit, wegen ſeiner Neigung, die Laſt des Geſetzes zu erleichtern und durch milde Deutung die Tradition illuſoriſch zu machen?[3] Selbſt die Einzelheit iſt nicht zu übergehen, daß Gamaliel im Talmud anordnet, das Tar-

---

[1] Grätz, Gesch. des Judenth. 3, 274. Sepp, Leben Jeſu 179. 198. Derenb. Pal. 239 f. — [2] Derenbourg, a. a. O. — [3] Man vgl. überhaupt die Rolle, die das Wort ζῆλος bei Paulus ſpielt. Röm. 10, 2. 1 Cor. 3, 3. 2 Cor. 7, 7. 11, 2. 12, 20. Phil. 3, 6. Gal. 5, 20.

jenes Zutrauen zu faſſen, das dem Apoſtel überall in ſeinen Gemeinden entgegenkommt.

Auf das Zeugniß der Apoſtelgeſchichte geht ſodann die Nachricht zurück, daß das läſtige, ermüdende und wenig einträgliche Handwerk, das Paulus trieb, die Anfertigung von Cilicium war, eines aus Haarlitzen geflochtenen groben Stoffs, den man zu Tuchſchuhen, Decken, Mänteln und Zelten verwendete, weßhalb die Apoſtelgeſchichte Paulus auch geradezu einen Zeltmacher nennt. Es war das ein Geſchäft, das unter die niederſten zählte, und nur arme Leute benutzten den ciliciſchen Stoff, oder wie Martial ſich ausdrückt:

„Das Haar, das den Cinyphyer Böcken abmäht
Eines Kiliker Hirten krumme Scheere".[1]

Zumal die Schuhe aus Cilicium waren das Plumpſte, was man hatte:

„Stinkender Böcke Bart,
Nicht Wolle hat ſie geliefert,
In der Cinyphiſchen Bucht
Könnte verſchwinden der Fuß".[2]

In Tarſus ſtand indeſſen dieſe Induſtrie in Blüthe. Von den Alpen des Taurus brachten die Ziegenhirten in Maſſen ihre Ziegenfelle nach Tarſus, wo ſie zuerſt zu Haarlitzen, dann zu Cilicium verarbeitet wurden. Es war mithin kein vornehmes Handwerk, das Paulus trieb, aber es ließ den Kopf frei, und Schriftgelehrte, die ein Handwerk lernen ſollten, gemäß dem Grundſatz der Lehrer, daß man das Geſetz nicht zur Haue machen dürfe, um damit zu ackern,[3] mochten mit Vorliebe derlei Berufsarten treiben, die den Gedanken freien Spielraum ließen. Die Conſequenz war freilich, daß ſolche Arbeit ſchlecht bezahlt ward, daher die vielfachen Klagen des Paulus, daß er arbeiten muß „bei Tag und Nacht, mit Mühe und Laſt, um keinem beſchwerlich zu fallen".[4]

Den beſcheidenen Verhältniſſen, in denen der tarſiſche Schriftgelehrte mithin lebte, entſprach auch ſeine Perſönlichkeit. Paulus gehörte offenbar unter die Naturen, über die die Menge wegſieht, die aber einen kleinen Kreis um ſo enger an ſich ketten, weil ſie in dieſem jedes Herz kennen und jedes Sache zu ihrer Sache machen. Er ſpricht ſelbſt

---

[1] Mart. 7, 95. — [2] Mart. 14, 140 über die udones Cilicii. Vgl. Aristot. hist animal. 8, 28. Varr. Res. Rust. 2, 11. — [3] Pirke Aboth 4, 5 — [4] 1 Thess. 2, 9.

wohl davon, wie er sich im Bewußtsein anderer reflectire, und da laufen neben einander her Urtheile wegwerfender Verachtung und schwärmerischer Verehrung. Auf Gegner macht er den Eindruck übertriebener Demuth,[1] sein Auftreten scheint ihnen schwächlich, seine Rede verächtlich.[2] Sie werfen ihm vor, daß er Menschen zu gefallen suche und mit Schmeichelworten umgehe.[3] Zuweilen erniedrigt er sich mehr als gemeinem Bürgersinn erlaubt dünkt,[4] und so halten ihn manche für unwahr[5] und da er nicht immer es über sich bringt, Wünsche sofort abzuschlagen, so sagen sie, daß seine Bescheide doppeltsinnig und auf Ja und Nein gleich wenig Verlaß sei.[6] Auf der andern Seite aber, welche Zeichen eines blinden Zutrauens, einer schwärmerischen Verehrung! Alles reißt sich um ihn und er sagt seinen Besuch zu als eine „Gnadengabe" und als „zweite Wohlthat".[7] Er hat in allen Briefen zu danken für die überschwängliche Liebe, die sie ihm erweisen, und auch bei erbitterten Gemeinden ist der innerste Grund der Unzufriedenheit doch nur, daß er nicht so oft zu ihnen zu kommen vermag, als sie begehren.

Dieser scheinbare Widerspruch zeigt, wie für die Persönlichkeit des Paulus der Gegensatz äußerer Schwachheit und innerer Fülle charakteristisch war, zu dem er sich 2 Kor. 4, 7 und 16 selbst bekennt. Für seine innere Bedeutung ist es nicht nöthig, einen weitläuftigen Beweis anzutreten. In ihm selbst lebt das Bewußtsein einer geistigen Ueberlegenheit, das ihn stolz sagen läßt: „Die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern göttlich stark, um Festungen zu zerstören und jegliche Höhe, die sich wider die Erkenntniß Gottes erhebt, und gefangen zu nehmen jegliches Wollen zum Gehorsam und zu rächen jeglichen Ungehorsam".[9] In der That wird jedermann von seinen Briefen den Eindruck einer mit gewaltigster Energie arbeitenden geistigen Kraft mitnehmen, voll der unwiderstehlichsten Tendenz nach ihren Zwecken. Um zu erreichen, was er erstrebt, setzt er Gründe, Beweise, Bitten, Drohung und Warnung, Beschwörungen und Invectiven in Bewegung, weiß sich mit tausend Argumenten an die Seele des Lesers anzuklammern und möchte doch immer noch mehr thun und hat doch immer noch die Empfindung, daß er nicht ganz zum Ausdruck bringe, was

[1] 2 Cor. 10, 1 2. — [2] 2 Cor. 10, 10. — [3] Gal. 1, 10. 1 Thess. 2, 4. — [4] 2 Cor. 11, 7. — [5] 2 Cor 12, 16. — [6] 2 Cor. 1, 12—18. — [7] 2 Cor. 1, 15. — [8] 2 Cor. 1, 23. — [9] 2 Cor. 10, 4. 5.

in ihm lebt. Dieses Innere, Treibende aber ist ihm nicht seine Willkür. Egoistische, subjective Interessen fehlen ihm gänzlich. Was ihn treibt, ist ihm selbst ein Höheres, das objectiv über ihm waltet. Seine Persönlichkeit ist nur das „Gefäß" für den himmlischen Inhalt. Wie er gegen sein eigenes weiches Temperament in den Tagen seines Pharisäerthums, geschnellt von dem Willen des Gesetzes, dem blutigen Ziele zuflog, so bringt er als Christ seine Geistesverfassung auf den bezeichnenden Ausdruck: „Ich lebe, doch nicht ich".[1] Mit diesem Hingenommensein von dem Gedanken, der ihn beherrscht, verträgt sich aber recht wohl jener leibliche Gegensatz, auf den die Gegner höhnisch hinweisen. Noch um die Mitte des folgenden Jahrhunderts, als der Verfasser der Apostelgeschichte seine „Thaten der Apostel" schrieb, hatte man eine Erinnerung daran, daß Paulus eine kleine, unscheinbare Persönlichkeit gewesen sei, so daß in diesem Buch die Bürger des auf der andern Seite des Taurus gelegenen Lystra, seinen ihn überragenden Begleiter Barnabas für Jupiter, ihn aber für den kleinen und beredten Götterboten Hermes erklären.[2] Die Gegner in Korinth wollten indessen nicht ein Mal von der Beredtsamkeit etwas wissen, die die Apostelgeschichte voraussetzt. Sie sagen: „die Briefe sind gewichtig und stark, aber seine leibliche Anwesenheit ist schwach und die Rede verächtlich".[3] Danach war Paulus ohne Zweifel eine unscheinbare, wenig imposante Gestalt, die keinerlei Aehnlichkeit mit dem imposanten Redner hat, den Raphael auf die Stufen des Areopag stellt. In allen seinen Büchern begegnen wir Klagen über den körperlichen Druck, der auf ihm liegt, über Krankheiten, die ihn heimsuchen und ihm die innere Unbefangenheit und den freien Gebrauch seiner geistigen Kräfte verkümmern. „Ich war in Schwachheit und in viel Furcht und Zagen bei euch", schreibt er den Korinthern[4] „während Schwachheit des Fleischs habe ich euch gepredigt", schreibt er den Galatern.[5] Es lag ein Druck auf ihm, der das frohe Lebensgefühl eines Gesunden nicht aufkommen ließ, sondern vermöge dessen er ganz allgemeinhin schreiben konnte: „So lang wir in dieser Hütte sind, seufzen wir und sind gedrückt, und sehnen uns, mit unserer himmlischen Behausung überkleidet zu werden"[6] und ähnliches meint er, wenn er seinen Leib den irdenen Scherben nennt, in dem er den göttlichen Schatz berge oder wenn er

---

[1] Act. 9, 15. Rom. 9, 21. — [2] Act 14, 12. — [3] 2 Cor. 10, 10. 1 Cor. 2, 3 Gal. 4, 13. — [4] 1 Cor. 2, 3. — [5] Gal. 4, 14. — [6] 2 Cor. 5, 2 4.

berichtet, daß er den Tod Jesu am Leibe mit sich trage.[1] So hat er auch die Handarbeit in den dumpfen Stuben seines Gewerks sein Leben lang als eine Anstrengung und Mühsal empfunden, als eine Last, die seinen schwachen Körper zu Boden drückt. In allen Briefen kommt er ein Mal oder mehrere Mal darauf zu reden[2] und nicht die blutigen Martyrien, sondern die ganz gewöhnliche Sorge des Broterwerbs ist es, die ihm bei seiner Schwäche am schwersten wird. Daß er den Gemeinden zu lieb diese Last dennoch auf sich nimmt, das nennt er, der so viele Wunden aufzuzählen hätte, seinen einzigen Ruhm.[3]

Fragen wir nun, welches die Quelle dieser Reizbarkeit war, so gibt Paulus selbst ein Leiden an, das er unter die dämonischen rechnet, dessen Anfälle also ihm das Bewußtsein rauben.[4] Es wurde mir, sagt er 2 Kor. 12, 7, ein Dorn in's Fleisch gegeben, ein Engel des Satan, auf daß er mich mit Fäusten schlage. Um dessen willen habe ich den Herrn dreimal gebeten, daß er von mir weiche; aber er sprach zu mir: „Es genügt dir meine Gnade; denn meine Kraft erweiset sich in Schwachheit vollkommen".[5] — Der Apostel faßt aber dieses Leiden als eine Compensation für die außerordentlichen Offenbarungen, deren er von Zeit zu Zeit gewürdigt ward. Was er so selbst in Verbindung mit einander bringt: „die außerordentlichen Offenbarungen", mit ihrer tiefen Aufregung des seelischen Lebens und die räthselhaften Zufälle des Körpers, in denen ein Dämon den Leidenden mit Fäusten schlägt und ihm einen Dorn in's Mark drückt, sind Erscheinungen, die bekanntlich auf dem Gebiete der Religionsgeschichte oft Hand in Hand aufgetreten sind. Aber nicht bloß von visionären Heiligen des Mittelalters, auch von Heroen des Gedankens, wie von Sokrates, Julius Cäsar, Mohammed, Napoleon sind ähnliche Zufälle und eine bis zur Aufreibung sich steigernde Traumthätigkeit bekannt.[6] Es gab Stunden, in denen sich das Ueberwiegen der Geistesthätigkeit über die leibliche bei Paulus zum visionären Schauen steigerte, und er nicht mehr zu sagen weiß, „ob er im Leibe oder außer dem Leibe" gewesen.[7] Langsam bereiten sich die Dinge in ihm vor und wühlen immer tiefer und

[1] 2 Cor. 4, 7. 10. — [2] 1 Thess. 2, 6. 9. (2 Thess. 3, 8.) 1 Cor 9, 2 flgd. — [3] 1 Cor. 9, 15. 1 Thess. 2, 6. 9. — [4] Vgl. Bd. 1, 111 f — [5] 2 Cor. 12, 7 – 9. — [6] Plato, Sympos. 174 D. Suet. Cäs. 45 Sprenger, Leben Moh. 1, 200 f. Förster, Gesch. der Freiheitskriege 3, 1017. — [7] 2 Cor. 12, 3

schmerzlicher in dem Grunde seiner Seele, wie der Stachel eines Treibers, bis es ihn niederwirft und äußerlich vor ihm steht als Gesicht oder Offenbarung, was ihn innerlich bewegte. Verwandt mit diesen ekstatischen Zuständen und nur ein niederer Grad der gleichen Erscheinung ist die Gabe des Zungenredens, von der er sich rühmt, sie mehr als alle anderen Gemeindeglieder zu besitzen, jenes Aufjauchzen des Geistes ohne Worte und ohne Zusammenhang, wie es selbst in den Briefen in einem Abba. Vater oder Maran Atha nachklingt. Daß diese Zustände letztlich pathologischer Art waren, ist nach den Beschreibungen, die er selbst 2 Kor. 12, 3. Gal. 4, 13 f. gibt, kaum zu bezweifeln. Sie erinnern sogar entschieden an die Visionen Mohammeds, den auch der Engel bei den Offenbarungen quält, so daß ihm der Schaum vor dem Munde steht und der Prophet um sich schlägt, bis ein fester, todtenähnlicher Schlaf den Erschöpften wieder herstellt.[1] Aehnliche Zustände werden von den meisten Visionären des Mittelalters berichtet. Der ganze Lebensprozeß zieht sich bei diesen sensibeln Naturen, wenn die geistigen Aufregungen anfangen ihren Körper zu erschüttern, in das überreizte Gehirn zurück, das dann durch seine spontane Thätigkeit von innen her einen solchen Reiz auf die Augennerven und Gehörnerven ausübt, daß Bilder und Stimmen von selbst sich erzeugen. Gleichzeitig aber stellen alle sensibeln und motorischen Nerven ihre Thätigkeit ein und der überreizte Zustand des Gehirns endet schließlich in einem epileptischen Anfall oder in Starrkrampf, der in Schlaf übergeht.[2] Von tiefsinnigen und reichen religiösen Geistern, wie von Ansgar, Bernhard, Franciscus, von Katharina von Siena und dem Antitrinitarier David Joris werden alle diese Zustände in fast übereinstimmender Weise erzählt, so daß es schwer sein dürfte, einen inneren Zusammenhang zwischen dem tiefen Gemüthsleben des religiösen Genius und der ihn so oft verfolgenden Zerrüttung seiner feineren Organe zu läugnen.

So trägt denn auch das Temperament des Paulus durchaus den Charakter jener Reizbarkeit, wie er solchen zarten und gestörten Organisationen eigenthümlich ist. Daher jenes rasche Auf- und Niederwogen seiner Gefühle und Stimmungen. „Ich athme auf, ich war niedergedrückt, ich fürchte, ich danke Gott", das sind die Worte,

---

[1] Sprenger, Leben Moh. 1, 200 ff. — [2] Vgl. Holsten, Zum Ev. des Paul. u. P. p. 29.

die den bald stockenden, bald stürmenden Puls, das ewige auf und ab seines Herzens verrathen. So begegnet es ihm wohl, daß er eben einen Satz nicht zu Ende führte in aufwallendem Zorn und sofort in ein anderes Anakoluth geräth aus überfließender Zärtlichkeit.[1] Er beginnt einen Brief streng, erregt, fällt mitten in die Sache, die ihn bewegt, aber wo er schroff und hart begonnen, ist doch sein letztes Wort: Amen, ihr Brüder! Sein ich und wir und wir und ich verräth stets die persönliche Erregtheit, es fehlt die göttliche Ruhe, das harmonische Ebenmaß des geistigen Lebens, er kann leidenschaftlich, selbst ungerecht werden, aber er ist auch wieder von einer Liebe und Opferwilligkeit, deren kältere Naturen nicht fähig sind. So ist er einer der reizbaren Menschen, die der Widerspruch aufregt, ja krank macht, und diesem leicht erregten Gefühl entspricht denn auch die Stärke seiner Ausdrücke. Wo wir sagen würden, ihr habt mich nicht verachtet, sagt er, „ihr habt mich nicht ausgespieen",[2] wo wir sagen, ich bin gering geschätzt, sagt er, „ich bin ein Kehricht und Abhub",[3] wo wir sagen würden, ich achtete es für nichtig, sagt er, „ich habe es für Mist erachtet".[4] Nicht selten äußert sich auch der innere Sturm in den spritzenden Schaumflocken des Witzes und in ironischen Spitzen, die niemals neben das Ziel gehen, wohl aber öfters bitter verletzen.[5] Bei diesem Grad der Reizbarkeit fehlt es begreiflicher Weise so wenig an Beispielen, daß Paulus die persönliche Heftigkeit seines Auftretens zu beklagen hat und bekennen muß, er wünschte einen anderen Ton angeschlagen zu haben,[6] als an solchen, daß er heftige Briefe entschuldigt mit der Versicherung, er habe sie „aus großer Trübsal und Beklemmung

---

[1] Gal. 4, 12. — [2] Gal. 4, 14. — [3] 1 Cor. 4, 13. — [4] Phil. 3, 8. — [5] Zur Ironie des Paulus vgl. 1 Cor. 4, 3, wo die Korinther Tagfahrt anberaumt haben und setzen sich auf den Stuhl, um ihn abzuurtheilen. Oder 4, 8 erbittet er sich auch ein Theilchen der messianischen Herrlichkeit von seinen eigenen Gemeinden. Oder er räth Gal. 5. 11 den Freunden der Beschneidung, die Sache doch gründlicher zu machen. Gemüthlicher sind die Witzesspiele im Philemonbrief, oder die Warnung Gal. 5, 15: „Wenn ich euch beißet und fresset, seht zu, daß ihr nicht aufgezehrt werdet", oder der Schluß des Tugendkatalogs Gal. 6, 23: „Gegen Solches ist das Gesetz nicht." Ein recht derber Witz ist auch sein Ausdruck auf seine σάρξ säen, Gal. 6, 7 von dem Bauen auf die Beschneidung. Endlich gehört in diese Reihe auch die Ironie, mit der Paulus am Schluß des Galaterbriefs auf seine Handschrift blickt. Der beißende Witz des Juden fehlt mithin Paulus nicht, aber wie alle ernsten Naturen braucht er ihn nur zur Satire. Nur der Philemonbrief macht davon eine Ausnahme. — [6] Gal. 4, 20.

600094860X

mentliche Zeitgeschichte.

Die Zeit der Apostel

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1875.

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Dritter Theil.

Die Zeit der Apostel II.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1875.

Di

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite.

Erster Abschnitt. — Anfänge des Paulus.

1. Cilicische Heimath 3
2. Jüdische Bildung 15
3. Paulus als Schriftgelehrter und Pharisäer 27
4. Die Persönlichkeit 38

Zweiter Abschnitt. — Bekehrung des Paulus.

1. Das Wunder von Damaskus 51
2. Die frohe Botschaft als jüdische Theologie 64
3. Die speculativen Voraussetzungen der paulinischen Theologie . 75
4. Neue Auffassung des Gesetzes 81
5. Der Messias als zweiter Adam 88
6. Die neue Menschheit 95
7. Die neue Welt 105
8. Religiöser Genius 112

Dritter Abschnitt. — Morgenländisches Arbeitsgebiet des Paulus.

1. Missionsweise des Paulus 119
2. Antiochenische Periode 129
3. Galatische Gemeindestiftungen 135
4. Der Streit über die Beschneidung 151
5. Streit um Galatien 167

Vierter Abschnitt. — Wirksamkeit unter den Hellenen.

1. Macedonien 187
2. Achaja 210
3. Das proconsularische Asien 231

und wahrlich nicht zu solchem Geschäfte geschaffen! Er aber hatte nicht nur dabei gestanden, als man Stephanus steinigte, sondern er war der berufene Zeuge und zu seinen Füßen legten die Henker nach altem Herkommen ihre Kleider nieder, als sie zur entsetzlichen Arbeit die Arme entblößten. Und doch war dieser blutbespritzte Richter eine so weiche Seele! Er hatte nur gemeint, er könne die blutige Härte des Gesetzes vollziehen. So warf er sich mit jener Rastlosigkeit, die kranken Naturen eigenthümlich ist, darauf, die verhaßte Schwärmerei zu ersticken, aber nur um so ergreifendere Bilder mußten sich seiner Seele einprägen. Auch war ja diese Verfolgung kein stummer Vernichtungsprozeß.[1] Paulus hörte nicht nur den erzwungenen Widerruf der Schwachen, sondern auch die schriftmäßigen Gründe derer, die fest hielten; er sah das verklärte Angesicht der Märtyrer und hörte ihren Aufschrei zu Christus, dem ganz nahen Richter der Welt. Er lernte in den Disputationen der Synagoge, aus den Verhören der Gefangenen und den Verhandlungen der Synedrien die Gründe kennen, die die Nazarener anführten für die Messianität Jesu. Gerade diese Schriftbeweise nun erkannte Paulus nachmals selbst als zwingend an, und jene Kernstelle vom leidenden Knechte Jehova's, die die Nazarener auf Jesum bezogen, hat Paulus nicht nur sich angeeignet, er hat sie zum eigentlichen Mittelpunkt seiner Rechtfertigungslehre gemacht, er hat aber auch ausdrücklich erklärt, daß er diese „Schrift" empfangen habe von denen, die vor ihm Christen waren und daß er nicht anders lehre als jene.[2] Auch die übrigen Schriftstellen, auf die die Christen sich beriefen, findet Paulus so schlagend, daß er 2 Kor. 4, 4 meint, der Satan selbst müsse den Juden die Augen geblendet haben, daß sie das Bild Jesu in der Schrift nicht finden, und 3, 14 klagt er, es liege eine Decke auf ihren Augen und auf ihren Herzen, sobald die Schrift gelesen werde. Die Thatsache, daß Paulus sich von der Wahrheit des Schriftbeweises der von ihm Verfolgten überzeugt hat, steht mithin fest, und man kann nicht sagen, daß das erst nachmals geschehen sei, nachdem er bereits umgewandelt war, denn zu der Offenbarung von Damaskus rechnet Paulus ganz ausdrücklich diesen Schriftbeweis, oder wie er es nennt, sein Evangelium.[3] Dieses Evangelium ist nicht menschlicher Art und er hat es nicht von oder durch Menschen, sondern durch

[1] Vgl. Holsten, zum Evang. des Paulus u. Petr. p 100 f. — [2] 1 Cor. 15, 3. 11. — [3] Gal. 1, 1. 12. 17.

Erster Abschnitt.

Anfänge des Paulus.

1. Cilicische Heimath.[1])

Es ist der gemeine Gang der Dinge, daß große Bewegungen in ihren Anfängen sich gleichsam von selbst machen, ehe ein Führer sie in die Hand nimmt. Die neuen Ideen werden von den Vielen ausgesprochen und nachgesprochen und auch in kleinen Kreisen wohl verwirklicht, bis der Gedanke in einer Brust zum Entschluß reift und ein Einzelner den Muth in sich findet, das, was die Vielen gelegentlich thun, sich zum Beruf des Lebens zu setzen. Für die christliche Kirche ist dieser Mann Paulus gewesen und in so fern beginnt mit ihm eine neue Epoche in der Geschichte des Christenthums.

Seine Bedeutung beruht ein Mal darauf, daß er sein Leben der Aufgabe weihte, die in Galiläa verstummte Predigt vom gekommenen Reich im ganzen weiten Verband der jüdischen Diaspora zu wiederholen. Sie beruht weiter darauf, daß sein radicaler Geist aus der Lehre, die Theilnahme an dem kommenden Reiche bemesse sich lediglich nach der Stellung zu Jesu, auch die Consequenzen zog und das jüdische Gesetz als überflüssig und schädlich abwarf.

Endlich aber und hauptsächlich darauf, daß Paulus die in der Lehre Jesu gegebene Versöhnung des zerspaltenen Zeitbewußtseins auch theoretisch vollzog und in kühnen Zügen den Grund legte zu der neuen Weltanschauung, die an die Stelle des klaffenden Dualismus einer sinnlichen und geistigen Welt den Gedanken eines durch Christus bewirkten Ineinander beider Welten setzte, der zum Ausgangspunkt der mittelalterlichen Weltanschauung wurde.

---

[1] Vgl. meine ausführlichere Monographie: „Der Apostel Paulus". Zweite Auflage. Heidelberg, Bassermann. 1872.

Wer nun den Anfängen eines so schöpferisch gestaltenden Geistes nachgehen möchte, sieht bei dem Mangel aller directen Nachrichten sich um so mehr darauf hingewiesen, einfach aufzuzählen, welche Bildungsmomente an der geheiligten Stätte seines Ursprungs auf den werdenden Genius einwirken mußten oder konnten, welche Ereignisse ihre Schatten über seinen Weg geworfen haben, welche Eindrücke erwiesener Maßen und welche möglicher Weise bildend, hemmend, fördernd auf ihn gewirkt? Aber über das unsichere Feld der Muthmaßungen hinaus gelangen wir nicht, wo nur so sparsame unmittelbare Documente vorliegen und die älteste Biographie fast ein Jahrhundert jünger ist als ihr Held.

Nach derselben stammte Paulus aus Tarsus in Cilicien, wo allerdings gewisse Voraussetzungen vorhanden gewesen sein dürften, die die eigenthümliche Bildung des Apostels fordert.

Cilicien, die südöstliche Provinz Kleinasiens, gehörte unter diejenigen Theile des Reichs, die in der letzten Periode desselben am meisten gelitten hatten. Die Kriege mit den Parthern, Armeniern und der Bürgerkrieg hatten hier ihre vornehmsten Schlachtfelder gesucht[1] und auch einige der berüchtigsten Scenen aus dem Leben des Antonius spielen in der Hauptstadt dieses Landes, zu Tarsus.[2] Aus diesen Wirren war doch die Blüthe der Stadt ungeschädigt hervorgegangen, so günstig war ihre Lage unterhalb des Passes, der Pylae Ciliciae, über den man vom inneren Kleinasien nach dem Mittelmeer herabstieg und oberhalb des Haff, des Rhegma, in das der bis Tarsus schiffbare Cydnus mündet.[3] So war Tarsus naturgemäßer Stapelplatz für die Producte des Taurus und des kleinasiatischen Hinterlandes, die zum Theil hier auch gleich verarbeitet wurden. Als hervorragender Erwerbszweig der Tarser wird das Handwerk des Paulus, die Fabrication von Zelttuch, Cilicium, aus den Haaren der Ziegen erwähnt, die an den Vorbergen des Taurus in zahllosen Heerden weideten.[4] Auf dem Cydnus wurde der unendliche Holzreichthum des Taurus nach der Küste hinab geflößt,[5] während die Schiffsladungen hier umgeladen und nach dem Innern Kleinasiens geschafft wurden.[6]

Trotz des großen Verkehrs der Stadt verräth sich die abgelegene Lage der ganzen Provinz in dem verhältnißmäßig kräftigen religiösen

---

[1] Dio Cass. 47, 27. 30. 31. — [2] Vgl. Bd. I, 204 — [3] Strabo 14, 4 (p. 672). Plut. Anton. 26. — Arist. De histor. animal. 8, 28. Martial. VII, 30. — [5] Diod. Bibl. 14, 39 u. 14 19. — [6] Strabo 14, 4.

Leben der ererbten Culte. Das Heidenthum war hier noch ungebrochen. Hier redeten die Orakel noch und auf den tarsischen Münzen spielt der pythische Gott eine große Rolle. Noch zu Plutarchs Zeit ward „das heilige Schwert Apoll's" blank und unangefressen vom Roste der Zeit gezeigt.[1] Als Gründer der Stadt verehrten Tarsus und das westlich vom Ausfluß des Cydnus gelegene Anchiale den schwelgerischen Sardanapal und wir finden in der benachbarten Schwesterstadt eine Statue desselben, die ein Schnippchen schlägt und die eine Unterschrift trägt, welche uns fast wörtlich im ersten Corintherbrief des großen Tarsers wieder begegnet: „Iß, trink und kose, da das Uebrige nicht so viel werth ist".[2] Nun ist aber dieser angebliche König Sardanapal, hier wie anderwärts,[3] eine Combination des griechischen Herakles mit dem altasiatischen Sonnengott Sandan und die gottesdienstlichen Einrichtungen, wie sie Schriftsteller und Münzen für Tarsus bezeugen, schildern seinen Cultus als den des genannten kleinasiatischen Kriegs- und Feuergottes.[4] Mit diesem noch kräftigen religiösen Leben verträgt es sich doch recht wohl, daß die Provinzialen mit dem Eifer erster Liebe sich auf Philosophie, Poesie und Rhetorik warfen. In einer etwas früheren Periode, als die ist, um die es sich handelt, übertraf Tarsus durch sein Interesse für Philosophie und die übrige encyklische Bildung, nach Strabos Zeugniß, selbst Athen und Alexandrien.[5] Das frische Talent, die Gabe der Improvisation und freien Rede zeichneten die dortigen Philosophen aus. Auch waren alle Schulen hier vertreten. Von Tarsus stammen die Stoiker Antipater, Archedemus, Heraklides, Zeno und die beiden Athenodore, der Akademiker Nestor, die Epikuräer Diogenes, Lysias und Plutiades, die Dichter Dionysides, Bion, Demetrius und Boethes und außerdem zahlreiche Grammatiker und Naturkundige.[6] Die Angelegenheiten der zahlreichen Schulen waren das Hauptinteresse des gebildeten Tarsers. Das Geschlecht der Sophisten war aber hier nicht anders als in Alexandrien. Die kleinlichen Angelegenheiten und Zwistigkeiten der Grammatiker füllten die Stadt und wurden sogar der Nachwelt aufbehalten. Daß ein großer Lehrer die Commune um Oel bestahl, daß

---

[1] De def. oraco. c. 41. — [2] Strabo 14, 4 (pag. 672) *ἔσθιε, πῖνε, παῖζε ὡς τἆλλα τούτου οὐκ ἄξια.* Vgl. 1 Cor. 15, 32. — [3] Vgl. Hitzig, Urgeschichte der Philister S. 228. — [4] Dio Chrys. l. c. p. 408. — [5] Strabo 14, 4 (p. 673–675). — [6]) Siehe Strabo a. a. O. und den Artikel Tarsus bei Pauly.

andere sich an ihren Gegnern durch Epigramme, oder falls ihnen dazu der Witz fehlte, durch nächtliche Besudelung ihrer Häuser rächten, daß der akademische Klatsch oft in blutigem Ernste endete, das alles schien Strabo des Gedächtnisses der Nachwelt würdig und werth. Höchstes Ziel des tarsischen Lehrers war ein Lehrstuhl zu Rom, zumal zu Tarsus die Zahl der Eingeborenen überwog und wenig Fremde da studirten. Auswärts waren die tarsischen Schulen eher verrufen, wie Philostratus wenigstens berichtet, der eben zur Zeit des jungen Paulus seinen Helden Apollonius in Tarsus studiren läßt. „Als Apollonius von Tyana, so berichtet uns Philostratus, das vierzehnte Jahr erreicht hatte, führte ihn sein Vater nach Tarsus und übergab ihn dem Rhetor Euthydemus. Er aber hielt zwar an seinem Lehrer, aber die Sitte der Stadt dünkte ihm untauglich und philosophischen Studien nicht angemessen. Der Ueppigkeit mehr als ein anderes Volk ergeben, voll Possenreißerei und Muthwillen achten sie Kleiderprunk höher als der Athener die Weisheit. Die Stadt wird von dem Fluß Cydnus durchströmt. An diesem sitzen sie wie Wasservögel, weßhalb Apollonius in einem Briefe an sie schreibt: „Laßt ab, Euch zu berauschen im Wasser". Er erbat sich also von seinem Vater die Erlaubniß, nach dem nahen Aegä zu ziehen, wo eine dem Studiren zuträgliche Ruhe und ein frischeres Streben herrschte, wo auch ein Tempel des Asklepius war und der Gott selbst sich den Menschen kund gab".[1] Man kann solche Schilderungen nicht lesen, ohne an jene Mißachtung aller Sophistik zu denken, die Paulus im ersten Corintherbrief zu erkennen gibt, indem er Gott dankt, daß weder ein Sophist, noch ein Grammatiker, noch ein Disputirmeister dieser Zeit in der Gemeinde Eingang gefunden habe.[2] Er hatte sich den Streit um nichts, das heißt um Persönlichkeiten, den Wetteifer der Eitelkeiten, das Hetzen und Klatschen und Spioniren dieser gelehrten Welt genau besehen können und erfüllte sich für die Zeit seines Lebens mit jener Verachtung der Weisheit dieses Zeitalters, die einer der Grundzüge seines Denkens ist.

Wie wir nicht anstehen, für diese Reihe von Urtheilen Pauli die biographische Unterlage zumeist hier in Tarsus zu suchen, so durchdrang Paulus sich gewiß auch hier schon mit jenem Abscheu gegen das Götzenwesen, der in seinen Briefen eine erheblichere Rolle spielt als in

[1] Phil. Apoll. I, 7. — [2] 1 Cor. 1, 20.

irgend einer andern Schrift des neuen Testaments, die Apokalypse etwa ausgenommen. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir die Quelle dieser Empfindungen im Judenviertel zu Tarsus suchen, denn das noch kräftige Heidenthum mußte auch kräftige Antipathien bei der Judenschaft herausfordern. Wie wir sahen, drehte sich dieses religiöse Leben wesentlich um den Dienst des Sonnengottes Sandan, der noch ganz den Charakter eines wilden Naturdienstes trug. Sein Hauptfest, die Sakkäen, wurde in Zellen begangen, und je mehr es durch diesen Brauch eine Parodie des Hüttenfestes war, um so stärker provocirte es die Entrüstung der Juden.[1] Sardanapal und Semiramis, beziehungsweise Herakles und Omphale, traten bei diesem Feste persönlich auf, um jede Ueppigkeit zu üben. Die wilden Orgien dieses Naturdienstes endeten dann mit Verbrennung des Festkönigs, den man jedoch in Tarsus auf dem Scheiterhaufen durch eine Puppe zu ersetzen pflegte, während anderer Orten der Träger der Rolle wirklich dem Tod verfiel.[2] So sahen sich die Juden hier Culten gegenüber, gegen die schon ihre Propheten mit Feuer und Schwert angekämpft hatten, und um so voller mußte der Pulsschlag ihres eigenen religiösen Lebens sein. In der That liegen uns Zeugnisse vor, daß die Judenschaft von Tarsus durch religiösen Eifer und nationale Gesinnung vor andern hervorragte. Von einer Hellenisirung derselben wie in Alexandrien ist hier nicht die Rede. Da ohnehin das phönizisch-syrische Element in Cilicien vorwog, war der aramäische Dialekt in den Häusern des Judenviertels nicht verdrängt worden, so daß auch Paulus sich einen Hebräer nennen darf.[3] An den patriotischen Bewegungen der Makkabäer waren die tarsischen Juden wenigstens in so fern betheiligt, als sich damals Tarsus selbst gegen Antiochus Epiphanes erhob,[4] und in sofern jener Apollonius, dessen Bote Heliodor beim Versuch des Tempelraubs von himmlischen Reitern aus dem Heiligthum geworfen ward, Statthalter Ciliciens war.[5] So mochte diese neueste Krafterweisung des Allerheiligsten, von der die spätern Bücher der Juden voll sind, auch in Tarsus häufig genannt werden. Paulus wenigstens spielt gelegentlich auf dieselbe an, wenn er sagt: „Wer den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben, denn der Tempel Gottes ist heilig".[6] Ein weiterer Beweis für den streng religiösen Charakter

---

[1] Vgl. Ezech. 23, 40. — [2] Movers, Phön. S. 496. — [3] 2 Cor. 11, 22. Phil. 3, 5. — [4] 2 Mac. 4, 30 — [5] Jos. Mac. c. 4. — [6] 1 Cor. 3, 17.

der tarsischen Judenschaft liegt darin, daß die Cilicier zu den ständigen Festgenossen Jerusalems zählten, die alldort ihre eigene Synagoge besaßen, dieselbe, die bei der Verfolgung des Stephanus ihren ciliciſchen Eifer so blutig bethätigt hatte. Auch Pauli eigene Uebersiedelung nach Jerusalem und die Verheirathung seiner Schwester daselbst legt Zeugniß davon ab, wie Tarsus im Zusammenhang mit der priesterlichen Stadt geblieben war. Auch am großen jüdischen Krieg scheinen sich die tarsischen Juden betheiligt zu haben.[1]

Ein Tropfen dieses patriotischen Blutes seiner Landsleute fließt doch auch in den Adern des Apostels. Wohl ist sein Patriotismus aufgenommen in den höheren Standpunkt, daß der Christ weder Jude noch Grieche sei, dennoch sieht er es als einen Fluch Gottes an, wenn die heilige Stadt in römischer Knechtschaft ist mit ihren Kindern,[2] er vermag den Eifer Israels, auch wo er zum Verderben führt, doch noch als etwas Löbliches zu würdigen, und er hat nie geleugnet, daß es etwas Großes sei um die Vergangenheit seines Volkes, das den Ehrennamen der „Israeliten" trägt, dem die Kindschaft und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen, dem die Patriarchen und der Messias angehören, während das Volk der Heiden sich ganz anderer Väter und Bräuche rühmt.[3] Auch nur ein heißes patriotisches Herz konnte in die Klage ausbrechen: „Wahrheit sage ich und lüge nicht, indem mein Gewissen mir bezeugt, daß ich große Betrübniß und Schmerzen ohne Unterlaß in meinem Herzen habe. Denn ich würde wünschen selbst verdammt zu sein für meine Brüder". Wer so redet, hatte für sein Volk ein Herz, und hätte Paulus nicht im Dienste Christi sich verzehrt, er hätte ohne Zweifel mit andern Tarsern im Jahre 70 auf den Mauern Jerusalems sein Blut verspritzt statt im Jahre 64 auf dem Sande der römischen Arena.

Fragen wir schließlich, in wie fern die vorliegenden Verhältnisse der geschäftreichen und gelehrten Vaterstadt auf Pauli Bildung zurückgewirkt haben, so ist der Einfluß der ihn umgebenden griechischen Gelehrsamkeit auf seine Entwicklung meist überschätzt worden. Vielmehr ist die vollständige Abwesenheit einer griechischen Bildung bei Paulus ein rechter Beweis dafür, wie schroff die Sonderung zwischen Juden und Heiden auch in der Diaspora gewesen ist. Zumal in einem phari-

[1] Philosr. Ap. 6, 34. — [2] Gal. 4, 25. — [3] Rom. 9, 3.

säischen Hause — und aus einem solchen ist Paulus hervorgegangen — wurde griechische Literatur als verunreinigend nicht geduldet. So scheint er in seiner Jugend dem griechischen Schriftthum ganz fern geblieben zu sein, und noch in seinen späteren Jahren macht ihm selbst das Schreiben des Griechischen Schwierigkeit, so daß er meist seine Briefe dictirt, und wo er selbst schreibt, seine unleserliche griechische Handschrift belächelt.[1] Wenn er sich dennoch eine achtbare Gewandtheit im griechischen Ausdruck erworben hat, so stammt dieselbe doch nicht aus der Schule der tarsischen Grammatiker und Rhetoren, die ihn ein correcteres Griechisch würden gelehrt haben, sondern aus der Lectüre der Septuaginta und dem steten Umgang mit Griechen, und hätte es seine Richtigkeit mit den Spuren cilicischen Dialekts, die Hieronymus bei Paulus finden will,[2] so wäre wenigstens in dieser Hinsicht Tarsus als die Bildungsstätte des Apostels erwiesen. Die Kenntniß der griechischen Literatur hingegen, die man ihm vindiciren wollte, reichte sicher nicht weit. So sehr Paulus die Citate liebt, die aus den griechischen Schriftstellern sind sparsam und bestehen ausschließlich aus allgemeinen, sprüchwörtlich gewordenen Sätzen griechischer Dichter. 1 Kor. 15, 53 recitirt Paulus einen jambischen Trimeter aus der Thais des Menander,[3] aber er verfehlt das Versmaß und läßt sich einen übeln Hiatus zu Schulden kommen, der nur zu deutlich verräth, wie sein Ohr an den Wohlklang griechischer Prosodie nicht gewöhnt ist. Der Spruch selbst aber, „schlechter Umgang verdirbt gute Sitten", ist ein hellenischer Gemeinplatz, den niemand aus Büchern lernte. Vielmehr hat sich Paulus denselben wohl eben so gelegentlich auf der Straße aufgelesen wie den unmittelbar vorangehenden Satz seines Briefs: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt", den er auf dem Sockel der Sandansäule des benachbarten Anchiale gesehen haben dürfte.[4] Auch das Gleichniß des Menenius Agrippa vom Krieg der Glieder untereinander, das der Apostel 1 Kor. 12, 12 reproducirt, hat er sicher nicht aus Livius selbst.[5] Dieser Mangel an wirklichen klassischen Citaten, bei einem Manne, der sonst kaum eine Zeile schreibt, ohne zu citiren, beweist aber, daß Paulus, die Apokryphen

---

[1] Gal. 6, 11. — [2] Hieron. ad. Alg. quaest. 10 in Betreff von 2 Cor. 11, 9 u. 12, 13. — [3] Men. Thais. conf. Menandri fr. Meinecke p. 75. — [4] Siehe oben. — [5] Liv. 2, 32.

abgerechnet, nie ein griechisches Buch zur Hand genommen hatte[1] und diese Literatur auch später grundsätzlich bei Seite ließ, da er nach seiner Bekehrung nur um so mehr Werth darauf legte, nichts zu lehren noch zu wissen, als was aus der Quelle seines religiösen Wissens stamme, in den Augen der Gelehrten aber „einfältig" zu sein.[2] Von einer griechischen Schulbildung ist mithin bei Paulus nicht die Rede. Ein wie hinreißender Schriftsteller er auch geworden ist, von dem, was die Grammatiker Anmuth nennen, hat er keine Ahnung. Wie würden die Rhetoren gescholten haben über die simpeln Eingänge, die er für neue Abschnitte liebt: „was sollen wir nun noch sagen"[3] oder über die Nachlässigkeit mit der er so oft „erstens" sagt, um dann das „zweitens" zu vergessen. Damit ist nicht gesagt, daß dem Apostel die Bildung überhaupt mangelte, aber die seine war die des Hebräers, die andere Gesetze stylistischer Schönheit kennt. Hebräer aber blieb Paulus auch in seinem Verkehr mit Hellenen und auch dann, als die Noth ihn zum hellenischen Schriftsteller machte. Gerade seine griechischen Briefe beweisen, daß er sein Leben lang hebräisch gedacht hat und hebräisch redet auch die Stimme mit ihm auf dem Wege nach Damaskus.[4] Hebräisch ist seine Syntax, hebräisch sein Gebrauch der Partikeln, und selbst die Worte braucht er oft in dem vielfachen Sinn ihrer hebräischen Synonyme.[5] Auf Wortspiele, wie das zwischen dem Sinai und der Hagar Gal. 4, 25 konnte nur ein hebräisches Denken verfallen, dem der Sinai schlechtweg der Berg, hahàr, heißt[6] und daß ihm auch noch nach seiner vieljährigen Thätigkeit unter Hellenen die Sprache Kanaans vollkommen geläufig war, beweist seine letzte Rede zu Jerusalem: „hebraidi dialecto".[7] Nicht in den philosophischen Laubgängen an den Ufern des Cydnus also, wo die Schüler der Grammatiker saßen wie die Wasservögel und sich berauschten in Wasser, haben wir die Schule des Apostels zu suchen, sondern lediglich im tarsischen Judenviertel und in der Synagoge, deren barbarische Philo-

---

[1] Dann das Citat aus Aratos, Phänom. oder Cleanth, hymn. in Jov. 5 act. 27, 28 und der Vers aus Epimenides Tit. 1, 12. — [2] 1 Cor. 2, 1 flgd. — [3] Rom. 8, 31 a. O. — [4] Act. 26, 14. — [5] So 1 Thess. 5, 12 ἐρωτᾶν im Sinn von bitten, weil שָׁאַל sowohl fragen als bitten heißt, καλεῖν Rom. 4, 17 im Sinn von gebieten, weil קָרָא rufen und gebieten heißt, u. dgl. mehr. — [6] Gal. 4, 25. — [7] Act. 22, 2. Das Gleiche beweist die Thatsache, daß er auch Hellenen gegenüber fortfuhr nach jüdischem Kalender zu rechnen. 2 Cor. 8, 10.

sophie den Sophisten die tiefste Verirrung menschlichen Geistes schien. Paulus hat seinen Geist genährt an den Bildungsmitteln, die jedes jüdische Haus und der Gottesdienst der Synagoge sammt dem Unterricht der Rabbinen bot, wie er auch selbst bekennt, kein Helleniſt zu sein, sondern ein Hebräer von Hebräern und dem Gesetze nach ein Phariſäer.[1]

Dennoch werden wir nicht sagen, daß es ohne Einfluß auf die Entwicklung des Apostels gewesen sei, wenn er in einer griechischen Weltstadt sich bildete, oder daß es Zufall gewesen, wenn der Christenheit ihr größter Missionsbote gerade aus einer Stadt der Diaspora zuwuchs. Es erfordert vielmehr nur geringe Aufmerksamkeit, um auf jeder Seite der pauliniſchen Briefe die Spuren davon zu entdecken, daß hier ein Mann schreibt, der in dem regen Treiben einer Großstadt herangereift ist. Die ersten Eindrücke der Jugend verwachsen sich nicht, und wenn unsere geistige Individualität die Summe unserer Vorstellungen ist und die eigenthümliche Art ihrer Verknüpfung, so dürfen wir die Bedeutung eines solchen Heimathsorts auch für die spätere geistige Eigenthümlichkeit nicht gering anschlagen. Wer möchte in dem Contrast der Bergrede und der pauliniſchen Briefe verkennen, daß der Redende im Evangelium seine Bilder schöpft aus der Erinnerung an das Leben des Sees, der Berge; der Fluren und Wälder, daß der Schreiber der Episteln aber aufgewachsen ist in der engen Straße einer Großstadt, unter dem Eindruck des regen Verkehrs, der von aller Welt Enden sich hierher zusammendrängt. Wie Jesus zum Volke redet auf dem Berg, am See, oder in der einsamen Felswüste, so hat der Sohn der Judenstraße sein Leben lang die Synagoge, den Söller, die stille Stube eines abgelegenen Viertels dem Markte vorgezogen. Wie die Geißel der Herrenworte sich gegen die Volksführer richtet, gegen die Sünden der Großen, so sind es die Sünden der kleinen Leute, die geheimen Laster der Kleinbürger, gegen die Paulus ankämpft. Wie Jesus Jerusalem mied, so suchte Paulus die Weltstädte auf und brachte die frische Luft vom See Genezareth mit in die dumpfen Häuser der Städter. So viel Bilder Jesus aus der Natur schöpft und wie die Lilien Galiläas duften, die Vögel unter dem Himmel zwitschern, das Morgenroth glüht in seinen Reden, so viel schöpft Paulus aus der Stube. Seine Bilder bewegen sich gern

[1] Phil. 3, 4.

in den gewohnten Umgebungen des jüdischen Hauses. Die Mazzoth und das Lamm des Osterfestes, die säugende Mutter, die Gebärende, der Teig am Herd geben ihm seine Vergleichungen an die Hand und es ist ein Bild seines Handwerks, wenn er die Rücksicht auf geringe Brüder der Sitte vergleicht, den Gliedern, die von Natur ungeehrter sind, in der Kleidung um so mehr Ehre anzuthun. Sicher, Jesu Bilder haben einen andern Duft, während diese die Stube verrathen, in der sie gewachsen sind, und wenn Paulus gelegentlich sich ein Mal in einem Bilde vergreift, wie wenn er Röm. 11, 17 meint, daß der Landmann auf alte Oelbäume junge Zweige propfe, so zeigt auch dieses Fehlgreifen den Städter und Rabbi. Andere Bilder sind dem Exerzierplatz, dem Rüsthaus, der Caserne entlehnt, die der Sohn der Großstadt wohl kannte[1] und selbst den Wechsel der Scenen auf der Bühne nimmt Paulus zum Gleichniß der großen Wandlung, die demnächst der Welt bevorsteht,[2] oder er kann gelegentlich sein Leben einem Schauspiel im Amphitheater vergleichen, bei dem Menschen und Engel die Zuschauer sind.[3] Bei solchen Bildern zeigt sich doch deutlich, wie in heidnischer Umgebung auch dem „Hebräer von Hebräern" manch unjüdisches Element sich in sein Denken einschlich. Ein Palästinenser hätte schwerlich das Leben in Gott dem Treiben auf dem Stadium verglichen, und so genau alle einzelnen Züge des Kampfes reproducirt, in den die Jünglinge eintreten nach mäßigen, keuschen Wochen der Vorbereitung, um nach dem Kranze zu jagen, den nur einer erhält, oder in dem sie mit verbundenen Augen laufen und fechten zum Gelächter der Menge, bis schließlich der Sieger seinen Gefangenen geknebelt zur Pforte trägt, während der Herold sich spreizt und mit hoher Stimme die Gesetze des Kampfes und die Namen der Sieger verkündet, nach einem Kampf, dessen er selbst sich weislich enthalten hat. Es beweist sich in solchen Bildern doch auch die größere innere Unbefangenheit des Diasporajuden in der Beurtheilung heidnischer Sitten und Bräuche.[4] Der palästinensische Jude kam sein Leben lang nicht über die stille und laute Opposition gegen alle heidnischen Sitten

[1] 1 Thess. 5, 6. 8. 14. In ähnliche Kategorie gehört 2 Cor. 2, 14 das Bild vom Triumphzug, der den Weihrauchgeruch hinter sich zurück läßt; der Todesgeruch der Pest, der in den engen Straßen sich festsetzt ibidem, die Höckerer, die die Waaren verfälschen 2 Cor. 2, 17; das unpaare Gespann von Ochs und Esel 2 Cor. 3, 18. — [2] 1 Cor. 7, 31. — [3] 1 Cor. 4, 9. — [4] So finden wir genau dieselben Bilder bei Philo Quod prob. lib. u. a. O.

hinaus. Der Verfasser der Apokalypse, durch Kriegsschicksale nach Ephesus verschlagen, füllt sich mit wahrem Grimm gegen die heidnischen Bräuche, die ihn umgeben, und welchen Widerstand die Rabbinen Jerusalems der Einführung der heidnischen Theater und Gymnasien entgegenstellten, haben wir an s. O. gesehen. Selbst der aufgeklärte Verfasser des vierten Makkabäerbuchs sieht eine Entweihung Jerusalems darin, daß die Syrer auf Zion „eine Ringstätte für nackte Jünglinge" eröffneten.[1] Paulus dagegen sah in Ephesus, wo er den ersten Korintherbrief, in Rom, wo er den Philipperbrief schrieb, auf diese Kampfspiele der Theater ohne die Abneigung seiner jüdischen Zeitgenossen, ja es spricht eine gewisse Freude an dem Spiel menschlicher Kraft und der Uebung natürlicher Fähigkeiten aus den Worten, in denen er des Wettlaufes und Faustkampfes und des isthmischen Fichtenkranzes gedachte.[2]

Erkennt sich so an dem Fundorte der Bilder Pauli die städtische Heimath, so ist auch etwas in ihm von der geistigen Regsamkeit des Städters, die alles beobachtet und aufgreift, mit dem Auge die Sitten, mit dem Ohr die Sprüchwörter, die er griechische und jüdische in ziemlicher Anzahl seinen Schriften einverleibt hat.[3] Vor allem aber darf man zu diesen Gewöhnungen der Jugend rechnen die besondere Fähigkeit des Apostels mit Griechen umzugehen, überhaupt die hervorragende Gabe, Menschen der verschiedensten Art und Abstammung richtig zu behandeln. Mochte auch das Leben der Familie in enge jüdische Grenzen gebannt sein, der belebte Völkerverkehr, der hier sich drängte, die selbstständigen Einrichtungen des städtischen Lebens, die stete Berührung mit verschiedenen Ständen und Nationalitäten, die Gewohnheit, sich von Jugend auf würdig und gewandt unter den verschiedenartigsten Leuten zu bewegen, sie erzeugten jene Menschenkenntniß, jene Sicherheit des Auftretens, jene Fähigkeit der Leitung, jene Gabe zu organisiren und eine Menge Fäden in der Hand zu halten, hundert Interessen zu übersehen, sich selbst zu vervielfältigen und doch nicht zu verlieren, die wir an Paulus so sehr zu bewundern haben und die der sich weit leichter aneignet, der an das Gewühl der Städte von Jugend auf gewöhnt ist, als der Sohn einer ländlichen Hütte, den dieses

---

[1] 4 Macc. 4. Vgl. auch 2 Macc. 4, 14 flgd. mit 1 Cor. 9, 24 flgd. — [2] 1 Cor. 9, 24—26. Phil. 3, 12-14. — [3] 1 Cor. 12, 12; 15, 32. 33. (2 Thess. 3, 2.)

Treiben verwirrt. Den Namen, den Paulus der christlichen Gemeinde beilegte, „Ekklesia", hat er zuerst auf der Agora von Tarsus gehört, wenn der Demos zusammentrat, um die Vorschläge der Geronten zu genehmigen. Sollte da ein Geist von dieser Bedeutung bei diesem merkwürdigen Treiben nicht noch mehr gelernt haben als nur den Namen? Gewiß es ist nicht Zufall, daß der Zeltweber aus Tarsus und keiner der Fischer von Kapernaum Apostel der großen Städte geworden ist. Müssen wir auch im Wesentlichen die Wurzeln seiner Bildung an einem ganz andern Orte suchen — eines führt gewiß auf Tarsus, die Weite des Blicks, die Reife des Charakters, die Gewandtheit des Auftretens und dazu die Vertrauen erweckende Sicherheit, die ihm eignete, und die ebenso das jüdische Synedrium bestimmen, wichtige Aufträge gerade in diese vielgewandten Hände zu legen, wie sie ihn in der christlichen Gemeinschaft zu einem begehrten Boten machen, dem alle zerrütteten oder bedrängten Gemeinden sich entgegen strecken. Das alles aber schließt nicht aus, daß Paulus, wie er selbst mehrfach versichert, im eigentlichen Sinn ein Sohn der altgläubigen Schule und nach ganzem Sein und Wesen „Hebräer" war. Ja wir schlagen es hoch an, daß an dem Orte seiner Bildung griechische und hebräische Cultur sich nicht gekreuzt haben wie in Alexandrien, denn sonst würde er wohl ein ebenso unfruchtbarer und zeugungsunfähiger Geist geworden sein, wie andere Glieder dieser Mißart. Vielmehr zog sich in ihm das Herrlichste, was im semitischen Geiste lebte, noch einmal zu diamantner Härte zusammen. Die religiöse Ader, durch die Israel groß war, trat in ihm noch einmal, nicht verunreinigt mit fremden Elementen, sondern als gediegenes Gold zu Tage. Nur die nationale Originalität, nicht die Mischbildung ist productiv, auch verleiht sie weit öfter die Einheit mit sich selbst, die nöthig ist, um auf andere stark zu wirken. Diese durch keinen Zweifel angekränkelte nationale Weltanschauung, der unverfälschte jüdische Glaube, war Paulus eigen, darum haben seine Worte auch eine ganz andere historische Wirkung geübt als das gesammte alexandrinische Schriftthum. Daß der fertige Geist sich dann auch helleniſtischer, ja geradezu hellenischer Ideen bemächtigte, ist damit natürlich nicht ausgeschlossen.

2. Jüdiſche Bildung.

Ein Glied der tüchtigen, tapfern, altgläubigen Judenſchaft von Tarſus, wie wir ſie kennen lernten, war der rechtgläubige Israelite und römiſche Bürger aus dem Stamme Benjamin, von dem Saul oder Paulus abſtammte.[1] Daß der Vater des Apoſtels römiſcher Bürger und dennoch Anhänger der ſtrengen Richtung im Judenthum war, läßt bei ihm auf denſelben feſt ausgeſprochnen, ſcharf geprägten Charakter ſchließen, wie ihn der Sohn vom erſten Augenblick an in's öffentliche Leben mitbrachte. Wie er zu ſeinem römiſchen Bürgerrecht gekommen ſei, darüber iſt von alten Zeiten her viel geſtritten worden. Man könnte fragen, ob nicht am Ende nur die Apoſtelgeſchichte Paulus dieſes Bürgerrecht verlieh, da ſie ihre Darſtellung ſeines Verhältniſſes zu Rom allerdings zuweilen dazu benützt, den Vorwurf zu widerlegen, als ob die Chriſten Feinde des römiſchen Reiches ſeien. Indeſſen beſaßen zahlreiche Tarſer die Civität[2], und wenn Paulus, wie die Apoſtelgeſchichte berichtet, an den Cäſar appelliren durfte, hatte auch er ſie.

Trotz dieſes römiſchen Bürgerrechtes aber hielt man im Vaterhauſe des Apoſtels darauf, reines jüdiſches Blut vom Stamme Benjamin zu ſein und der Vater, ja vielleicht ſchon der Großvater waren Phariſäer.[3] Nicht ohne Ironie ſieht am Abend ſeines Lebens der Apoſtel auf alles das zurück, was man ihm damals als Vorzug ſeiner Abſtammung aufzuzählen pflegte. Daß er dem Geſetze gemäß am achten Tage beſchnitten ward,[4] daß er kein Idumäer oder Halbjude, ſondern aus dem Hauſe Jakobs, daß er von keinem der abgefallenen Stämme,

---

[1] Phil. 3, 5. Gegen die von Hieronymus aufgenommene Nachricht, Hieron. cat. scr. eccl. 5. Comment. in Phil. 23, Paulus ſei mit ſeinen Aeltern aus dem Städtchen Giſchala in Galiläa nach Tarſus erſt eingewandert, ſpricht die beſtimmte Ausſage Apoſtelgeſchichte 22, 3, die eine jedenfalls ältere Tradition referirt. Die Confuſion, daß dieſe Einwanderung nach dem jüdiſchen Krieg ſtattgefunden habe, iſt auch nicht durch Deutung auf den Varuskrieg zu beſeitigen, denn der Krieg „cum tota provincia romana vastaretur manu et dispergerentur in orbe Judaei“ kann nur der Krieg des Titus ſein. Die fabula des Kirchenvaters ſtammt offenbar aus einer Zeit, in der jede Stadt in Paläſtina ſich eines Heiligen zu Wallfahrtszwecken bemächtigte. — [2] Cass. Dio 47, 31. — [3] Röm. 11, 1. Phil. 3, 4. 2 Cor. 11, 22. Gal. 1, 14. — [4] Phil. 3, 4 nach Genes. 17, 12.

ſondern aus dem einen der treu gebliebenen herkam,[1] daß er aus rein jüdiſcher Ehe als ein Hebräer geboren ward und ſeine Lippen zuerſt die Sprache des Paradieſes nicht die der Heiden redeten, daß er erzogen ward nach den Traditionen der Phariſäer und innerhalb der Schule wieder der thatkräftigen Richtung der Zeloten anhing, das alles ward er gelehrt als „Gewinn" zu betrachten, während er es nachmals als Schaden kennen lernte. Wir wiſſen bereits, wie eine ſolche jüdiſche Erziehung, die danach bei Paulus vorauszuſetzen iſt, beſchaffen war.[2] Schon mit dem fünften Lebensjahr begann im Hauſe des Phariſäers für das Kind die Lectüre der Schrift,[3] nicht viel ſpäter der Beſuch der Synagoge an den drei Gebetsſtunden, die für den Diaſporajuden die drei täglichen Opfer im Tempel zu Jeruſalem bedeuteten. Am Montag, Donnerstag und Sabbath hörte man die Vorträge des Geſetzes an.[4] Allmälig wuchs dann der Schüler in die Schule und in das Amt des Lehrers ſelbſt herein. Er las das Geſetz, er verſuchte die Auslegung, er betheiligte ſich an den Controverſen. Beſuch der katechetiſchen und disputatoriſchen Uebungen und Eifer im Abſchreiben der heiligen Schriften vollendeten den Schriftgelehrten. Dieſe Vorbedingungen zu einem Amt an der Gemeinde und zum Sitz und Stimmrecht in den Synedrien, waren überall gegeben, und auf dieſe Weiſe konnte ſich der ſtrebſame Jüngling zum Oberſten der Synagoge, ja zum Archonten oder Ethnarchen der Judenſchaft emporbienen, ohne daß er deßhalb auf Vaterhaus, Handwerk und eigene Familie verzichtete. So war jede Judengemeinde ein Altar der wahren Gottesverehrung, und gerade an Paulus tritt es uns mit rührender Lebendigkeit vor's Auge, wie auch das dumpfeſte Judenviertel der entlegenſten Stadt belebt und bevölkert war mit den ewig jungen Bildern und Geſtalten aus der Jugendzeit der Menſchheit, wie Abrahams Sterne auch am Himmel des fremden Landes glänzten und wie das letzte Judenkind der Diaſpora geiſtig ſich erfriſchte an dem Wehen und Rauſchen des Haines von Mamre. Wie farbenhell ſteht dem ſonſt keineswegs poetiſch begabten Manne die Geſchichte der Väter vor den Augen des Geiſtes. Welche Rolle ſpielt bei ihm der Erzvater Abraham, mit dem Gott einen Bund gemacht, weil er *glaubte*![5] Hagar und Sarah, Ismael und Iſaak ſind

[1] Esra 4, 1. — [2] Vgl. Bd. 1, 71 f. — [3] Pirke Ab. 5, 21. Filius quinque annorum ad biblia. — [4] Philo d. septen. et fest. M. 1178. — [5] Gal. 3, 6. Rom. 9, 9.

ihm nicht blasse Gestalten, sondern die ewigen Typen der Menschheit. Lebendig steht ihm die Wanderzeit Israels vor Augen,[1] und bis in's Einzelnste hat er die Verhältnisse derselben überdacht. Wir sehen bei ihm 1 Kor. 10 den langgestreckten Zug der Israeliten, den die Wolkensäule überschattet bis auf den letzten Mann. Und Paulus hat darüber nachgedacht, wie keiner ausgenommen war von diesem Schutze. So sind sie auch alle durch's Meer gegangen, die Rotte Korah so gut, wie Josua und Kaleb, Simri und Pinehas gleich trocknen Fußes. Vor sie alle war hingestreut die geistige Speise des Mannah, für sie alle rauschte der geistige Trank aus dem wunderbaren Felsen. Aber er hört dieses verstockte Volk, ungerührt durch so viele Gnaden, seufzen nach den Fischen, den Gurken, Melonen und dem Lauch und Fleisch, das es umsonst hatte im Aegyptenland, er sieht, wie die Israeliten sich lagern um das goldene Kalb und wie sie essen und trinken und aufstehen, um zu tanzen, wie sie zum Baal Peor laufen und die Töchter der Midianiter mit in's Lager bringen, und als sie endlich am Ziele der Wanderung sind, da kommen die Kundschafter zurück und berichten, das gelobte Land sei von Riesen bewohnt, so daß Israel anfängt, das heilige Ziel selbst zu lästern. Darum ward es dem Volk zum Unheil, das erwählte Volk zu sein, denn sagt Paulus, nicht an der Mehrzahl der wunderbar Geführten hatte Gott Wohlgefallen. Er sieht sie niedergestreckt durch den Würgengel; verschmachtet liegen die Einen, am Hunger sterben die Andern, vom Schlangenstich getroffen sinken diese hin, während jene das Schwert frißt, die Erde thut sich auf und verschlingt die Meuternden und der Pestengel richtet seine Geschosse auf die Murrenden. Endlich aber ist Israel am Ziel und er sieht sechs Stämme auf dem felsigen, unfruchtbaren Ebal stehen und sechs auf dem blühenden Garizim, und er hört die Einen dunkle Worte des Fluches rufen und die Andern Worte des Segens sprechen als Verheißung auf das Evangelium.[2]

Das ist eine frische, lebendige Anschauungswelt, der man wohl noch ansieht, wie sie träumerisch des Knaben Phantasie beschäftigt und des Jünglings Brust geschwellt, denn es gibt Bilder, die uns entweder in der Jugend lebendig werden oder überhaupt nie, und gerade diese Anschauungen scheinen uns dahin zu gehören.

An der intensiven Beschäftigung mit der Schrift wird auch niemand zweifeln, der nur an einem einzigen Briefe des Apostels gesehen

[1] 1 Cor. 10 4 flgde. — [2] Gal. 3, 10.

hat, wie sein Denken ein Denken in Citaten ist. Er hat sich mit der Schrift so durchdrungen, daß sich ihm alles in Schriftstellen darstellt. Auch ist seine Kenntniß eine vollständige und vollkommen gleichmäßige. Paulus citirt das Gesetz eben so oft als die Propheten, und unter den Hagiographen ist namentlich der Psalter sein Eigenthum geworden. Daß der „Hebräer von Hebräern" sich dennoch der Regel nach an die griechische Bibel hält, kann in einer Zeit nicht auffallen, in der dem Judenthum der Grundtext überhaupt gedolmetscht werden mußte. Auch der Jerusalemite Josephus ist in dieser Beziehung nicht anders gestellt. Dennoch war Paulus nicht abhängig von seiner griechischen Bibel, sondern wo der hebräische Text seinem Beweise besser dient, greift er stets auf diesen zurück, indem er etwaige Fehler der Septuaginta berichtigt.[1] Doch hat er nach der Freiheit seiner Zeit auch an die unrichtige Uebersetzung angeknüpft, wenn diese seinen Gedanken klarer heraushob.[2] Wie dem Apostel mithin der Kanon in beiden Gestalten bekannt war, so hat er auch die neu erstehende heilige Literatur der sogenannten Apokryphen mit Eifer verfolgt. Die Anwendung von Deut. 30, 11 in Röm. 10, 6 klingt an Baruch 3, 29 an, namentlich aber das zu seiner Zeit und zwar erst nach seiner Bekehrung verfaßte Buch der Weisheit ist dem Apostel wohl bekannt und verbürgt das Studium auch anderer hellenistischer Schriften. Nicht nur seine Anschauungen, daß der Tod durch die Sünde und mithin durch den Teufel in die Welt gekommen sei,[3] oder die andere, daß die gerechten Israeliten am Tage des Messias die Heiden richten werden,[4] oder die Rüge der Nachbildung des ewigen Gottes in irdischen Bildern,[5] finden dort

---

[1] So emmendirt Paulus die Uebersetzung der LXX in 1 Cor. 14, 21 gerade so weit als seinem Zwecke dienlich ist, die Weissagung Jes. 28, 11 von dem Volk stammelnder Lippe und fremder Zunge auf das Zungenreden der Christen deuten zu können. Aehnlich verhält es sich mit der bekannten Stelle Gal. 3, 11, wo der Apostel ein Interesse daran hat, die richtige Beziehung der Treue auf den Menschen, der leben wird, nicht auf Jehova, wie die LXX Habak. 2, 11 falsch übersetzte, wiederherzustellen. Eine ähnliche Verbesserung nimmt er zur Heraushebung der Prädestinationslehre Rom. 9, 17 mit Exod. 9, 16 vor. — [2] So braucht er 2 Cor. 4, 13 die falsche Uebersetzung der LXX von Ps 116, 10, um in an sich gleichgültigen Worten das tiefe: „ich glaube, darum rede ich" zu finden, oder er knüpft Gal. 3, 16 an die Singularform der LXX σπέρματι Gen. 12, 7 Consequenzen, die das hebräischr זרע in keiner Weise rechtfertigte. — [3] Weish. 2, 24. — [4] 1 Cor. 6, 2 vgl. mit Weish. 3, 8. [5] Rom. 1, 23 vgl. mit Weisheit 13, 13. 14. Vgl. Lüdemann, Anthropologie d. Paulus 119.

ihre Parallelen, sondern die Abhängigkeit seiner Feder von dieser Lectüre wirft auch ein ganz bezeichnendes Licht auf des Apostels Eifer, „Alles zu prüfen, Gutes festzuhalten".[1] Gar manches Bild des geistvollen Alexandriners, wie das von der Rüstung des Gläubigen, der als Harnisch Gerechtigkeit anlegt, als Helm ernstes Gericht, als Schild Heiligkeit, und der seinen Zorn als Schwert schärft,[2] oder das andere von dem Töpfer, der aus demselben Thon Gefäße bildet, die zu reinen Verrichtungen dienen und zu entgegengesetzten,[3] ist in die pauliniſchen Briefe übergegangen.[4] Auch andere, uns verloren gegangene Apokryphen hat Paulus gelesen und theilweise sogar unter der Formel: „es sagt die Schrift" citirt. So stammt der Spruch: „weder Beschneidung noch Vorhaut ist etwas, sondern eine neue Creatur", nach der Meinung der Alten, aus einer verlorenen „Apokalypse des Mose".[5] Ein anderes uns verloren gegangenes Apokryphum muß das schöne Wort enthalten haben, das wir 1 Kor. 9, 10 lesen: „auf Hoffnung hin soll der Pflügende pflügen, und der Dreschende dreschen auf Hoffnung des Theilhabens". Einer uns gleichfalls verloren gegangenen Schrift entlehnte er die Worte 1 Kor. 2, 9: „Was ein Auge nicht gesehen und ein Ohr nicht gehört hat und zum Herzen eines Menschen nicht gestiegen ist, uns hat es Gott geoffenbart durch den Geist".[6] Neben den griechischen Apokryphen bezeugen indessen auch rabbinische Kernsprüche den Umfang seiner Bildung. Jene epigrammatischen Worte „Nichts über die Schrift hinaus",[7] „Wenn du das Gesetz übertrittst, ist deine Beschneidung Vorhaut geworden",[8] „Liebe deinen Nächsten als dich selbst, das ist die Summe des Gesetzes",[9] „Wer nicht arbeitet, soll nicht essen",[10] Worte, die theils durch den Klang, theils durch Parallelen sich als

---

[1] 1 Thess. 5, 21. — [2] Weish. 5, 17. — [3] Weish. 15, 7. — [4] 1 Thess. 5, 7 f. Rom. 9, 20 f. Auch der Hinweis Röm. 1, 20 f. auf die Offenbarung Gottes in der Schöpfung ist aus Weish. 13, 5. 8 entnommen. So vgl. ferner Rom. 1, 24 mit Weish. 14, 21. — R. 9, 21 mit 15, 7 R. 9, 22 mit 12, 20; R. 11, 32 mit 11, 24. 2 Cor. 5, 4 mit W. 9, 15. 1 Thess. 4, 13 mit W. 3, 18. — [5] 1 Cor. 7, 19. Gal. 5, 6. 6, 15. Vgl. Syncell. Chron. p. 27. ed. Bonn. p. 48. — [6] Nämlich einer Apokalypse des Elias nach Zeugniß des Origenes. In Matth Com 117. Vgl. Fabric. Cod. Apocr. p. 342. In besagtem Buch will Zachar. Chrysop Harm. evang. p. 343 die Worte wirklich gelesen haben. Siehe die Commentare zu 1 Cor. 2, 9. — [7] 1 Cor. 4, 6. — [8] Rom. 2, 25. Parallelen bei Eisenmenger 2, 239. — [9] Gal. 5, 14. — [10] 2 Thess. 3, 10, falls man in diesem Brief einen pauliniſchen Kern zugeben will.

„Sprüche der Väter" erweisen, bestätigen auch hier den Satz, daß ein reger Geist gar viele Lehrer hat.

Untersucht man die Art der pauliniſchen Schriftbenützung näher, ſo zeigt ſich raſch, wie ihm ſein Verſtändniß derſelben durch die jüdiſche Schule vermittelt war und ſeine Citate tragen noch vielfach die Spuren der rabbiniſchen Hände, aus denen er ſie empfing. So viel er von den rabbiniſchen Zuthaten wegwarf, die israelitiſche Geſchichte ſtellte ſich Paulus doch manchfach anders dar, als wir ſie in den Quellen leſen. Unwillkürlich kommen ihm rabbiniſche Ausſchmückungen und Erweiterungen in die Feder, die der Text nicht enthält, ſondern die dem Apoſtel aus der Schule von Jugend auf geläufig ſind, ſo daß er momentan nicht zu ſcheiden weiß, was Schriftwort, und was Tradition iſt. Beginnen wir mit der Schöpfungsgeſchichte, ſo war es eine Tradition der rabbiniſchen Schule, daß der Adam des erſten Schöpfungsberichtes (Gen. 1) ein anderes Subject ſei als der des zweiten (Gen. 2)[1] und Paulus gründet auf dieſe Scheidung ſeine geſammte Anthropologie und Chriſtologie.[2] Gehen wir weiter zur Erzählung vom Sündenfall, ſo will Gen. 3 ohne Zweifel die Entſtehung des Uebels in der Welt erklären, das heißt zeigen, warum der Mann einen Acker voll Dorn und Diſteln beſtellen, warum das Weib mit Schmerzen Kinder gebären, warum beide des Todes ſterben müſſen. Paulus faßt dagegen die Erzählung als Erklärung deſſen, warum ein doppeltes Geſetz in unſeren Gliedern und das Geſetz des Todes in unſerem inneren Menſchen herrſche, und da verwandte Gedanken auch im Buche Henoch und der Weisheit Salomonis anklingen,[3] iſt kaum zweifelhaft, daß auch hier die Exegeſe der Schule ſeine Auffaſſung beſtimmte. So deutet er auch Gen. 6 von einem Sündenfall der Engel, wie ſeine Meinung zeigt, daß die Schönheit der Weiber den Engeln verſuchlich ſei.[4] Gehen wir zur Patriarchengeſchichte über, ſo theilt Paulus nach Röm. 4, 5. 13 die Meinung der Jubiläen, daß Abraham vor ſeiner Berufung ein Götzendiener geweſen[5] und daß er die Verheißung erhalten habe, Erbe der Welt zu ſein, was, das Eine wie das Andere, im Schrifttext nicht liegt. So beſagt Gal. 4, 23, Iſaak ſei nicht

---

[1] Philo, de opif. mundi. Mang. I, 32 Leg. alleg. 49. — [2] Rom. 5, 12 f. 1 Cor. 15, 21 f. 47 f. Phil. 2, 6 — [3] Henoch 69, 11 f. 98, 4, 5. Dazu Dillmann p. 212. Weish. 1, 13. 14. 2, 23. 24. — [4] 1 Cor. 11, 10. Vgl. das Targum zu Gen. 6, 2. — [5] Vgl. Bd. 1, 92.

auf fleischliche Weise erzeugt, sondern durch ein Schöpferwort Gottes,[1] und des Erzvaters Jugend läßt Paulus getrübt sein von Verfolgungen Ismaels,[2] wovon zwar die Schrift nichts weiß, wohl aber die Jubiläen, die berichten, wie Ismael den Halbbruder auf's Feld lockte, ihn mit Pfeilen schoß, ihn herumschleifte und unter dem Schein, mit ihm zu spielen, ihn mißhandelte. Auch war es, wie es scheint, des Apostels Meinung, daß es ein Engel des Satans war, der zum Engel des Lichts verstellt mit Jakob rang,[3] eine Anschauung, die dem Texte gleichfalls fern liegt. Am stärksten hat Paulus die Erzählung von Mose durch das Medium der rabbinischen Tradition gesehen, wie ja auch die philonische und josephische Biographie des Gesetzgebers zeigen, daß die ausschmückende Sage gerade in dieser Beziehung besonders geschäftig war. So lesen wir 1 Kor. 10, 4, daß der Felsen, aus dem Moses Wasser schlug, kein natürlicher Fels gewesen sei, sondern der Messias, der in dieser Hülle den Kindern Israels auf ihrem Zuge nachfolgte, wobei die Rabbinen anschaulich schildern, wie dieser Fels sich dem wandernden Volke durch die sandige Steppe nachwälzt, um es zu tränken.[4] So wird ferner 1 Kor. 10, 1 der Bericht, daß Gott vor Israel hergezogen sei, des Nachts als Feuerschein, des Tags als Rauchwolke,[5] so ausgedeutet, als ob die göttliche Schechinah den ganzen Zug der Israeliten gedeckt hätte, ja Paulus setzt voraus, daß aus dieser Wolke Wasser herab träufte, um die Kinder Israel auf Moses zu taufen. Mit der rabbinischen und samaritanischen Theologie stimmt es, wenn Paulus Gal. 3, 19 weiter berichtet, daß das Gesetz auf dem Sinai durch die Engel verkündet worden sei[6] und vermuthlich war auch die weitere Untersuchung 2 Kor. 3, 2 — 16, ob der Wiederschein des göttlichen Lichtglanzes auf dem Angesichte Mosis unter dem Tuche, mit dem er beim Herabsteigen vom Sinai sein Angesicht verhängte, weiter geglänzt habe oder verloschen sei, Gegenstand rabbinischer Controversen. So haben die Erzählungen der Schrift, durch das Prisma der rabbinischen Tradition gesehen, dem Apostel manchfach bunte Ränder angenommen und ihre scharfen Umrisse verloren. Ueberhaupt aber war es im Ganzen die Anschauungswelt des Rabbinismus, die den Hinter-

[1] Vgl. Rom. 4, 19. 9, 9. Jubil. Göttg. Jahrb. 1850 zu d. St. S. Beresch. R. 53, 15. — [2] Gal. 4, 29. — [3] 2 Cor. 11, 14. — [4] Onkelos in Num. 21, 18—20. Vgl. die Commentare zu 1 Cor. 10, 4. — [5] Exod. 13, 21. — [6] So die LXX Deut. 33, 2. Rabbin. Stellen bei Schöttgen und Wetstein zu Gal. 3, 19. Delitzsch zu Hebr. 2. 2. Joseph. Ant. XV; 5, 3.

grund seines Denkens bildete. Paulus zählt den dritten Himmel als Ort über den Wolken, den siebten als Paradies[1] und theilt in Betreff der Dämonologie und Eschatologie ganz jene gemeinsamen jüdischen Vorstellungen, wie sie uns bei dem Apokalyptiker bereits begegneten.

Hat Paulus die Schrift mithin gelesen unter dem Einfluß der rabbinischen Tradition und der Weltanschauung des damaligen Judenthums, so verräth auch im Einzelnen seine Schriftauslegung deutlich die Spuren seiner exegetischen Schule. Zunächst stellt sich diese schulmäßige Stellung zur Schrift dar in der strengen Inspirationstheorie. Die Schrift ist ihm nur eine Erscheinungsform des göttlichen Geistes, darum redet er von ihr, wie von einem lebenden Wesen. Die Schrift „sieht voraus", „sie verschließt",[2] „sie gebietet", „sie spricht", „sie ist nicht dawider"[3] und verfügt mit Rücksicht auf das, was kommen wird.[4] Mit andern Worten, die Schrift ist dem Apostel, wie den Apokryphen, die im Gesetzbuch sichtbare Weisheit. Sie ist identisch mit Gott selbst, und der Ausdruck: die Schrift sagt und Gott sagt ist dasselbe. Paulus kann deßhalb auch an das Einzelnste und Kleinste in der Schrift die wichtigsten Consequenzen anhängen. Wenn Genesis 13, 15 nach dem Abschied Abrahams von Loth dem Ersteren das gelobte Land verheißen wird und seinem Samen, so knüpft Paulus an die Singularform des Wortes Samen, deren sich die Septuaginta bedient, die weittragende Folgerung, es sei dort vom Messias, dem einen Abrahamiden, nicht von der Gesammtzahl des Volkes Abrahams die Rede.[5] Aus dieser Identifizirung des göttlichen Geistes mit der Schrift entspringt denn auch die Ausschließlichkeit des Schriftbeweises. Vernunftgründe gibt es für Paulus nur beiläufig,[6] vielmehr ist die Methode seiner Beweisführung ganz die der rabbinischen

---

[1] 2 Cor. 12, 2. 4. Vgl. Schöttgen, Hor. p. 718 f. Eisenmeng. Entd. Judenth. 1, 460. Apoc. 2, 7. Henoch 25, 1. — [2] Gal. 3, 22. — [3] Gal. 5, 23. — [4] 4, 23—25. — [5] Gal. 3, 16. — Eine verwandte rabbinische Stelle führt Deutsch, Talmud. S. 39 an, in der die Rabbinen das Wort Jehovas: „die Stimme des Bluts deines Bruders schreit auf zu mir von der Erde", dahin deuten, daß der Mörder für alle Leben zur Verantwortung gezogen werde, nicht bloß für das von ihm vernichtete, weil Gen. 4, 10 das Wort Blut im Plural gebraucht wird (דְּמֵי אָחִיךָ) nicht im Singular. — [6] So 1 Cor. 11, 14; 9, 4—13, wo Paulus aber ausdrücklich beifügt, daß er nur κατὰ ἄνθρωπον rede, mithin auf solche Gründe keinen Werth lege.

Schule, die überall den Autoritätsbeweis in Citaten dem unmittelbaren Vernunftschluß vorzieht und das nahe Ziel nicht durch einen Schritt über das Wasser erreicht, sondern langsam von Stein zu Stein tretend, schließlich auf seltsamen Umwegen da ankommt, wohin eine einfache Argumentation aus Verstand und Erfahrung rascher geführt hätte. Das macht: nicht die Vernunft, sondern die Schrift sollte in Sachen des Glaubens entscheiden, und so hat Paulus kaum je einen Satz geschrieben, ohne ihn sofort aus der Schrift zu begründen und zahlreiche Kettenschlüsse reihen Schriftwort an Schriftwort an, in einer Weise, wie wir sie sonst nur im Talmud finden.

Neben dieser Gemeinsamkeit der Methode, sehen wir Paulus aber auch mit gewissen, von Haus aus hellenistischen Vorstellungen operiren, die tiefer die ganze Weltauffassung bestimmen. Dahin gehört vor allem die Lehre von einem doppelten Schriftsinn, einem gemeinverständlichen und einem tiefer liegenden pneumatischen, und die damit zusammenhängende Vorstellung, daß gewisse Vorgänge der alten Geschichte vorbildliche prophetische Typen dessen gewesen seien, was die Zukunft bringen sollte. Die Annahme eines doppelten Schriftsinns und die allegorische Deutung waren auch in die Schulen der Hebräer eingedrungen, denn sie sind immer die nothwendige Folge einer zu schroff gespannten Inspirationstheorie. Der Geist kann auf seine Selbstthätigkeit nie vollständig verzichten. Ist er nun befangen in der Meinung, die Wahrheit sei in einer heiligen Schrift unbedingt enthalten, so wird er seine selbstständigen Gedanken in diese Schrift hineindeuten und das, was seinem Denken widerspricht, wird er aus dieser Schrift wegdeuten, indem er gewisse Bestandtheile für bildlich, uneigentlich oder allegorisch erklärt. Wir sahen früher, wie zuerst der Hellenismus auf diese Wege gerathen war, hinter dem Wortsinn des Textes noch einen tieferen pneumatischen zu suchen. In solchem Zusammenhang hatte Philo den Satz ausgesprochen, das Gesetz handle nirgends von den unvernünftigen Wesen, sondern habe überall die mit Verstand und Vernunft begabten im Auge, so stellt auch Paulus 1 Kor. 9, 9 den Satz auf: Gott bekümmere sich im Gesetze nicht um die Ochsen und deutet die schöne Vorschrift Deuteronomium 25, 4, den dreschenden Ochsen nicht zu verkörben, auf das Recht der Boten Gottes, von den Gemeinden leiblichen Unterhalt in Anspruch zu nehmen. In ähnlicher Weise wie Philo die Erzväter in Tugenden übersetzte, hat Paulus ihre Weiber als Bündnisse gedeutet. Er sieht in dem

zu dem, gerade wie zur levitiſchen Unreinheit, kein ſubjectiver Wille gehört, da auch rein natürliche, objective Zuſtände Gottes Zorn herausfordern können. In dieſem Sinn iſt der ſinnlich materielle Naturgrund unſeres Weſens unheilig, ſündig; ſubjective Sünde, Uebertretung entſteht dagegen erſt durch die Offenbarung des Geſetzes. Durch das Bekanntwerden des göttlichen Willens erſt entzündet ſich in dem Menſchen der Kampf zwiſchen der in ihm wohnenden Sünde, der unheiligen Kraft des Naturgrunds und ſeinem Bewußtſein vom Willen Gottes, der ihm im Geſetz kund geworden iſt. Da nun aber die ſündige Tendenz dem Fleiſch natürlich iſt, ſo bleibt der „innere Menſch", ſo lebhaft er auch vom Geſetze beſtimmt ſein mag, dennoch dem Fleiſch gegenüber ohnmächtig. Der Menſch verwirklicht jetzt nur *gegen* ſein beſſeres Wiſſen und Wollen den Trieb ſeines Fleiſches, und ſo wird die Sünde zur Uebertretung. Damit erſt iſt ſie bewußte und zurechenbare Verſchuldung geworden. Dennoch aber *konnte* der Menſch gar nicht anders. Die Sünde iſt eben, weil ſie phyſiſch und eine Eigenſchaft des Fleiſches iſt, auch eine Nothwendigkeit der menſchlichen Natur. So wenig ſich der Menſch von ſeinem Naturgrund befreien kann, ſo wenig kann er ſich von der Sünde befreien und ſo entſteht durch die Offenbarung des göttlichen Willens an den „inneren Menſchen" jener Kampf, den der Apoſtel ſo ergreifend ſchildert: „Wir wiſſen, daß das Geſetz geiſtig (pneumatiſch) iſt, ich aber bin von Fleiſch und unter die Sünde verkauft. Denn was ich thue, weiß ich nicht. Denn nicht, was ich will, thue ich, ſondern was ich haſſe, das thue ich. Wenn ich aber das, was ich nicht will, thue, ſo willige ich ein, daß das Geſetz gut iſt. Jetzt aber thue nicht mehr ich es, ſondern die Sünde, die in mir wohnt. Denn ich weiß, daß in mir, das iſt in meinem Fleiſche, nichts Gutes wohnt. Denn das Wollen habe ich wohl, nicht aber das Vollbringen des Guten. Denn Gutes, das ich will, thue ich nicht, ſondern Böſes, das ich nicht will, das thue ich".[1]

So kommt trotz der beſſeren Einſicht, die das Geſetz gewirkt hat, nichts zu Stande als der Wille des Fleiſches. Der Menſch iſt mithin unfrei, er iſt determinirt, und aus dieſer phyſiſchen Gefangenſchaft heraus ruft ſein Bewußtſein: „Ich Unglückſeliger! Wer wird mich entreißen dieſem Todesleibe? Ich habe Luſt an Gottes Geſetz, aber ich ſehe ein anderes Geſetz in meinen Gliedern das widerſtreitet dem

1 Rom. 7, 14 f.

auch um unseretwillen, welchen es zugerechnet werden soll. Also zunächst wurde es freilich um Abrahams willen geschrieben, dann aber war bei dem Schreiben, wovon Moses keine Ahnung hatte, bereits in Aussicht genommen die Begnadigung der Christen in gleicher Weise.

Wie Paulus mit der Lehre vom tieferen Schriftsinn operirt, als mit einer langgewöhnten exegetischen Methode, so auch mit dem Begriff des Typus, der gleichfalls ein wesentliches Hülfsmittel der damaligen Schriftauslegung war.

Der Begriff des Typus nämlich besagt, daß Ereignisse oder Personen zugleich Vorbilder von Menschen oder Dingen seien, die später in vollendeterer Weise wiederkommen. Der Melchisedek der Vorzeit lebte freilich, aber er war wesentlich eine Prophezeiung auf den kommenden Priesterkönig Jesus und Gott hat ihn nur darum geschaffen, damit er ein Fingerzeig sei auf den Höheren, in dem das Prophetische an ihm sich erfüllen wird. Unverkennbar ist auch dieser Begriff ursprünglich helleniſtisch und auf dem Boden der platonischen Weltanschauung gewachsen. Für den Platonismus sind alle Dinge Typen, das heißt Abdrücke jener Idee, die wir in den Gefilden der Wahrheit dereinst sehen werden. Nun hatte aber der jüdische Hellenismus Idealwelt und messianisches Reich identificirt. Die Welt der Ideen wird dem Juden herabsteigen in der letzten Zeit, der himmlische Adam, das himmlische Jerusalem, die himmlischen Himmel werden dann selbst sichtbar sein, wenn die Zeit der Erfüllung kommt, einstweilen aber werfen sie ihre Schatten herab in diese sinnliche Welt. Das irdische Jerusalem ist der Abdruck oder, mit dem Hebräerbrief zu reden, der Schatten des himmlischen und in so fern das obere Jerusalem dereinst herabsteigen wird vom Himmel, ist es eine Verheißung auf das kommende. Melchisedek ist ein Abbild des himmlischen Hohepriesters und sofern dieser himmlische Hohepriester ein Mal wirklich wird auf der Erde, eine Prophezeiung, ein Abdruck, ein prophetisches Vorbild. So ist der erste Adam ein Typus des himmlischen Adam und in so fern der himmlische Adam, als zweiter Adam, selbst kommen wird, enthält der Typus auch eine Weissagung auf das Urbild. Diese in's Jüdische übersetzte platonische Anschauung meint also, die Ideenwelt werde dereinst ein Mal im messianischen Reich selbst real werden, alle Abbilder, Schatten oder Typen, sind darum Abbilder dessen, „das da kommen soll", sie sind vorläufige Ankündigungen, die Schatten, die die kommenden Ereignisse vor sich herwerfen und die somit in pro-

phetiſcher Weiſe präformiren, was ſpäter erſt zu voller Realität gelangen wird. Solche typiſche Vorgänge hat Gott aber, nach Paulus, darum in die Sichtbarkeit treten laſſen, damit die ſpäteren Geſchlechter ſich warnen laſſen. Daß die Israeliten wanderten in der Wüſte, daß ſie in der Wolke und dem Meer getauft wurden und das heilige Brod des Mannah, den heiligen Trank aus dem Chriſtusfelſen erhielten — iſt nach 1 Kor. 10 geſchehen als weiſſagendes Vorbild auf die kommende Gemeinde, die ausziehen wird aus Aegyptenland, wiedergeboren wird aus Waſſer und Geiſt und durch das himmliſche Brot und den himmliſchen Kelch genährt wird zum ewigen Leben. „Dieſes ſind ſie als Vorbilder von uns geworden", ſagt Paulus. Ein Schatten war es und Abbild kommender Dinge, daß ſie nach den Fleiſchtöpfen Aegyptens gelüſteten, denn auch den ſpäteren Chriſten gelüſtete zurück nach den Vortheilen ihrer heidniſchen Tempel. Das goldene Kalb haben ſie angebetet, um die Thatſache zu präformiren, daß mancher Chriſt wieder zurückfallen wird in das Heidenthum. Mit den Töchtern Moabs haben ſie verkehrt, wie dereinſt verlorene Chriſten dem Dienſt der Pandemos nachgehen werden. Von den Saraſs wurden ſie geſtochen für ihr Murren, um die Schickſale der unzufriedenen Chriſten voraus darzuſtellen. Kurz, „dieſes alles, ſagt Paulus, iſt ihnen „typiſch" begegnet, geſchrieben aber ſteht, was zu Anfang der Geſchichte ſich zutrug, zur Zurechtweiſung derer, für welche das Ende der Welt herangekommen iſt". Wie ſehr Paulus ergriffen und beherrſcht war von der tiefſinnigen Idee, daß die ganze Vergangenheit eine Prophezeiung geweſen ſei auf die Fülle der Zeiten und die Geſchichte des Gottesvolks nur der Schatten, den das Reich der Himmel, ehe es herabſtieg, voraus geworfen habe in die Welt des Seins und Scheins, zeigt ſich vor allem auch darin, daß ihm ſelbſt viele ſachlichen Einrichtungen des alten Bundes ſymboliſche Andeutungen zu ſein ſcheinen, in denen der Geiſt Gottes ſinnig andeutete, was dereinſt geſchehen ſoll. Nachdenklich kann er ſich da in die unverſtandenen Symbole vertiefen, die alle bereits hinwieſen auf den, der ſeitdem gekommen iſt. So iſt das Paſſahlamm eine Verheißung auf den, der am Rüſttag des Paſſahs geſchlachtet ward, die ungeſäuerte Speiſe ein Typus der geiſtigen Lauterkeit, von der die Gemeinde des Lammes lebt, und das Hinausſchaffen des Sauerteigs ein Bild des Hinausſchaffens der Sünde aus dem Hauſe der Chriſtenheit. Wenn ähnlich im Ariſteasbuch das Verbot des Genuſſes von Raubvögeln dem Kundigen andeutet, daß Gerechtig-

keit und Mäßigkeit Gottes Wille ſei, wenn, nach demſelben, Thiere mit geſpaltenen Klauen gegeſſen werden dürfen, weil ſie an ihren Füßen den Gegenſatz darſtellen zwiſchen den Heiden und dem Bundesvolk, oder wenn die Erlaubniß, die Wiederkäuer zu eſſen, den Segen der Wiedererinnerung an das Geſetz verſinnbildlicht, ſo iſt das eine gröbere und plumpere Anwendung von Allegorie und Typus, aber es iſt dieſelbe Methode. Auch hier alſo handelt es ſich um ein Stück jüdiſcher Schule und Paulus ſtimmt den Rabbinen auch darin zu, daß er den tieferen und pneumatiſchen Schriftſinn als etwas Eſoteriſches behandelt, was nur „den Vollkommenen“ mitgetheilt werden könne.[1] Ja er unterſcheidet ſogar die exoteriſchen und eſoteriſchen Elemente mit dem gleichen Bild, das die Rabbinen und Philo brauchen, als Milch und feſte Speiſe.[2]

Indeſſen, ſo ſchulmäßig das alles klingt, im Grunde enthält es doch nichts, was wir nicht bei jedem geiſtvollen Israeliten finden könnten, der von Jugend auf mit der Schrift umging und aufmerkſam in der Synagoge den Auslegungen der Lehrer und dem Gang der Controverſen folgte. Es finden ſich aber auch Beſtandtheile einer Bildung bei Paulus, die einer ſpäteren Formation angehören, da ſie weſentlich den geſchulten Schriftgelehrten verrathen. Die Apoſtelgeſchichte rechnet ihn unter die Schüler der Rabbinen und er ſelbſt ſagt von ſich, daß er im Judaismus viele ſeiner Altersgenoſſen übertroffen habe, indem er ein größerer Eiferer für die väterlichen Satzungen geweſen ſei,[3] oder wie der Philipperbrief es ausdrückt: „nach dem Geſetz ein Phariſäer“. Damit iſt doch mehr von ihm ausgeſagt als eine allgemeine jüdiſche Bildung, aber auch dieſes Mehrere beſtätigt ſich in ſeinen Briefen.

3. Paulus als Schriftgelehrter und Phariſäer.

Die Art, wie Paulus im Philipperbrief von ſeiner Erziehung nach dem Geſetze redet, läßt die Frage offen, ob er dieſe Erziehung zu

[1] Wie ſchon die Formel zeigt, mit der er 1 Cor. 10, 1 die typiſche Bedeutung der Geſchichte Israels erläutert und wie er 1 Cor. 2, 6 ausdrücklich erklärt. — [2] 1 Cor. 3, 2. Vgl. Philo, de agricul. Mang. p. 301. — [3] Gal. 1, 14.

Tarsus oder zu Jerusalem erhalten habe. Dagegen weiß im folgenden Jahrhundert die Apostelgeschichte zu berichten, daß Paulus schon früh nach Jerusalem kam und „in dieser Stadt erzogen ward".[1] Da sie unmittelbar an diesen Bericht auch die Erzählung von Paulus Auftreten im Proceß des Stephanus anreiht, so entsteht der Schein, als ob die vorchristliche Periode des Paulus wesentlich der Hauptstadt des Judenthums angehöre und als ob er unmittelbar von der Schule weg, sich an der Verfolgung der Christen betheiligt hätte, wie ihn denn die Apostelgeschichte auch ausdrücklich bei dieser Gelegenheit einen Jüngling nennt. Allein diese Hervorhebung seiner Jugend gehört wohl der apologetischen Tendenz des Buches an, das dem Richter des Stephanus seine Jugend als Milderungsgrund zu gut rechnet, und steht in Widerspruch damit, daß Paulus im Jahre 36 nicht wohl ein Jüngling gewesen sein kann, wenn er sich im Jahr 60 im Philemonbrief als einen Greis bezeichnet.[2] Gerade die Rolle, die Paulus bei jenen Verfolgungen spielte, schließt auch eine unfertige Jugend aus. Zumal im Judenthum, wo der Grundsatz galt, daß Weisheit nur bei Greisen zu finden sei, würde man eine so verantwortungsvolle Mission, wie die zur Ausrottung des Christenthums in Damaskus, sicher keinem „Jüngling" in unserem Sinn übertragen haben.[3] Hat nun aber überhaupt auf die Darstellung der Jugendgeschichte des Paulus die apologetische Tendenz der Apostelgeschichte eingewirkt, so darf man wohl die Frage erheben, ob nicht dasselbe Interesse, Paulus den Judenchristen zu empfehlen, das die Apostelgeschichte bestimmte, ihn der Urgemeinde auch sonst nah zu rücken, ihm Lehrer „untadelig nach dem Gesetz" zu geben[4] und ihm fünf Wallfahrten nach Jerusalem und zwei Nasiräergelübde zuzuschreiben, ihr nicht auch die Jugendlegende eingab, daß Paulus aufgewachsen sei in der heiligen Stadt und geschult wurde zu den Füßen des milden Gamaliel? Denn abgesehen davon, daß man im folgenden Jahrhundert, in dem man von der Jugend Jesu nur Legendenhaftes wußte, über die Jugend des Apostels schwerlich treuere Erinnerungen besaß, sprechen doch sehr erhebliche Gründe gegen

[1] Act. 22, 3. Seine dortigen Verwandten 23, 16. — [2] Philem. 9 πρεσβύτης. — [3] Wenn Paulus Gal. 1. 14 sagt, er habe alle seine συνηλικιώτας übertroffen im Judenthum, so redet er von einer siebzehn Jahre hinter ihm liegenden Periode, aber es ist nicht nöthig, den Ausdruck Altersgenossen im Sinn von Gespielen und Jugendgenossen zu nehmen, denn die ἡλικία ist jedes Alter und der ἡλικιώτης kann selbst im Sinn von Zeitgenosse stehn. — [4] Act. 22, 12.

die Annahme, Paulus sei schon vor der Verfolgung des Stephanus in Jerusalem gewesen und habe dort der Schule Gamaliels angehört. Zu einem sichern Schluß reicht unser Material freilich nicht zu, allein es ist bemerkenswerth, daß Paulus, der sich die Vorgänge des Jahres 36 sein Leben lang zum schweren Vorwurf machte, sich an denen des Jahres 35 gänzlich unschuldig weiß. Er hat Jesum nie gesehen, wie er doch wohl müßte, wäre er Genosse des Todespassah gewesen, denn er redet 2 Kor. 5, 16 von denen, die Jesum nach dem Fleisch gekannt haben als von solchen, die sich eines Vorzugs vor ihm rühmen. Er hat auch nicht unter der Menge gestanden, die „kreuzige, kreuzige" rief. Sein Gewissen weiß sich frei von der Verwerfung des Messias, sonst würde die Selbstanklage nicht fehlen, während er vielmehr seinerseits die Obersten dieser Welt anklagt, daß sie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt hätten.[1] Somit war er schuldfrei und unbetheiligt, aber wie konnte er in Jerusalem sein, ohne zu diesem Ereigniß, das gerade seine Partei so tief bewegte, Stellung zu nehmen? Müßten wir ihn nicht mit dem Jünger von Emmaus fragen: „Bist Du der Einzige unter den Fremdlingen zu Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen zu Jerusalem geschehen ist?" Immerhin wäre freilich eine zufällige Abwesenheit des Apostels gerade über das verhängnißvolle Passah möglich, die ihn vor der Mitschuld am Blute des Messias in Gnaden bewahrt hätte. Allein sein Schweigen bezieht sich auf die ganze Vorgeschichte der Reichspredigt überhaupt, wie sie vom Jahr 34 an Palästina erregte. Auch die gewaltige Taufbewegung hat keinen Eindruck bei ihm hinterlassen. Der Täufer, den Jesus so hoch stellt, Paulus hat ihn nirgend auch nur erwähnt. Für alle Zweige der evangelischen Tradition ist Anfang des Evangeliums Johannes der Täufer, nur Paulus kennt weder directe noch indirecte Bezugnahmen auf denselben. Sollte eine solche Bewegung, wie sie damals von Judäa ausgehend, durch Samarien und Galiläa brauste, keine tieferen Spuren im Geiste des Apostels hinterlassen haben, wenn er in dieser Zeit in Jerusalem oder auch nur in Judäa war? Das ist kaum denkbar. Auch läßt Paulus seine Beziehungen zu Christus überall damit beginnen, daß er die bereits bestehende Gemeinde verfolgt. Sein Wandel im Judenthum bestand nicht darin, daß er den Messias verwarf, sondern darin, daß er die Gemeinde zerstörte.[2] Daß er sich gegen Johannes

[1] 1 Cor. 2, 8. Auch 1 Thess. 2, 15. — [2] Gal. 1. 13. 14.

den Täufer verstockt, daß er mit dem Otterngezüchte gegen den Propheten am Jordan gezischt, daß er mit den andern Pharisäern Anschläge gegen Jesum geschmiedet, daß er mit ihnen Barrabas dem Messias vorgezogen, das alles hätte ein die eigene Vergangenheit so streng richtender Geist nicht verschwiegen, wäre dieselbe von diesen Schatten verdunkelt gewesen und hätte er schweigen wollen, wir wissen, welches Gedächtniß seine Gegner für diese Vergangenheit hatten. Daß auch sie diesen Vorwurf nirgends erheben, beweist, Paulus war weder an der Opposition gegen den Täufer noch am Kampf der Pharisäer mit Jesu betheiligt. Dann aber war er auch in den Jahren 34 und 35 aller Wahrscheinlichkeit nach gar nicht in Jerusalem. Wie steht es dann aber mit der Angabe, daß er zu Jerusalem auferzogen und unterrichtet ward zu den Füßen des Gamaliel? Daß er später stets Tarsus, nicht Jerusalem als die Heimath betrachtet, in die er sich zurückzieht, daß er in Judäa überhaupt „unbekannt ist von Angesicht",[1] daß er ein Handwerk treibt, das in Tarsus seine Heimath und von Cilicien seinen Namen hat, kann diese Angabe wenigstens nicht unterstützen, und was wir von Gamaliel wissen, widerspricht derselben vollends. Die Apostelgeschichte selbst und eben so die in der Mischnah Gamaliel dem Alten zugeschriebenen Verordnungen, zeichnen denselben als den Mann der Milde, der sanften Mittel, des geduldigen Zuwartens, Paulus dagegen nennt sich einen Zeloten und die Apostelgeschichte bestätigt diese Angabe.[2] Der Gegensatz zwischen Gamaliel und den Zeloten war aber keineswegs ein solcher, der innerhalb seiner Schule sich geltend machte, sondern, wer Zelot war, hing eben nicht ihm, sondern seinem und seines Ahnen Gegner Schammai an. Schammaiten und Hilleliten, oder mit dem Evangelium zu reden, Zeloten und Herodianer standen sich gegenüber, und wie der von Herodes Agrippa zum Synedrialhaupt eingesetzte Gamaliel diejenige pharisäische Richtung repräsentirt, die nach dem Vorbild des Musterkönigs sich mit den Heiden zu vertragen denkt, so bezeichnet der Name der Zeloten den erbitterten Widerstand gegen alles heidnische Wesen. Wir kennen bereits die Verordnungen, die der Talmud auf Gamaliel zurückführt[3] und die ihn keineswegs wie seinen angeblichen Schüler als Eiferer für die väterlichen Satzungen erscheinen lassen. Während Paulus sich als

[1] Gal 1, 22. — [2] Gal. 1, 14. Phil. 3, 5. — [3] Vgl. Derenbourg Pal. 15, p. 239 f

einen größeren Eiferer für die Tradition der Lehrer bezeichnet als viele andere, iſt von Gamaliel gerade der weiſe Spruch erhalten: „Verzehnte nicht zu viel vermuthungsweiſe", eine Deviſe, die ganz klar die Idee ſeiner Theologie darſtellt, den Phariſäismus zu reinigen von ſeinen Uebertreibungen.[1] Ganz dieſer Richtung gehören auch Gamaliels Synedrialverordnungen an. Es ſind Verfügungen, die die Scheidung erleichtern, Vexationen der Geſchiedenen verhindern, das Loos der Wittwen ſichern und die Schließung zweiter Ehen, ſei es verwittweter, ſei es geſchiedener Frauen beſchwerlicher Formalitäten entkleiden. Daran reihen ſich ähnliche humane Beſtimmungen über den Sabbatherweg für die Landleute, die von Jeruſalem in ihre umliegenden Dörfer heimkehren wollen, und andere mildere Interpretationen der Hillelitiſchen Schule, die Gamaliel neuerdings empfiehlt. Mit mehr oder minderer Wahrſcheinlichkeit ſchreibt man ihm ſo auch eine Reihe von Beſtimmungen zu, die dem heidniſchen Armen die Nachleſe auf jüdiſchem Felde erlauben, die dem Heiden den Friedensgruß verwilligen, ſelbſt wenn er im Begriff iſt zum Götzentempel zu gehen, und ähnliche tolerante Erlaſſe, die den Eifer der Zeloten zügeln möchten. Dazu war Gamaliel entſchieden Herodianer. Herodes Agrippa II. hatte ihn zum Vorſtand des Synedriums gemacht, und in ihm repräſentirt ſich mithin die Partei der Römerfreunde,[2] alſo gerade die, die den Zeloten entgegenſtand und die den väterlichen Ueberlieferungen zuwider mit den Heiden pactiren will. Der ganze Haß der Schammaiten gegen Hillel ward darum auch auf Gamaliel übertragen und es iſt bekannt, wie im jüdiſchen Kriege die Zeloten mit Feuer und Schwert gegen die Phariſäer dieſer vermittelnden Richtung gewüthet haben. Wie kann nun aber Paulus ein Zelot geweſen ſein, wie kann er ſich ſogar einen Zeloten vor andern Zeitgenoſſen nennen, wie kann er ſagen, er habe alle übertroffen im Judaismus an Eifer für die Satzungen, wenn er Schüler des Mannes war, der verrufen iſt, wegen ſeiner Laxheit, wegen ſeiner Neigung, die Laſt des Geſetzes zu erleichtern und durch milde Deutung die Tradition illuſoriſch zu machen?[3] Selbſt die Einzelheit iſt nicht zu übergehen, daß Gamaliel im Talmud anordnet, das Tar-

---

[1] Grätz, Gesch. des Judenth. 3, 274. Sepp, Leben Jeſu 179. 198. Derenb. Pal. 239 f. — [2] Derenbourg, a. a. O. — [3] Man vgl. überhaupt die Rolle, die das Wort ζῆλος bei Paulus ſpielt. Röm. 10, 2. 1 Cor. 3, 3. 2 Cor. 7, 7. 11, 2. 12, 20. Phil. 3, 6. Gal. 5, 20.

Richtern Recht zu nehmen, und eine alte Amtsformel aus den Tagen der Synedrien ist es, wenn er das einzige Straferkenntniß, das wir bei ihm lesen, in die übliche Formel des rabbinischen Rechts kleidet: „Schaffet den Bösen hinaus aus eurer Mitte". (5 Mos. 17, 7).[1]

Mit der rabbinischen Bildung, die die Tradition Paulus zuschrieb, wird es mithin schon seine Richtigkeit haben und nicht minder ist seine, durch das eigene Selbstzeugniß feststehende Zugehörigkeit zur pharisäischen Partei noch in ihren Nachwirkungen bei ihm zu erkennen.

Daß eine solche Persönlichkeit wie Paulus Pharisäer mit Herz und Gemüth zu sein vermochte, und daß er nach allen Enttäuschungen dennoch dem Eifer der Zeloten bezeugte, daß er ein Eifer für Gott sei, der jede Theilnahme verdiene,[2] bestätigt am besten die Meinung, die wir in Betreff der Ziele und des Werthes des Pharisäismus zur Geltung gebracht. Alle besten Geister, alle die es ernst nahmen mit dem Glauben Israels, gehörten in jenen Tagen dem Pharisäismus an und fast nur die Selbstsucht des Priesterthums und die Gleichgültigkeit der rohen Masse wanderte andere Wege. In den Grundvoraussetzungen hat Paulus auch so durchaus an den Anschauungen seiner Schule festgehalten, daß er noch im Jahr 59, nach dem Bericht der Apostelgeschichte,[3] den Pharisäern des Synedriums zurufen konnte: „Ihr Männer und Brüder, ich bin ein Pharisäer und Sohn von Pharisäern; ich werde gerichtet wegen der Hoffnung und Auferstehung Todter!" Das macht, die Erwartung der demnächstigen Zukunft des „Reichs", die die religiöse Lebensluft des Pharisäismus war, blieb die große Hoffnung und der Inhalt auch seines Lebens. Nicht die Reinheitsangst des Essäers, nicht den Tempelfanatismus des Sadducäers finden wir bei ihm, wohl aber jene für die Pharisäer so charakteristische Richtung der Phantasie auf die zukünftigen Dinge, das gespannte Lauschen auf die Zeichen der Zeit, die Erwartung des nahen Weltendes und Weltgerichts, der Auferstehung und der messianischen Herrlichkeit.[4] Und auch jene anderen Anschauungen, um deren Realität Pharisäer und Sadducäer stritten, der Glaube an einen unmittelbaren Verkehr mit der übersinnlichen Welt, an Engelerscheinungen,

---

[1] 1 Cor. 5, 13. — [2] Rom. 10, 2. — [3] Act. 23, 6. — [4] Vgl. Bd. 1, 128 f. Lipsius, Der Ap. Paulus in den Jahrb. des deutschen Prot.-V. 1869 p. 60.

himmlische Stimmen, wunderbare Zeichen und Kräfte und Offenbarungen aller Art, sie sind die geistige Welt, aus deren Bann Paulus nie heraustrat. Er ist aufgewachsen in dieser Ueberzeugung und forscht eben darum in der Schrift, weil sie geschrieben ist „uns zur Ermahnung, für welche das Ende der Welt herangekommen ist. Wer also meint zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle".[1] Die Geschichte der Menschheit ist ein Maß, das voll wird, und dieses Maß bedarf nur noch weniger Tropfen, so wird es überfließen.[2] Zu welcher Höhe sich die apokalyptische Stimmung dieser Generation steigern konnte, zeigen gerade seine Ausführungen, daß es sich kaum mehr lohne zu freien oder sich freien zu lassen, und daß es klüger sei, Sklavenbande noch die kurze Zeit zu tragen, um einen um so höheren Lohn zu empfangen, „denn die Zeit ist kurz, auf daß fortan auch die da Weiber haben seien als hätten sie keine und die da weinen, als weinten sie nicht, und die sich freuen, als freuten sie sich nicht, und die da kaufen, als besäßen sie nicht, und die die Welt benutzen, als benutzten sie sie nicht — denn dieser Welt Gestalt verändert sich".[3] So haben ihm die Thränen keine Bitterkeit und die Freuden keine Süßigkeit mehr am Vorabend des letzten Tages. Er wünscht, es möchte keine Ehe mehr geschlossen werden, da diese Generation ja doch die letzte ist.[4] Das war damals der Standpunkt so manches eifrigen Zeloten und ein Volksprophet zu Jerusalem, Josua ben Anan, ward schon lange Jahre vor dem Ausbruch des jüdischen Krieges nicht müde, seine Weherufe über „Bräutigam und Braut" erschallen zu lassen.[5] Auch er glaubte nicht, daß es noch vor dem großen Tage des Zornes zur Ehe komme. In ähnlicher Weise kann Paulus auch bei rein praktischen Fragen auf die Nähe der großen Katastrophe hinweisen oder kleinlichen Eitelkeiten gegenüber die Frage aufwerfen, ob sie auf solche Leistungen sich beziehen wollten am Tag des Messias?[6] Wie dem Essäer und Pharisäer, so ist auch ihm in dem angespannten Warten auf den Messias die religiöse Pflicht des Israeliten beschlossen und auch er bekennt sich zu der Schriftauslegung: „Alle Propheten haben nicht anders geweissagt als von den Tagen des Messias".[7] Ja Paulus weiß mit den tiefsten Geistern seines Volkes sympathisch den Zug nach Erlösung zu empfinden, der selbst durch die sinnliche Welt geht. Wie

[1] Cor. 10, 11. — [2] 1 Thess. 3, 16. — [3] 1 Cor. 7, 29 f. — [4] 1 Cor. 7, 6 — [5] Bell VI; 5, 3. — [6] 1 Cor. 3, 15 — [7] Bd. 1, 142.

die Lehrer träumten von einer kommenden Verklärung der irdischen Natur, die mit Dorn und Disteln und aller Creatur dem Fluch eines geplagten Daseins und des Todes und der Verwesung unterworfen ist um der Sünde des Menschen willen, bis der Messias auch sie wieder zur Herrlichkeit des Paradieses herstellt, so hofft auch Paulus auf einen Tag, an dem die Creatur befreit wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit.[1] Wir sehen, wie die eschatologische Erwartung hier, noch tiefer als in den Evangelien, in jüdische Farben getaucht ist, so daß sie fast an die Weltumwandlungsträume des Buches Henoch anklingt und eben darin besteht der pharisäische Untergrund seines Bewußtseins, auf dem Paulus seine Weltanschauung ausbaute und dessen Boden er nie verlassen hat.

Mit einem so felsenfesten Vertrauen, daß die messianische Zeit unmittelbar bevorstehe und das Reich der Himmel im Durchbrechen begriffen sei, stand nun freilich im Widerspruch, daß die Pharisäer erst meinten, es bedürfe *ihrer* kleinen Künste und Feinheiten der Gesetzeserfüllung, um den Tag Jehova's heraufzuführen. Allein dieser Widerspruch war ein gegebener, da das Gesetz ausdrücklich die Erfüllung der Verheißung an die Erfüllung des Gesetzes geknüpft hatte. Nur ein *gerechtes* Volk sollte das Reich erben und so mochte sich wohl jener Streit zwischen den drei jüdischen Parteien erheben, auf den Josephus mehrfach zurückkommt, ob denn überhaupt der Mensch die Fähigkeit besitze, seine Gerechtigkeit zu schaffen oder ob auch *das* Gottes Sache sei.[2] Wenn die Essäer die menschliche Freiheit überhaupt läugneten und alles durch Gottes Allmacht geschehen lassen, so steht das ganz im Einklang mit ihrer Meinung, daß Gott das Reich demnächst bringen werde. — Gott bringt dann eben um des Gebets der Heiligen willen in Bälde beides, des Volkes Gerechtigkeit, das neue Herz an Stelle des steinernen und die Erfüllung der Verheißung. Er wirkt auch jetzt schon Wollen und Vollbringen und bildet die Einen zu Gefäßen der Ehre, die Andern zu Gefäßen der Unehre, da neben seiner Allmacht keine menschliche Willkür Raum hat. Auf diese Seite hat auch Paulus sich später geschlagen, und wenn er als Apostel die Gnadenwahl lehrte, so hat

D[1]ie Wurzeln dieser Seite der Reichserwartung sind in Jes. 11, 6—8. 65, 17; 66, 1. Ps. 102, 27 zu suchen. Vgl. Eisenmeng. entd. Judenth. 2, 367 f. 824 f. Schoettg. hor. hebr. 2, 71. 76. Diese Tradition ist die Quelle, aus der P. schöpft, wenn er sagt, „*wir wissen*, daß die gesammte Creatur seufzt und in Wehen liegt". Rom. 8, 22. — [2] Vgl. Bd. 1, 129.

er nur die Halbheit und den Selbſtwiderſpruch der phariſäiſchen Schule abgeſchüttelt, die beides zu vereinigen meinte, die göttliche Gnade und die Nothwendigkeit menſchlicher Geſetzeserfüllung. Aber gerade dieſe war es, in der er nach ſeinem Selbſtzeugniß damals das wahre „Judenthum“ ſuchte. Auch er quälte ſich mit den Satzungen der Schule mehr als ein Anderer und hielt dafür, man müſſe das „ganze Geſetz“ erfüllen. Er war ein Zelot für die Satzung, denn womit er ſelbſt es ſtreng nahm, davon ſollten auch die Andern ſich nicht entbinden. Aber gerade unter dieſer ſtrengen Herrſchaft der Satzung, die ſich auf Schritt und Tritt einmiſchte in alle, wenn auch noch ſo natürlichen Acte des ſinnlichen und geiſtigen Lebens, gewannen nun Handlungen einen Reiz und eine verſuchliche Kraft, die ſie unverboten nie würden gehabt haben. Röm. 7, 7 hat der Apoſtel in ſcharfer Selbſtbeobachtung dieſen Zuſtand geſchildert. „Nicht daß das Geſetz Urſache der Sünde wäre. Das ſei ferne! Aber die Sünde kannte ich nicht, wenn nicht durch das Geſetz; denn auch von der Luſt wüßte ich nicht, wenn nicht das Geſetz ſagte, laß dich nicht gelüſten! Es nahm aber die Sünde Anlaß und wirkte durch das Gebot in mir jegliche Luſt; denn ohne das Geſetz iſt die Sünde todt . . . denn die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot und tödtete mich dadurch“. Was die Asketen aller Zeiten erfahren, das erfuhr auch Paulus. Gerade das reizte die Energie des ſinnlichen Lebens, daß der Geiſt in angeſpannter Aufmerkſamkeit alle Aeußerungen deſſelben beobachtete und zu brechen und zurückzudämmen verſuchte und ſo bezeichnet Paulus ſelbſt als nothwendiges Ergebniß dieſes Kampfes die Frage der ſittlichen Verzweiflung: „Ich elender Menſch, wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes?“ Er ſelbſt hat es nie in Abrede geſtellt, daß der Kampf zwiſchen dem Geſetz in ſeinem Gemüthe und dem in ſeinen Gliedern nicht ein gemalter geweſen ſei, ſondern ein wirklicher Kampf mit Siegen und Niederlagen und im Vergleich mit jener dumpfen und ſchwülen Zeit erſcheint dem Apoſtel ſpäter ſeine Bekehrung zu Chriſtus wie der Eingang in ein Reich der Gnade und des Friedens. „Nun aber, da wir ſind gerechtfertigt durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott“, ſagt er Röm. 5, 1. Es war wie ein Gefühl der Erlöſung, das über ihn kam, wenn er das Jetzt mit dem Damals verglich und die herbe Härte, mit der er ſpäter über alles Geſetzesweſen urtheilte, der radicale Bruch mit dem Geſetz, das nur dazu da ſei, um Sünde zu mehren, ſeine ſchroffe Auffaſſung des

Mächte, welche auf der Feste über dem Wasser sind".[1] Am nächsten berührt sich mit diesen Vorstellungen die Christologie des Kolosserbriefs, wo Christus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes heißt, „der Erstgeborene jeglicher Creatur. Denn in ihm ist alles erschaffen worden, das im Himmel und das auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften, oder Mächte oder Gewalten, das alles ist durch ihn und in ihm und zu ihm geschaffen".[2] Aehnlich heißt es 1 Kor. 8, 6: „Wir haben einen Gott, den Vater, von welchem das All ist und einen Herrn Jesum, durch den das All ist". Daß der himmlische Mensch für Paulus unter den Geistern des Himmels eine ähnliche Stellung hat wie der Menschensohn Henochs, ist wenigstens nicht zweifelhaft. Auch Paulus faßt die Himmelskörper als belebte Wesen und beschreibt sie als die Vormünder der vorchristlichen Menschheit, denen das Heidenthum unmittelbaren Gottesdienst darbrachte, während das Judenthum in seinen Neumonden und Festzeiten mittelbar durch sie geknechtet war, bis Christus diesem Dienst der untergeordneten Aeonen ein Ende macht und eben damit beweist, daß er ihnen allen vorangeht.[3] So ist der himmlische Mensch auch in ganz besonderem Sinne Träger der göttlichen Glorie, was die Engel nicht sind,[4] Ebenbild Gottes,[5] was die Engel nicht sind, der „eigene" Sohn Gottes, was die Engel auch nicht sind.[6] Wie hoch er vielmehr über allen andern himmlischen Wesen steht, das beweist, daß er und die Seinen dazu bestimmt sind, dereinst die Engel zu richten.[7] Nach paulinischer, wie nach pharisäischer Theologie ist mithin der himmlische Mensch ebenso das erste der himmlischen Wesen, wie der irdische das erste der irdischen ist. Wie dieser die Krone der Schöpfung, so ist jener die Blume der Himmel. Er war, laut dem Propheten Daniel, bei dem der Messias als himmlischer Mensch auf den Wolken des Himmels kommt, dazu bestimmt, die Menschheit in einen rechtbeschaffnen Zustand zu verwandeln, das heißt, sie in eine geistige Menschheit nach seinem Bilde zu verklären, damit das Geistige kommen könne, das nach dem ewigen Gesetz des Weltalls auf das Sinnliche folgt.[8] In so fern nun durch ihn und nach seinem Bilde eine neue Menschheit geschaffen wird, ist er der zweite Adam. Auf diese Entwicklung

[1] Henoch 61, 10. — [2] Col. 1, 15 — [3] Gal. 4, 3 u. 3, 19 1 Cor. 15, 41. Holtzmann, Judenth. u. Christenth. p. 554. — [4] 2 Cor. 4, 6. — [5] 2 Cor. 4, 4. — [6] Rom. 8, 32 — [7] 1 Cor. 6, 3; 15, 27. — [8] 1 Cor. 15, 46.

bleiben wie auch ich".[1] Danach scheint der Apostel sich selbst unter die Kategorie der Wittwer zu rechnen, und schon Luthers gesunder Sinn hat heraus gefühlt, daß Vorschriften über das eheliche Leben, wie sie der Apostel unmittelbar vor jener Aeußerung gegeben hat, im Grunde doch nur in den Mund eines Mannes passen, der selbst verheirathet ist oder war, und aus Erfahrung kennt, wovon er redet.[2] Eine unbefangene Lectüre von 1 Kor. 6, 12 — 7, 10 wird dieses Urtheil Luthers bestätigen und viele anderen Stellen der pauliniſchen Briefe beweisen ein so tiefes Gefühl für das Familienleben und so reiche Erfahrungen aus demselben, daß dieser Eindruck nur verstärkt wird. Wie genau schildert er 1 Thess. 2, 7, wie die Säugerin das Kind warm hält, ihm Nahrung spendet und sich jedes Fortschritts freut. Wie kennt er die Stimmung eines Mutterherzens, das unmittelbar die Empfindung hat, ihr Kind sei geheiligt, auch wenn sie es von einem unbekehrten Gatten empfangen hätte.[3] Wie ist das Bild Gal. 4, 10, wo er die Galater seine Kinder nennt, die er nochmals mit Aengsten gebiert, das eines Ehemannes, der die Beklemmungen kennt, die der schweren Stunde vorangehen. Wie treffend ist die Vergleichung 1 Thess. 5, 4, wo er die Zeit einem Weibe vergleicht, das wohl weiß, daß sie gebären wird, aber von der Stunde trotzdem überfallen wird, wenn sie am wenigsten es denkt. Wie fern läge es doch auch einem Unverheiratheten, sich einem kreißenden Weibe oder einer säugenden Mutter zu vergleichen, und so oft darauf zurück zu kommen, daß er seine Gemeinden zeuge,[4] Ammendienste an ihnen verrichte[5] und sie mit Milch nähre.[6] Ein tiefer Familiensinn geht durch alle Schreiben des Apostels und, wie man auch über seine angebliche Ehelosigkeit urtheilen mag, das ist gewiß, daß er nicht der einsame Rabbi war, als den man ihn zu zeichnen liebt, sondern daß er, wie nur irgend jemand, zu reden weiß, als einer, der solches alles erfahren. Nur zu einem Mann der Erfahrung pflegen auch alle Alter und Geschlechter

[1] Daß die ἀγάμοι die Wittwer sind, ergibt sich daraus, daß Paulus den Unverheiratheten schon zuvor gesagt hat, es sei ihnen schön, kein Weib zu berühren, daß er dann übergeht zu den Verheiratheten und mit V. 7 anlangt bei den Verwittweten, den ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις. — [2] Vgl. Ewald, Gesch. Isr. 6, 371 und Sendschreiben d. Ap. P. s. 161. Unter den Vätern erklären Paulus für verheirathet, freilich aus irrthümlichen Gründen: Clemens Alex. Stromata 3, 6 u. Euseb. H. E. 3, 30. — [3] 1 Cor. 7, 14. — [4] 1 Cor. 4, 15. — [5] 1 Thess. 2, 7. — [6] 1 Cor 3, 2.

jenes Zutrauen zu faſſen, das dem Apoſtel überall in ſeinen Gemeinden entgegenkommt.

Auf das Zeugniß der Apoſtelgeſchichte geht ſodann die Nachricht zurück, daß das läſtige, ermüdende und wenig einträgliche Handwerk, das Paulus trieb, die Anfertigung von Cilicium war, eines aus Haarlitzen geflochtenen groben Stoffs, den man zu Tuchſchuhen, Decken, Mänteln und Zelten verwendete, weßhalb die Apoſtelgeſchichte Paulus auch geradezu einen Zeltmacher nennt. Es war das ein Geſchäft, das unter die niederſten zählte, und nur arme Leute benutzten den ciliciſchen Stoff, oder wie Martial ſich ausdrückt:

„Das Haar, das den Cinypher Böcken abmäht
Eines Kiliker Hirten krumme Scheere".[1]

Zumal die Schuhe aus Cilicium waren das Plumpſte, was man hatte:

„Stinkender Böcke Bart,
Nicht Wolle hat ſie geliefert,
In der Cinyphiſchen Bucht
Könnte verſchwinden der Fuß".[2]

In Tarſus ſtand indeſſen dieſe Induſtrie in Blüthe. Von den Alpen des Taurus brachten die Ziegenhirten in Maſſen ihre Ziegenfelle nach Tarſus, wo ſie zuerſt zu Haarlitzen, dann zu Cilicium verarbeitet wurden. Es war mithin kein vornehmes Handwerk, das Paulus trieb, aber es ließ den Kopf frei, und Schriftgelehrte, die ein Handwerk lernen ſollten, gemäß dem Grundſatz der Lehrer, daß man das Geſetz nicht zur Haue machen dürfe, um damit zu ackern,[3] mochten mit Vorliebe derlei Berufsarten treiben, die den Gedanken freien Spielraum ließen. Die Conſequenz war freilich, daß ſolche Arbeit ſchlecht bezahlt ward, daher die vielfachen Klagen des Paulus, daß er arbeiten muß „bei Tag und Nacht, mit Mühe und Laſt, um keinem beſchwerlich zu fallen".[4]

Den beſcheidenen Verhältniſſen, in denen der tarſiſche Schriftgelehrte mithin lebte, entſprach auch ſeine Perſönlichkeit. Paulus gehörte offenbar unter die Naturen, über die die Menge wegſieht, die aber einen kleinen Kreis um ſo enger an ſich ketten, weil ſie in dieſem jedes Herz kennen und jedes Sache zu ihrer Sache machen. Er ſpricht ſelbſt

---

[1] Mart. 7, 95. — [2] Mart. 14, 140 über die udones Cilicii. Vgl. Aristot. hist animal. 8, 28. Varr. Res. Rust. 2, 11. — [3] Pirke Aboth 4, 5 — [4] 1 Thess. 2, 9.

wohl davon, wie er sich im Bewußtsein anderer reflectire, und da laufen neben einander her Urtheile wegwerfender Verachtung und schwärmerischer Verehrung. Auf Gegner macht er den Eindruck übertriebener Demuth,[1] sein Auftreten scheint ihnen schwächlich, seine Rede verächtlich.[2] Sie werfen ihm vor, daß er Menschen zu gefallen suche und mit Schmeichelworten umgehe.[3] Zuweilen erniedrigt er sich mehr als gemeinem Bürgersinn erlaubt dünkt,[4] und so halten ihn manche für unwahr[5] und da er nicht immer es über sich bringt, Wünsche sofort abzuschlagen, so sagen sie, daß seine Bescheide doppeltsinnig und auf Ja und Nein gleich wenig Verlaß sei.[6] Auf der andern Seite aber, welche Zeichen eines blinden Zutrauens, einer schwärmerischen Verehrung! Alles reißt sich um ihn und er sagt seinen Besuch zu als eine „Gnadengabe" und als „zweite Wohlthat".[7] Er hat in allen Briefen zu danken für die überschwängliche Liebe, die sie ihm erweisen, und auch bei erbitterten Gemeinden ist der innerste Grund der Unzufriedenheit doch nur, daß er nicht so oft zu ihnen zu kommen vermag, als sie begehren.

Dieser scheinbare Widerspruch zeigt, wie für die Persönlichkeit des Paulus der Gegensatz äußerer Schwachheit und innerer Fülle charakteristisch war, zu dem er sich 2 Kor. 4, 7 und 16 selbst bekennt. Für seine innere Bedeutung ist es nicht nöthig, einen weitläuftigen Beweis anzutreten. In ihm selbst lebt das Bewußtsein einer geistigen Ueberlegenheit, das ihn stolz sagen läßt: „Die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern göttlich stark, um Festungen zu zerstören und jegliche Höhe, die sich wider die Erkenntniß Gottes erhebt, und gefangen zu nehmen jegliches Wollen zum Gehorsam und zu rächen jeglichen Ungehorsam".[9] In der That wird jedermann von seinen Briefen den Eindruck einer mit gewaltigster Energie arbeitenden geistigen Kraft mitnehmen, voll der unwiderstehlichsten Tendenz nach ihren Zwecken. Um zu erreichen, was er erstrebt, setzt er Gründe, Beweise, Bitten, Drohung und Warnung, Beschwörungen und Invectiven in Bewegung, weiß sich mit tausend Argumenten an die Seele des Lesers anzuklammern und möchte doch immer noch mehr thun und hat doch immer noch die Empfindung, daß er nicht ganz zum Ausdruck bringe, was

[1] 2 Cor. 10, 1 2. — [2] 2 Cor. 10, 10. — [3] Gal. 1, 10. 1 Thess. 2, 4. — [4] 2 Cor. 11, 7. — [5] 2 Cor 12, 16. — [6] 2 Cor. 1, 12—18. — [7] 2 Cor. 1, 15. — [8] 2 Cor. 1, 23. — [9] 2 Cor. 10, 4. 5.

in ihm lebt. Dieses Innere, Treibende aber ist ihm nicht seine Willkür. Egoistische, subjective Interessen fehlen ihm gänzlich. Was ihn treibt, ist ihm selbst ein Höheres, das objectiv über ihm waltet. Seine Persönlichkeit ist nur das „Gefäß" für den himmlischen Inhalt. Wie er gegen sein eigenes weiches Temperament in den Tagen seines Pharisäerthums, geschnellt von dem Willen des Gesetzes, dem blutigen Ziele zuflog, so bringt er als Christ seine Geistesverfassung auf den bezeichnenden Ausdruck: „Ich lebe, doch nicht ich".[1] Mit diesem Hingenommensein von dem Gedanken, der ihn beherrscht, verträgt sich aber recht wohl jener leibliche Gegensatz, auf den die Gegner höhnisch hinweisen. Noch um die Mitte des folgenden Jahrhunderts, als der Verfasser der Apostelgeschichte seine „Thaten der Apostel" schrieb, hatte man eine Erinnerung daran, daß Paulus eine kleine, unscheinbare Persönlichkeit gewesen sei, so daß in diesem Buch die Bürger des auf der andern Seite des Taurus gelegenen Lystra, seinen ihn überragenden Begleiter Barnabas für Jupiter, ihn aber für den kleinen und beredten Götterboten Hermes erklären.[2] Die Gegner in Korinth wollten indessen nicht ein Mal von der Beredtsamkeit etwas wissen, die die Apostelgeschichte voraussetzt. Sie sagen: „die Briefe sind gewichtig und stark, aber seine leibliche Anwesenheit ist schwach und die Rede verächtlich".[3] Danach war Paulus ohne Zweifel eine unscheinbare, wenig imposante Gestalt, die keinerlei Aehnlichkeit mit dem imposanten Redner hat, den Raphael auf die Stufen des Areopag stellt. In allen seinen Büchern begegnen wir Klagen über den körperlichen Druck, der auf ihm liegt, über Krankheiten, die ihn heimsuchen und ihm die innere Unbefangenheit und den freien Gebrauch seiner geistigen Kräfte verkümmern. „Ich war in Schwachheit und in viel Furcht und Zagen bei euch", schreibt er den Korinthern[4] „während Schwachheit des Fleischs habe ich euch gepredigt", schreibt er den Galatern.[5] Es lag ein Druck auf ihm, der das frohe Lebensgefühl eines Gesunden nicht aufkommen ließ, sondern vermöge dessen er ganz allgemeinhin schreiben konnte: „So lang wir in dieser Hütte sind, seufzen wir und sind gedrückt, und sehnen uns, mit unserer himmlischen Behausung überkleidet zu werden"[6] und ähnliches meint er, wenn er seinen Leib den irdenen Scherben nennt, in dem er den göttlichen Schatz berge oder wenn er

---

[1] Act. 9, 15. Rom. 9, 21. — [2] Act 14, 12. — [3] 2 Cor. 10, 10. 1 Cor. 2, 3 Gal. 4, 13. — [4] 1 Cor. 2, 3. — [5] Gal. 4, 14. — [6] 2 Cor. 5, 2 4.

berichtet, daß er den Tod Jesu am Leibe mit sich trage.[1] So hat er auch die Handarbeit in den dumpfen Stuben seines Gewerks sein Leben lang als eine Anstrengung und Mühsal empfunden, als eine Last, die seinen schwachen Körper zu Boden drückt. In allen Briefen kommt er ein Mal oder mehrere Mal darauf zu reden[2] und nicht die blutigen Martyrien, sondern die ganz gewöhnliche Sorge des Broterwerbs ist es, die ihm bei seiner Schwäche am schwersten wird. Daß er den Gemeinden zu lieb diese Last dennoch auf sich nimmt, das nennt er, der so viele Wunden aufzuzählen hätte, seinen einzigen Ruhm.[3]

Fragen wir nun, welches die Quelle dieser Reizbarkeit war, so gibt Paulus selbst ein Leiden an, das er unter die dämonischen rechnet, dessen Anfälle also ihm das Bewußtsein rauben.[4] Es wurde mir, sagt er 2 Kor. 12, 7, ein Dorn in's Fleisch gegeben, ein Engel des Satan, auf daß er mich mit Fäusten schlage. Um dessen willen habe ich den Herrn dreimal gebeten, daß er von mir weiche; aber er sprach zu mir: „Es genügt dir meine Gnade; denn meine Kraft erweiset sich in Schwachheit vollkommen".[5] — Der Apostel faßt aber dieses Leiden als eine Compensation für die außerordentlichen Offenbarungen, deren er von Zeit zu Zeit gewürdigt ward. Was er so selbst in Verbindung mit einander bringt: „die außerordentlichen Offenbarungen", mit ihrer tiefen Aufregung des seelischen Lebens und die räthselhaften Zufälle des Körpers, in denen ein Dämon den Leidenden mit Fäusten schlägt und ihm einen Dorn in's Mark drückt, sind Erscheinungen, die bekanntlich auf dem Gebiete der Religionsgeschichte oft Hand in Hand aufgetreten sind. Aber nicht bloß von visionären Heiligen des Mittelalters, auch von Heroen des Gedankens, wie von Sokrates, Julius Cäsar, Mohammed, Napoleon sind ähnliche Zufälle und eine bis zur Aufreibung sich steigernde Traumthätigkeit bekannt.[6] Es gab Stunden, in denen sich das Ueberwiegen der Geistesthätigkeit über die leibliche bei Paulus zum visionären Schauen steigerte, und er nicht mehr zu sagen weiß, „ob er im Leibe oder außer dem Leibe" gewesen.[7] Langsam bereiten sich die Dinge in ihm vor und wühlen immer tiefer und

---

[1] 2 Cor. 4, 7. 10. — [2] 1 Thess. 2, 6. 9. (2 Thess. 3, 8.) 1 Cor 9, 2 flgd. — [3] 1 Cor. 9, 15. 1 Thess. 2, 6. 9. — [4] Vgl. Bd. 1, 111 f — [5] 2 Cor. 12, 7 – 9. — [6] Plato, Sympos. 174 D. Suet. Cäs. 45 Sprenger, Leben Moh. 1, 200 f Förster, Gesch. der Freiheitskriege 3, 1017. — [7] 2 Cor. 12, 3

schmerzlicher in dem Grunde seiner Seele, wie der Stachel eines Treibers, bis es ihn niederwirft und äußerlich vor ihm steht als Gesicht oder Offenbarung, was ihn innerlich bewegte. Verwandt mit diesen ekstatischen Zuständen und nur ein niederer Grad der gleichen Erscheinung ist die Gabe des Zungenredens, von der er sich rühmt, sie mehr als alle anderen Gemeindeglieder zu besitzen, jenes Aufjauchzen des Geistes ohne Worte und ohne Zusammenhang, wie es selbst in den Briefen in einem Abba. Vater oder Maran Atha nachklingt. Daß diese Zustände letztlich pathologischer Art waren, ist nach den Beschreibungen, die er selbst 2 Kor. 12, 3. Gal. 4, 13 f. gibt, kaum zu bezweifeln. Sie erinnern sogar entschieden an die Visionen Mohammeds, den auch der Engel bei den Offenbarungen quält, so daß ihm der Schaum vor dem Munde steht und der Prophet um sich schlägt, bis ein fester, todtenähnlicher Schlaf den Erschöpften wieder herstellt.[1] Aehnliche Zustände werden von den meisten Visionären des Mittelalters berichtet. Der ganze Lebensprozeß zieht sich bei diesen sensibeln Naturen, wenn die geistigen Aufregungen anfangen ihren Körper zu erschüttern, in das überreizte Gehirn zurück, das dann durch seine spontane Thätigkeit von innen her einen solchen Reiz auf die Augennerven und Gehörnerven ausübt, daß Bilder und Stimmen von selbst sich erzeugen. Gleichzeitig aber stellen alle sensibeln und motorischen Nerven ihre Thätigkeit ein und der überreizte Zustand des Gehirns endet schließlich in einem epileptischen Anfall oder in Starrkrampf, der in Schlaf übergeht.[2] Von tiefsinnigen und reichen religiösen Geistern, wie von Ansgar, Bernhard, Franciscus, von Katharina von Siena und dem Antitrinitarier David Joris werden alle diese Zustände in fast übereinstimmender Weise erzählt, so daß es schwer sein dürfte, einen inneren Zusammenhang zwischen dem tiefen Gemüthsleben des religiösen Genius und der ihn so oft verfolgenden Zerrüttung seiner feineren Organe zu läugnen.

So trägt denn auch das Temperament des Paulus durchaus den Charakter jener Reizbarkeit, wie er solchen zarten und gestörten Organisationen eigenthümlich ist. Daher jenes rasche Auf- und Niederwogen seiner Gefühle und Stimmungen. „Ich athme auf, ich war niedergedrückt, ich fürchte, ich danke Gott", das sind die Worte,

---

[1] Sprenger, Leben Moh. 1, 200 ff. — [2] Vgl. Holsten, Zum Ev. des Paul. u. P. p. 29.

die den bald stockenden, bald stürmenden Puls, das ewige auf und ab seines Herzens verrathen. So begegnet es ihm wohl, daß er eben einen Satz nicht zu Ende führte in aufwallendem Zorn und sofort in ein anderes Anakoluth geräth aus überfließender Zärtlichkeit.[1] Er beginnt einen Brief streng, erregt, fällt mitten in die Sache, die ihn bewegt, aber wo er schroff und hart begonnen, ist doch sein letztes Wort: Amen, ihr Brüder! Sein ich und wir und wir und ich verräth stets die persönliche Erregtheit, es fehlt die göttliche Ruhe, das harmonische Ebenmaß des geistigen Lebens, er kann leidenschaftlich, selbst ungerecht werden, aber er ist auch wieder von einer Liebe und Opferwilligkeit, deren kältere Naturen nicht fähig sind. So ist er einer der reizbaren Menschen, die der Widerspruch aufregt, ja krank macht, und diesem leicht erregten Gefühl entspricht denn auch die Stärke seiner Ausdrücke. Wo wir sagen würden, ihr habt mich nicht verachtet, sagt er, „ihr habt mich nicht ausgespieen",[2] wo wir sagen, ich bin gering geschätzt, sagt er, „ich bin ein Kehricht und Abhub",[3] wo wir sagen würden, ich achtete es für nichtig, sagt er, „ich habe es für Mist erachtet".[4] Nicht selten äußert sich auch der innere Sturm in den spritzenden Schaumflocken des Witzes und in ironischen Spitzen, die niemals neben das Ziel gehen, wohl aber öfters bitter verletzen.[5] Bei diesem Grad der Reizbarkeit fehlt es begreiflicher Weise so wenig an Beispielen, daß Paulus die persönliche Heftigkeit seines Auftretens zu beklagen hat und bekennen muß, er wünschte einen anderen Ton angeschlagen zu haben,[6] als an solchen, daß er heftige Briefe entschuldigt mit der Versicherung, er habe sie „aus großer Trübsal und Beklemmung

---

[1] Gal. 4, 12. — [2] Gal. 4, 14. — [3] 1 Cor. 4, 13. — [4] Phil. 3, 8. — [5] Zur Ironie des Paulus vgl. 1 Cor. 4, 3, wo die Korinther Tagfahrt anberaumt haben und setzen sich auf den Stuhl, um ihn abzuurtheilen. Oder 4, 8 erbittet er sich auch ein Theilchen der messianischen Herrlichkeit von seinen eigenen Gemeinden. Oder er räth Gal. 5. 11 den Freunden der Beschneidung, die Sache doch gründlicher zu machen. Gemüthlicher sind die Witzesspiele im Philemonbrief, oder die Warnung Gal. 5, 15: „Wenn ich euch beißet und fresset, seht zu, daß ihr nicht aufgezehrt werdet", oder der Schluß des Tugendkatalogs Gal. 6, 23: „Gegen Solches ist das Gesetz nicht." Ein recht derber Witz ist auch sein Ausdruck auf seine σκύβαλα säen, Gal. 6, 7 von dem Bauen auf die Beschneidung. Endlich gehört in diese Reihe auch die Ironie, mit der Paulus am Schluß des Galaterbriefs auf seine Handschrift blickt. Der beißende Witz des Juden fehlt mithin Paulus nicht, aber wie alle ernsten Naturen braucht er ihn nur zur Satire. Nur der Philemonbrief macht davon eine Ausnahme. — [6] Gal. 4, 20.

des Herzens geschrieben mit vielen Thränen".[1] Der Umschlag vom Saulus in den Paulus trägt sich auch nach Damaskus im Kleinen noch manchmal zu, aber auch da, wo er geirrt und seine Meinung mit nichten durchgesetzt, ist sein Verhältniß zu den Menschen doch unerschüttert, weil sie seiner gar nicht entrathen können. Er ist argwöhnisch, wie alle kränklichen Naturen,[2] einmal sogar von Zuträgereien mißbraucht,[3] aber die Liebe wird immer wieder Herr.

Denn es gibt doch mehr weiche als harte Züge in diesem Bilde. So bitter und heftig seine Urtheile im Einzelnen oft klingen, es liegt doch wieder viel Milde in seinen Gesammturtheilen, wie sie nur wahre Menschenkenntniß zu geben vermag. Dieses Sehen des Guten auch neben vielen Mißständen, das harten Naturen ewig versagt bleibt, verräth einen Reichthum an Liebe und wahrer Weisheit. Man vergleiche nur das Urtheil des Apokalyptikers über die christlichen Gemeinden, die dieser aus seinem Munde ausspeit, deren Leuchter er von der Stelle rückt, die er nackt, arm und bloß macht, während Paulus überall dankt für alle Gnadengaben, die reichlich sind unter den Heiligen und Erwählten. Beiderlei Gemeinschaften werden nicht viel schlechter noch besser gewesen sein — zum Theil sind es sogar dieselben — aber Paulus war im tiefsten Herzen weich und weiblich. Sein Temperament ist wohl cholerisch, aber sein Gemüth steht über seinem Temperamente.[4]

So stehen wir vor einer Individualität, die eben so erregbar als tief, eben so leidenschaftlich als gewissenhaft ist. Paulus ist durchaus eine Natur von eigener Art und wenn im Allgemeinen der semitische Pulsschlag seines Blutes, der leidenschaftliche Eifergeist des jüdischen Volkes unverkennbar ist, so ist dieser Mann doch mit nichten nach dem gewöhnlichen jüdischen Stempel geprägt. Denn um das Widerspruchsvolle dieses Bildes voll zu machen, ist neben diesem durchaus Temperamentsmäßigen seines ganzen Wesens zugleich wieder eine Schärfe des Denkens, eine Energie des Verstandes, die jeden Gedanken bis in sein letztes Princip und jedes Princip bis in die letzten Consequenzen verfolgt und die Motive anderer bis in die tiefsten verborgensten Windungen aufdeckt. Der Mann von so heißem Herzen, von

---

[1] 2 Cor. 2, 4 — [2] Man vgl. die ganz unwahrscheinlichen Motive, die Phil. 1, 17, Gal. 2, 13. 6, 13 seinen Gegnern unterstellt. — [3] 1 Cor. 1, 11. Siehe dazu unten — [4] Vgl. Rom. 9, 1. 2 Cor. 11, 29. Gal. 4, 12—20.

solcher Weite des Gemüths ist doch auch wieder von einer so spitzfindigen Dialektik, und braucht so zum Brechen spitzige Beweise, wie nur irgend ein Rabbi, der, nach dem eigenen Bilde der Schule, Berge an ein Pferdehaar zu hängen gelehrt war. Ob dem Samen oder den Samen das Heil verheißen sei, ob Abraham vor der Beschneidung oder nach der Beschneidung die Verheißung empfing, ob Moses Gesicht unter der Decke weiter glänzte, oder zu glänzen aufgehört hatte, das alles sind ihm Fragen, in die sein grübelnder Scharfsinn sich vertieft, so daß man kaum glauben sollte, daß derselbe Mann auch wieder eine eminent praktische Natur war, von wunderbarer Fähigkeit, die Menschen zu behandeln und zu beherrschen. Aber es ist aus seinen eigenen Aussagen klar, daß er bei seinem Eintritt in die Parteikämpfe zu Jerusalem sofort hervorragte unter allen Gleichzeitigen und das jüdische Synedrium hat kein geringeres Vertrauen in die geistige Bedeutung dieses unscheinbaren Mannes gesetzt, als nachmals die zahlreichen Gemeinschaften der messianischen Kirche, die von seiner Anwesenheit oft die Existenz oder den Untergang ihres Wesens abhängig meinten. Denn gerade solche krankhaft erregte Temperamente sind oft am besten geeignet, alles durcheinander zu rütteln und den ewig trägen Stoff flüssig zu machen. Sie haben vor der schwereren, gesunden Natur voraus jene Raschheit des Handelns auf erste Eindrücke hin, jene Ruhelosigkeit des Lebens, jene durchreißende Energie und jenes momentane dämonische Ungestüm gegenüber dem Widerstand der stumpfen Masse und vor allem ein stets auf Dasselbe zurückkommendes Arbeiten und Drängen, das früher oder später an seinem Ziele anlangt.[1]

[1] Vgl. Holsten, Zum Evang. des Paulus u. Petrus p. 87 f.

Zweiter Abſchnitt.

Bekehrung des Paulus.

1. Das Wunder von Damaskus.

Bald nach dem Tode Jesu, wenn unsere Voraussetzungen richtig sind,[1] als reiferer Mann, war der cilicische Schriftgelehrte nach Jerusalem übergesiedelt, wo wir ihm in öffentlicher Thätigkeit, dem Synedrium nahestehend, begegnen. Bei dem Eifergeist, der Paulus damals beseelte, so daß er „weiter ging im Judaismus als viele Gleichzeitigen und ein heftigerer Zelot war für die väterlichen Ueberlieferungen",[2] ist wohl anzunehmen, daß er sich mit ganzer Seele in alle jene Streitigkeiten um den Tempelschatz, die Siloahquelle, die Votivschilde

[1] Die chronologischen Anhaltspunkte des Lebens Pauli sind folgende: Die Bekehrung fällt in das Jahr 36 (2 Cor. 11, 32; Rückzug des Aretas aus Damaskus nach Ant. XVIII; 5, 3 kurz vor dem Tod des Tiberius † 16. März 37), das heißt 17 Jahre (Gal. 1, 18. 2, 1) vor das Sabbathjahr (Tisri) 53, das die Galater bei Abfassung des Galaterbriefs (Gal. 4, 10) feiern. Das Sabbathjahr steht fest aus Ant. XIV; 16, 2 und XV; 1, 2. — Erster Besuch in Jerusalem 39, laut Gal. 1, 18. Apostelbesprechung 53, laut Gal. 2, 1. Reise durch Galatien und Galaterbrief nach dem 1 Tisri, also Herbst 53, laut Gal. 4, 10. Reise durch Macedonien und Ankunft in Korinth noch vor dem Tode des Kaiser Claudius († 13 Oct. 54) laut act. 18, 2. Uebersiedelung nach Ephesus im Jahr 56 (act. 18, 11). Die ephesinische Periode, einschließlich der Reisen, beträgt bedeutend über zwei Jahre (Act. 19, 10. 22 u. 20, 1). Passah 58 ist Paulus noch in Ephesus (1 Cor. 5, 7. 16, 8). Den Anfang des Winters 58 finden wir ihn in Macedonien (vgl. 2 Cor. 9, 2 mit 2 Cor. 16, 5. 6). Drei Monate (Act. 20, 3) verweilt der Apostel dann in Korinth und reist Ostern 59 (nach Act. 20, 6) von Philippi nach Jerusalem, wo er Pfingsten 59 verhaftet wird. Zwei Jahre läßt ihn Felix in Cäsarea in Gefangenschaft (Act. 24, 27) und erst Festus sendet ihn Herbst 61 nach Rom, wo er Frühjahr 62 ankommt und zwei volle Jahre (Act. 28, 30) bleibt, bis die Neronische Christenverfolgung im August 64 (Tac. ann. 15, 44) seinem Leben ein Ziel setzt. Euseb. K. G. II, 22 u. 25. [2] Gal. 1, 13

warf, die eben diese Periode bewegten. Noch war der Kampf mit Pilatus, über den die Pharisäer doch schon so viele Siege erfochten hatten, nicht entschieden. Da fiel der Procurator wegen seines Einschreitens gegen die messianischen Träume der Samariter. Die Pharisäer mochten dieses Einschreiten gebilligt haben, da sie es den Jüngern Jesu gegenüber im gleichen Jahre noch nachahmen. Das hinderte sie nicht, den Umschwung auszubeuten und Paulus erlebte das angenehme Jahr, dessen die Herzen der Frommen sich freuten, als Vitellius bei dem ringsum wüthenden Weltbrand den Zündstoff in Judäa durch große Concessionen unschädlich zu machen suchte. Die Besteuerung der heiligen Stadt ward aufgehoben, und die heiligen Gewänder den Priestern zurückgegeben — die Frage des Pharisäers nach dem Zinsgroschen, des Sadducäers nach dem Kopfbund war damit aus der Welt geschafft und am Passahfest des Jahres 36 riefen die Jerusalemiten dem syrischen Proconsul ihr Hosiannah zu, das im vorigen Jahre dem Galiläer ertönt hatte. Dieß die Fragen, in denen Paulus „ein größerer Eiferer war als andere Zeitgenossen". Der Reichthum seines eigenen Gemüths ließ ihn die Hohlheit der Formen, um die er stritt, noch nicht empfinden, weil er sie mit der Innigkeit seines eigenen religiösen Gefühls erfüllte und so glaubte, sich an ihnen aufzurichten, während im Grunde doch seine Empfindung nur sich selbst genoß.[1] Daß im Anblick des Tempels und der Theokratie eine neue Freude an den Heilsgütern Israels in ihm aufging, beweist nicht nur sein Eifern gegen die Christen, sondern es ist auch noch langehin seine Phantasie von den Eindrücken des Tempeldiensts beherrscht, mit dem er alles Höchste im eignen Leben und Gottesdienst zu vergleichen liebt. Was ihn freut, ist ihm „ein lieblicher Geruch, ein angenehmes Opfer, Gott wohlgefällig".[2] Daß es in der Gemeinde zugehen müsse wie im Tempel und Tempelschänder gestraft werden müssen, daß jedes fromme Herz ein Tempel sei, in dem Gottes Geist hause,[3] sind ihm stets naheliegende Vergleichungen. Seinen Herrn und Meister selbst vergleicht er dem Passahlamm, das zum Feste geschlachtet wird,[4] und einem Opfer, das Gott dargebracht wird „zu einem lieblichen Geruch".[5] In solchem Zusammenhang kann er, als ob er selbst ein Levit wäre, seinen Gemeinden schreiben: „Wisset ihr nicht, daß die, die des Hei-

[1] Holsten, Evang. des Paul. u. P. 95. — [2] Phil. 4, 18. — [3] 1 Cor. 3, 16. 17. — [4] 1 Cor. 5, 7. — [5] Eph. 5, 2.

ligen pflegen, essen aus dem Heiligen und die des Altars pflegen, genießen von dem Altar".[1] Oder die Gemeinden sind ihm in ähnlichem Bild Opferthiere, die er dem Tempel zutreibt und an denen kein Makel noch Mangel sein darf,[2] oder auch Erstlingsgarben, die er fröhlichen Herzens hinaufträgt, um sie Gott darzubringen,[3] oder der Kuchen, der heilig ist, da der Anschnitt geopfert ward.[4] Und wiederum wird er, der Priester, schließlich die Spende sein, die über dem Opfer- und Priesterdienst ihres Glaubens ausgegossen wird am Ehrentag seines Martyriums.[5] So haben sich ihm die Vorgänge aus jener Zeit tief in's Herz gegraben und sie sind ihm auch nachmals noch Symbole alles Heiligen und Höchsten, was ihm sein Herz schwellen macht.

Um so mehr begreift sich, wie die Reden eines Stephanus gegen den Tempeldienst, wie überhaupt die blasphemische Kunde von einem hingerichteten Messias dieses leidenschaftlich reizbare Gemüth aufbäumen machte, so daß er sich mit fanatischer Wuth auf die gefährliche neue Secte warf. Was er selbst das Hinderniß der Hindernisse für das Judenthum nennt: das Aergerniß des Kreuzes und die ausgebliebenen Zeichen des Messias,[6] sie waren wohl auch ihm „der Stein des Anstoßes, der Fels des Aergernisses, die Schlinge des Strauchelns".[7] Die weit hergeholte Deutung von 5 Mos. 21, 23 im Galaterbrief,[8] deutet wenigstens darauf, daß Paulus sich gerade auf dieses Wort gegen die Nazarener bezogen haben dürfte: „Verflucht ist jeder, der am Kreuze hängt". Nur so konnte er sich später veranlaßt finden, es zu Gunsten der Lehre vom stellvertretenden Tode Jesu umzudeuten.[9] Wie weit er sich freilich an den Disputationen in den helleniſtischen Synagogen persönlich betheiligte, bleibt dunkel, da er an der Steinigung des Stephanus und der Verfolgung der Christen weniger als Parteiführer, denn vielmehr als Abgeordneter des Synedriums Antheil hat. Als solcher hat er gefahndet, verhört, eingekerkert, gefoltert, gesteinigt, bis die Gemeinde zu Jerusalem, nach seiner Meinung, zerstört war.[10] Da die Sectirer sich in die umliegenden syrophönicischen Städte retteten, wollte man sie wenigstens in den Zufluchtsorten treffen, die

[1] 1 Cor. 9, 13. — [2] 1 Thess. 5, 23. — [3] Rom. 8, 23. 1 Cor. 16, 15 [4] Rom. 11, 16. — [5] Phil. 2, 17. — [6] 1 Cor. 1, 22. — [7] Rom. 10, 33. 11, 9. — [8] Gal. 3, 3. — [9] Vgl. Lipsius, Die Grundansch. d. Urgemeinde. Jahrb. des d. Prot.-V. 1871 p. 89. — [10] Gal. 1, 13.

in ganz platonischer Weise von einem Hinübergehen in das Reich der Himmel die Rede, wo ein neuer himmlischer Leib unserer wartet. Paulus möchte hinüberziehen in das Jenseits, um daheim zu sein beim himmlischen Menschen, sein Staat ist im Himmel und er hat Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein.[1] Nicht auf dem Wege der jüdischen Auferstehung gelangt er zum Genuß des Reichs, sondern durch platonische Heimkehr in die andere Welt. Bleibt also seinen Schülern das Reich aus, es verschlägt ihnen nichts, da sie dann selbst hinübergehen in die kommende Herrlichkeit. Entgegengesetzte Bilder kommen freilich auch vor und in fast symbolischer Weise löst der erste Thessalonicherbrief die Frage, ob das Reich der Himmel herabsteige auf die Erde, wie die Juden, oder ob die Seele hinaufsteige, wie die Griechen erwarten, indem nach ihm beide auf halbem Wege sich entgegenkommen. „Wir werden entrückt in die Wolken dem Herrn entgegen in die Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit".[2] In ähnlicher Weise ist es für diese vermittelnde Stellung charakteristisch, wenn der Apostel das jüdische Dogma von der Auferstehung zur messianischen Heilszeit einkleidet in das Bild des keimenden Waizenkorns, mit dem die Eleusinen vielmehr das Fortleben der Seele in einer andern Welt versinnbildlichten. Es ist durchaus das Thema des Demetercultus, das Paulus 1 Kor. 15 darlegt, und wenn dem Mysten der Eleusinen dasselbe auszusprechen verboten ist, „weil der große Schmerz der Göttinen die Rede zurückhält", so erklärt der Apostel vielmehr ausdrücklich, daß er den Seinen ein großes „Mysterium" hiemit kund thue. „Was du säest wird nicht lebendig, es sterbe denn. Und was du auch säest, so säest du nicht den Leib, der werden soll, sondern ein bloßes Korn, vielleicht von Waizen, oder etwas Anderem. Gott aber gibt einen Leib, so wie er gewollt hat und einem jeglichen Samen seinen eigenen Leib".[3] Das eleusinische Symbol der Unsterblichkeit ist dem Apostel mithin zum Symbol der Auferstehung geworden und was dem Griechen auf das Leben in einer andern Welt deutet, deutet er auf die Wiederkehr zu einer neuen Zeit. Nach beiden Seiten hin waren darum seine Bilder verwendbar und auf den paulinischen Gedanken hat darum der vierte Evangelist fortgebaut, dessen Theologie vollends hinübertritt auf den platonischen Boden, indem er das kommende Gottesreich in eine

[1] 2 Cor. 5, 4—9. Phil. 3, 20. 1, 22. 23. — [2] 1 Thess. 4, 17. — [3] 1 Cor. 15. 36 f.

anschaulich darstellt.[1] Auch fragt er 1 Kor. 9, 1 ausdrücklich: „Habe ich nicht den Herrn Jesus Christus gesehen?" Daß dieses letztere Gesicht mit seiner Bekehrung zusammenfiel, ist schon darum wahrscheinlich, weil Paulus dasselbe in eine Reihe stellt mit den Erscheinungen, deren die zwölf Apostel gewürdigt wurden und die in das Jahr 35 fielen und als deren Abschluß Paulus seine Vision betrachtet, wenn er sagt: „Zuletzt aber unter allen erschien er mir als einer unzeitigen Geburt, denn ich bin der Geringste unter den Aposteln, der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heißen, weil ich ja die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin".[2] Es ist klar, daß Paulus hier sowohl die gewaltsame Geburt seines Christenmenschen — mag er sie nun eine schwere oder eine mißglückte Geburt nennen — als auch seine Berufung zum Apostel in Beziehung setzt zu jener Erscheinung Christi, deren er gewürdigt ward. Rechnen wir hinzu, daß Paulus Gal. 1, 12 ausdrücklich sagt, er habe sein Evangelium vermittelst einer Enthüllung Jesu Christi erhalten, so scheint kein erheblicher Grund vorzuliegen, an einer Bekehrung des Paulus durch das Medium einer Vision zu zweifeln. Es versteht sich dann auch um so leichter, wie Paulus seinen ganzen Glauben an Christus für leer und nichtig erklären konnte, falls Christus nicht auferstanden ist. War doch er selbst nur durch Erscheinung des Auferstandenen auf seinen Glauben geführt worden. Ist Christus nicht auferstanden, dann wäre er selbst der Elendste unter allen Menschen, denn der Anstoß zu seinem Glauben war dann eine Täuschung.[3]

Eine Christophanie war es mithin, durch die Paulus Christ geworden ist und wir können wohl auch nachweisen, was der Inhalt derselben war. Paulus sagt mehrfach, wie er sich das Bild Christi vorstelle und er wird sich dasselbe nicht anders vorstellen, als es ihm damals vor's Auge trat.[4] Mit anderen Worten, wir werden den Inhalt der Vision des Paulus gewinnen, wenn wir sehen, welches Christusbild in Paulus nach dieser Vision lebte. Da begegnen wir nun aber dem wohlbekannten Bilde des Daniel'schen Menschensohns, den Paulus identificirt mit dem himmlischen Menschen des ersten Schöpfungsberichts.[5] Die Vorstellung der Apostelgeschichte kommt der

[1] 2 Cor. 12, 1 f. — [2] 1 Cor. 15, 9. 10. — [3] 1 Cor. 15, 16—19. — [4] Vgl. Holsten, das Evang. des P. u. P. p. 71. — [5] 1 Thess. 4, 16 f. 1 Cor. 15, 22. 45—49.

matische Rechtfertigung und logische Begründung Bestand haben. Diesen Fortschritt von der Empfindung der Versöhnung zur Lehre von der Versöhnung, bezeichnet Paulus. Daß das Christenthum diese Weltanschauung ward, dazu hat er das Meiste gethan.

9. Religiöser Genius.

Man hat eine religiöse Persönlichkeit damit noch nicht erkannt, daß man ihr theologisches System begreift. Es ist neben dem Begriffsmäßigen ein Persönliches, was der religiöse Genius hineinlegt in seine Geistesarbeit und wer nur die Begriffe an einander reihen und an einander klappern lassen wollte, der würde mehr eine Carricatur als ein Bild der pauliniſchen Theologie gewinnen. Sind doch diese Begriffe selbst nur der Ausdruck eines inneren Lebens, das heute noch Leben weckt, während sie als Begriffe zum großen Theil für unser Denken nicht mehr vollziehbar sind. Aber für Paulus selbst war nicht sein System, das er kaum je im Zusammenhang entwickelt hat, die Hauptsache, sondern die Fülle der Empfindungen, die ihn auf dieses System geführt haben. Die Summe dieser Empfindungen aber war Abhängigkeitsgefühl, das heißt Frömmigkeit.

Zunächst offenbart sich dieses Abhängigkeitsgefühl als Gefühl seiner persönlichen Unwürdigkeit, zu dem bei ihm Naturanlage, pharisäische Askese und das Bewußtsein seiner wunderbaren Bekehrung zusammen wirken mochten. Nicht als ob er sich besonderer Sünden anzuklagen gehabt hätte: „Ich bin mir zwar nichts bewußt, sagt er selbst, aber darum bin ich noch nicht gerechtfertigt“.[1] Wie Luther Tag und Nacht seufzen konnte, „oh meine Sünde, Sünde, Sünde“ und dennoch, wenn er zur Beichte ging, keine besondere Verschuldung zu bekennen hatte, so war Pauli Lebensstimmung das Gefühl seiner Unwürdigkeit vor Gott, das Bewußtsein der Schwäche des Fleisches und der tiefen Verderbtheit des menschlichen Willens, der stets nach dem Niedrigen trachtet und den Geist vom Idealen herabzieht. Diese ernste Auffassung der menschlichen Unvollkommenheit ist das Cha-

[1] Cor. 4, 4.

Vorstellung nur eine einzige Ausgleichung mit der Anschauungswelt der Schrift, die nämlich, daß er seinen platonischen Idealmenschen identificirte mit dem himmlischen Menschen Daniels. Daß dieser zugleich identisch sei mit dem Messias hat Philo freilich nicht ausgesprochen, jedenfalls aber war der Sache nach mit jener Combination auch diese gegeben.

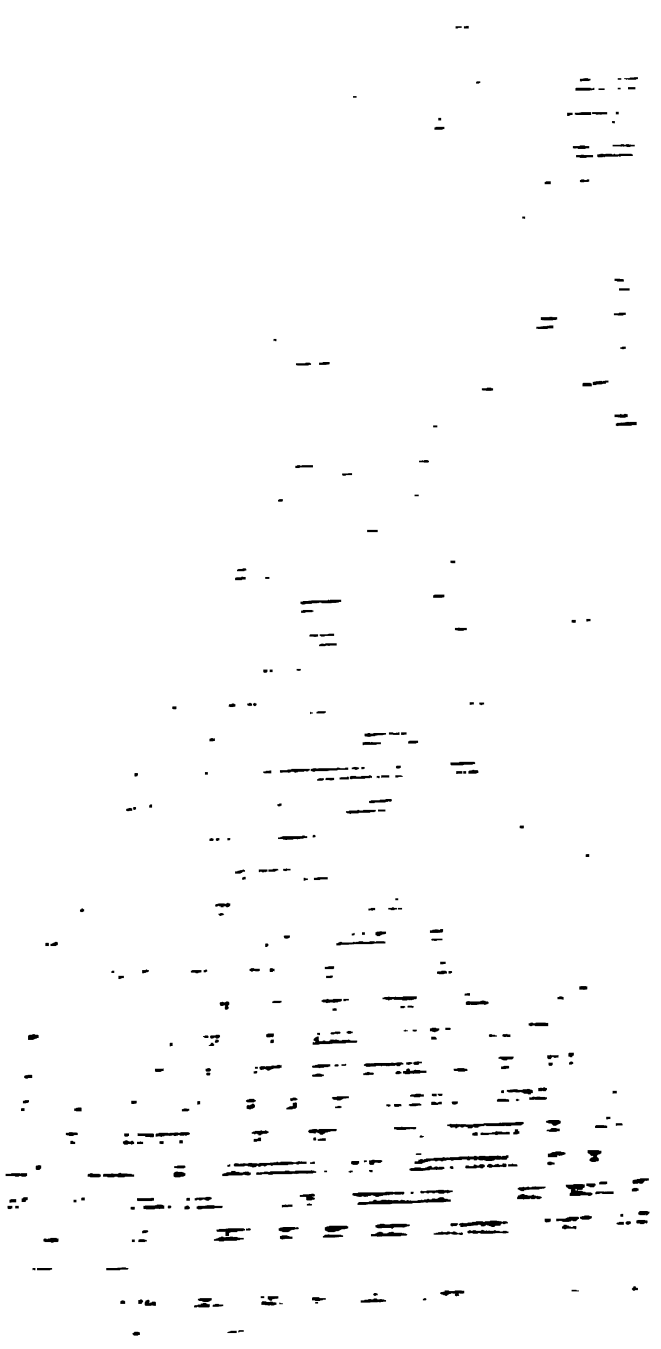
Das Messiasbild, das vor Damaskus mit greifbarer Klarheit vor den Augen des Paulus stand, hatte mithin schon längst in der Seele des cilicischen Schriftgelehrten gelebt, und nur die Frage bleibt übrig, wie es doch kam, daß gerade der Gekreuzigte, dessen Anhang Paulus auszurotten geht, sich demselben als die langbekannte Lichtgestalt des himmlischen Menschen enthüllen konnte?

Auch von den Anhängern der traditionellen Vorstellung wird die Erscheinung Christi vor Damaskus in die Seele des Apostels selbst zurückverlegt, nur daß diese innere Enthüllung Jesu als des Messias durch unmittelbares Eingreifen Gottes sich soll vollzogen haben. Allein hat man ein Mal den Vorgang in die Seele des Paulus zurück geschoben, so ist die Untersuchung unumgänglich, ob nicht in dieser selbst die Bedingungen zur Entstehung dieses Vorgangs vorhanden waren? Denn eben Das ist Wissenschaft, die natürlichen Mittelglieder des großen Geheimnisses alles Lebens nachzuweisen. Doppelt nah aber liegt die Frage bei einer Persönlichkeit wie Paulus, bei einem Manne, der sich selbst wiederholter Gesichte und Offenbarungen rühmt und dem die Gegner seine Visionen zum Vorwurf machen.[1] Allerdings konnte in der Form der Vision Paulus nur etwas zum Bewußtsein kommen, was zuvor schon in diesem Bewußtsein vorhanden war, und so steht die ganze Frage darauf, ob derjenige, der nach so blutigen Thaten gegen die Anhänger des Nazareners von Jerusalem auszog, auf einer Reise von acht bis zehn Tagen, (denn so viel nahm die in Rede stehende in Anspruch) sich innerlich so durchdrungen haben kann von der Wahrheit dessen, was er noch eben verfolgte, daß ihm der Verfolgte als Messias erschien?

Zunächst freilich könnte man fragen, ob nicht gerade jene Schreckensscenen zu Jerusalem die rechte Einleitung waren zu diesem Umschlag? Der Paulus, den wir aus seinen Briefen kennen, ist bei allem Eifer und aller Leidenschaft im innersten Kern ein fast weibliches Gemüth

[1] 2 Cor. 12, 1. Clem. Hom. 17, 13 f.

Erinnerung
weſentlich
himmliſcher
geſtaltet
wie die
geiſtigen
So war
buchs, d
Deßhalb
Glorie
nur der
hat² u
Gott
unſere
Gotte
wir
Inh
Da
am
ſo
W
z
h
f



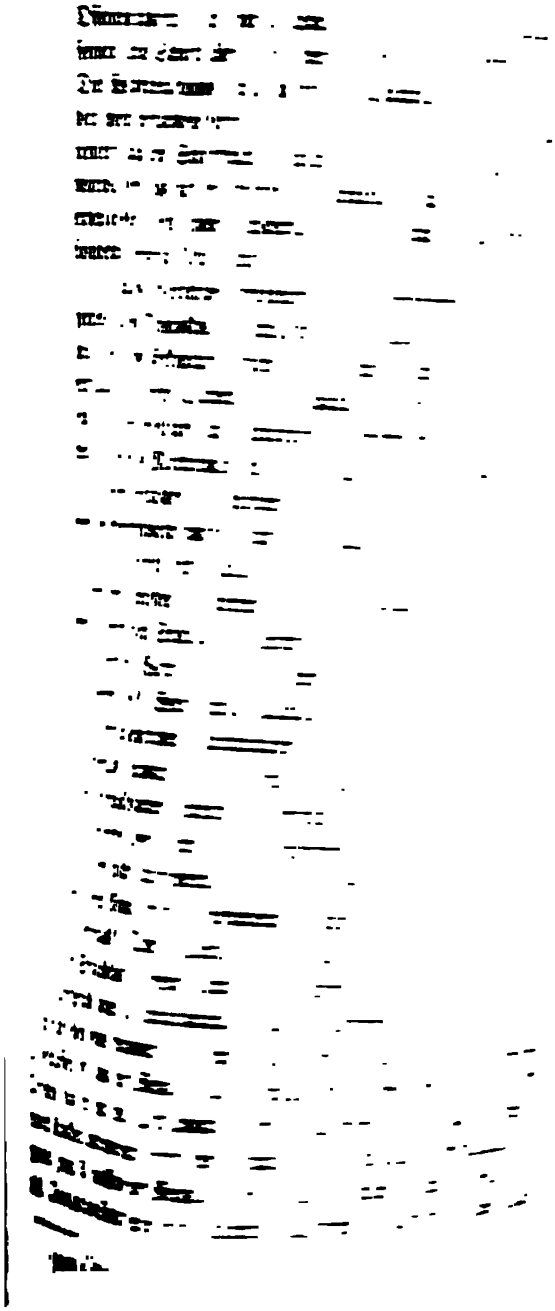
barung Jesu Christi. In jener Stunde hat es Gott gefallen, Sohn und die Schrift über ihn seinem Geiste zu offenbaren. Wahrheit des Evangeliums, das heißt die Thatsache, daß Jesus von der Schrift verheißene Christ sei und daß alle von den Nazaauf ihn bezogenen Schriftstellen wirklich von Jesu handelten, ihm also allerdings auf der Reise von Jerusalem nach Damaskus offen und nicht „von einem Menschen, noch durch Unterricht, durch Offenbarung Jesu Christi".[1]

War mithin diese theoretische Erkenntniß ein integrirender Theil Offenbarung von Damaskus, so stellen sich die Mittelglieder leicht die zuerst auf diese Erkenntniß führten und dann auch die Vision ren. Die Gründe, deren Wahrheit ihm damals aufging, hatte er in Jerusalem von Heiligen und Märtyrern verfechten hören mit Beredtsamkeit, die das Martyrium verleiht. Worte Jesu, wie er sie gehört, tönten ihm entgegen bei Verhören und Folterungen, selbst zeichnungen der Herrenworte muß es unter so zahlreichen Anhängern su gegeben haben. Womit sonst sollte nun der, der nach Damaskus ht, um die dortigen Christen zu bekehren oder auszurotten, sich beschäftigt haben als mit den Stellen der Schrift, auf die jene sich berufen werden und auf die Worte Jesu, mit denen sie beweisen wollen, daß Jesus der Christ sei? Wenn nun Paulus, herausgerissen aus dem Strudel der Jerusalemitischen Parteikämpfe sich diese Worte Jesu überdachte oder überlas, mußten sie auf einen religiösen Genius wie ihn, nicht immer überwältigender wirken? Konnte der Verfasser von 1 Kor. 13 die Bergrede lesen, ohne im Innersten sich ergriffen zu fühlen? Mußte ihm nicht klar werden, daß der kein Betrüger, kein falscher Prophet sein könne, der so gesprochen hatte? — Aber das Aergerniß des Kreuzes? Dieser „Stein des Anstoßes" und diese „Schlinge des Strauchelns"? Gewiß war der gekreuzigte Messias ein harter Widerspruch gegen die pharisäischen Messiaserwartungen, aber besagte nicht eben jenes Jesajawort, in dem das Evangelium des Paulus beschlossen ist, daß der Messias solle verlassen werden von den Menschen, daß er sein solle „ein Mann der Schmerzen und wohl kennend Krankheit und wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt?" Handelt Jesaja 53 wirklich vom Messias, wo blieb dann das Aergerniß? Dann hat die Schrift selbst mit klaren Worten gezeigt, warum

[1] 1, 12.

und wahrlich nicht zu solchem Geschäfte geschaffen! Er aber hatte nur dabei gestanden, als man Stephanus steinigte, sondern er w berufene Zeuge und zu seinen Füßen legten die Henker nach Herkommen ihre Kleider nieder, als sie zur entsetzlichen Arbe Arme entblößten. Und doch war dieser blutbespritzte Richter e weiche Seele! Er hatte nur gemeint, er könne die blutige Hä Gesetzes vollziehen. So warf er sich mit jener Rastlosigkeit, die k Naturen eigenthümlich ist, darauf, die verhaßte Schwärmerei zu e aber nur um so ergreifendere Bilder mußten sich seiner Seele ein Auch war ja diese Verfolgung kein stummer Vernichtungsp Paulus hörte nicht nur den erzwungenen Widerruf der Sch sondern auch die schriftmäßigen Gründe derer, die fest hielten; das verklärte Angesicht der Märtyrer und hörte ihren Auffe Christus, dem ganz nahen Richter der Welt. Er lernte in den tationen der Synagoge, aus den Verhören der Gefangenen Verhandlungen der Synedrien die Gründe kennen, die die R anführten für die Messianität Jesu. Gerade diese Schriftbew erkannte Paulus nachmals selbst als zwingend an, und jene S vom leidenden Knechte Jehova's, die die Nazarener auf Jesum hat Paulus nicht nur sich angeeignet, er hat sie zum ei Mittelpunkt seiner Rechtfertigungslehre gemacht, er hat aber drücklich erklärt, daß er diese „Schrift" empfangen habe die vor ihm Christen waren und daß er nicht anders lehre Auch die übrigen Schriftstellen, auf die die Christen sich berie Paulus so schlagend, daß er 2 Kor. 4, 4 meint, der Sa müsse den Juden die Augen geblendet haben, daß sie das in der Schrift nicht finden, und 3, 14 klagt er, es liege auf ihren Augen und auf ihren Herzen, sobald die Schr werde. Die Thatsache, daß Paulus sich von der Wahrheit d beweises der von ihm Verfolgten überzeugt hat, steht mithi man kann nicht sagen, daß das erst nachmals geschehen s er bereits umgewandelt war, denn zu der Offenbarung von rechnet Paulus ganz ausdrücklich diesen Schriftbeweis, oder nennt, sein Evangelium.[3] Dieses Evangelium ist nicht Art und er hat es nicht von oder durch Menschen, sor

[1] Vgl. Holsten, zum Evang. des Paulus u. Petr. p 100
15, 3. 11. — [3] Gal. 1, 1. 12. 17.



und
llein
t in
jetzt
alles
enen
elte?
recht,
mit
nhalt
r den
ſeiner
Jeſus
rauen
inmal
auf,
rzückte
ſolchen
tte —
. Jetzt
iebrium
foltern,
rklärten
heißt es,
Himmel
mich, es

üßten wir
n hier die
nqual aller
ß zerſprang
ar Viſionär,

der Chriſto=
er ſelbſt als
lt zur Erde, er
Begleitern nach
cheinungen ſind

gern ihre eigenen Augen gegeben, wenn es möglich gewesen wäre.[1] So haben wir denn alle jene pathologischen Zustände, von denen Paulus sonst seine Visionen begleitet weiß, auch bei jener ersten Christusvision, die ihm zu Theil wird. Daß solche Visionen bei ihm nicht selten das Ende leidenschaftlicher innerer Prozesse waren, hat er uns selbst bezeugt. So theilt er uns Gal. 2, 2 ausführlich die Gründe mit, die ihn bestimmten, die Frage der Beschneidung zu Jerusalem selbst zum Austrag zu bringen, schließlich aber war es doch eine „Offenbarung", die ihn als objective äußere Stimme anweist, hinauf zu ziehen nach Jerusalem. Oder als alle Fragen für oder wider eine Reise nach Macedonien in Troas durchgesprochen sind, taucht des Nachts im Traume dem Paulus ein macedonischer Mann auf und ruft ihm deutlich: „Komm hilf uns!"[2] So kleiden sich ihm Entschlüsse, zu denen alle Prämissen gegeben sind, in die Form der Gesichte. Wenn aber schon jene äußern Kämpfe mit Visionen enden konnten, um wie viel mehr der furchtbare Kampf seines Innern, der ihn damals erschütterte. Sieht er hinter sich, so hört er die Vorwürfe, Unschuldige verfolgt, Gott selbst beleidigt, an dem Messias gefrevelt zu haben, sieht er vorwärts, so wartet seiner die Aussicht, zu thun was er nicht mehr kann noch soll, sieht er in sich, so streitet die Stimme aller Lehrer und Israels ehrwürdige Geschichte selbst mit Jesu schöpferischem Worte. Je näher Damask', um so beklemmender die Angst, die Verzweiflung, die Finsterniß. Da strahlt ein Lichtglanz auf — der Lichtglanz Gottes, von dem die Lehrer sagten. Es schwindet Damaskus, die Erde, die Welt — der Himmel füllt das Sehfeld aus und aus dem offenen Himmel tritt die alther wohlbekannte Gestalt, der Menschensohn, der zweite Adam, die Lichtgestalt des Messias: „Ich bin's, Jesus, den du verfolgst. Es wird dir schwer werden wider den Stachel zu löcken". So stürzt er nieder und andere führen ihn nach Damaskus.[3]

---

[1] Gal. 4, 15. Vgl. Rückert's Commentar zu d. Stelle. — [2] Act. 16, 9 stand wohl schon in der Wirquelle. — [3] Man vgl. Hirzel's, wesentlich auf Ewald, Gesch. Isr. 6, 375 f. beruhende, treffliche Schilderung des Vorgangs in Lang's Zeitstimmen von 1864: Die Bekehrung des Paulus. Unter den Momenten, die das Entstehen der Vision erleichterten, hat Renan auch die Wüstenreise aufgenommen, was nicht ganz abzuweisen ist. Man vgl. Furrer's Beschreibung des Wegs von Jerusalem nach Damaskus: Wanderg. in Pal. 374 bis 385. In ähnlicher Weise wie Renan recurrirt Sprenger zur Erklärung der ersten Vision Mohammeds auf die eigenthümlichen Eindrücke der Wüste. Moh 1, 216: „Die

2. Die frohe Botschaft als jüdische Theologie.

Paulus war Christ als er in Damaskus ankam, wo er die Christen hatte verfolgen wollen. Nicht *ein* Licht nach dem andern war ihm angezündet worden, sondern ein Blitz, der plötzlich in ihm aufleuchtete, hatte ihn zum Christen gemacht. Daß er es sei „nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus, den Gott auferweckt", daß Gott selbst es gewesen, der seinen Sohn „in ihm" offenbarte, ist forthin eine unerschütterliche Voraussetzung seines ganzen Bewußtseins.

Um so dringender erhebt sich die Frage, welches denn seine Stellung zu den historischen Voraussetzungen der neuen Religion war, und wie weit er — unser ältester Zeuge für die Geschichte des Christenthums — sich mit dem geschichtlichen Jesus bekannt machte, nachdem sich dieser seinem Selbstbewußtsein von innen heraus als Messias offenbart hatte? Gerade weil Paulus auf dem Weg der Vision sich bekehrt hatte, sollten wir um so mehr erwarten, daß er unmittelbar auf den Schauplatz des Lebens Jesu zurückkehre, um zu erfahren, an wen er denn nun eigentlich glaube? Nach unserer Art zu verfahren, hätte er im Umgang mit den Jüngern Jesu die Geschichte Jesu erkunden müssen und sich nicht zur Ruhe begeben dürfen, bis er diese Lebensverhältnisse auf's genauste erforscht gehabt. Statt dessen erklärt er im Gegentheil, „ich thue euch kund, daß ich mein Evangelium nicht von Menschen empfangen, noch von Menschen darin Unterricht erhalten habe, sondern durch Offenbarung Jesu Christi. Als es aber Gott gefallen, seinen Sohn in mir zu offenbaren, *berieth ich mich nicht mit Fleisch und Blut, ging auch nicht nach*

---

reine elastische Luft der Wüste regt den Geist ungemein an, die Umgebung aber ist so monoton, daß sie ihm keine neuen Bilder liefert und er kehrt gern in sich zurück und vergangene Begebenheiten und heimathliche Scenen stehen lebhaft vor ihm. Im Nomadenleben kommt es nun sehr häufig vor, daß die Leute wochenlang allein, von Hunger und Durst gequält herumirren und unter diesen Verhältnissen geht es auch bei dem Gesündesten selten ohne Hallucinationen ab. In Arabien ereignet es sich so oft, daß sich verlassene Wanderer rufen und eine Stimme zu sich sprechen hören, daß im Arabischen ein eigenes Wort, nämlich Hâtif, für eine solche Stimme vorhanden ist, während sie in Afrika das dem Reiter erscheinende Phantom den Ragol, den Begleiter, nennen". „Häufig locken die Visionen die Beduinen in die Irre und mancher tapfere Mann hat durch die Sinns verlockt sein Leben eingebüßt." — [1] Gal. 1, 16.

Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern ging nach Arabien und kehrte dann wieder zurück nach Damaskus". Uns könnte eine derartige Aussage von historischem Standpunkt freilich erschrecken, und wir sind vielleicht in Versuchung zu sagen: es wäre viel besser gewesen, der Apostel hätte sich mit Fleisch und Blut besprochen und bei denen, die es wissen konnten, nachgefragt, wer denn der Jesus gewesen, der ihm als Messias sich offenbart hatte. Das gegentheilige Verfahren ist für uns aber um so bedenklicher und die Frage, in wie weit Paulus wirklich eine genauere Kenntniß vom Leben Jesu gehabt hat, um so bedeutsamer, je mehr die alte Kirche ihre Vorstellungen über Jesus gerade auf Grund der paulinischen Aussagen festgestellt hat. Denn daß die Theologen der ökumenischen Concilien sich über Jesus mehr aus Paulus und Johannes als aus den Synoptikern orientirten, bedarf keines weitläuftigen Beweises. Um so mehr erhebt sich die Frage, hat Paulus selbst, der Jesum nie gesehen, auch nur eine ausreichende Kunde von Jesu gehabt?

Was die Beurtheilung dieser Frage zunächst erschwert, ist die Thatsache, daß wir über die der Vision von Damaskus folgende Zeit, das heißt über die eigentlichen christlichen Lehrjahre des Apostels, so wenig wissen. Sicher ist wohl, daß Paulus, der andere taufte,[1] auch selbst getauft wurde und wahrscheinlich, daß dieser Taufe eine Unterweisung über Leben und Lehre Jesu voranging, aber die Darstellung der Apostelgeschichte von dieser Unterweisung ist mit so zahlreichen symbolischen Fäden durchzogen, daß man in ihr keine reine Geschichte zu sehen vermag. Auch erkennt sich der äußere Apparat leicht als Composition. Pauli Lehrer soll ein gesetzestreuer Mann gewesen sein mit Namen Ananias — aber Pauli Lehrer waren nach ihrer an die Judenchristen berechneten Darstellung alle gesetzestreu.[2] Er soll in der „geraden Straße" gewohnt haben — aber gerade diese ist das weltberühmte Boulevard von Damask, und wohl die einzige Straße, die dem Verfasser, wie jedermann, bekannt war, die aber schwerlich Juden oder arme Flüchtlinge beherbergte.[3] Durch Paulus eigenes Zeugniß ist dagegen beglaubigt, was die Apostelgeschichte erzählt, daß die Umwandlung des vom Synedrium entsendeten Schriftgelehrten, solches Aergerniß in dem Judenviertel von Damaskus hervorrief,[4] daß seines

[1] 1 Cor. 1, 16 — [2] Act. 22, 12; 22, 3; 9, 26. — [3] Petermann, Reisen im Or. 1, 96. Renan, Ap. 184. — [4] 2 Cor. 11, 32.

Erinnerung des Paulus auch ganz nahe, wenn sie die Christophanie wesentlich als eine Lichterscheinung schildert, denn Paulus zeichnet den himmlischen Leib, den wir einst tragen werden und der gleichgestaltet ist dem Leibe Christi, als einen Lichtleib — glänzend wie die Sterne, ewig, unverweslich, herrlich, geistig, gebildet aus dem geistigen Lichtglanz, der die Substanz der göttlichen Herrlichkeit ist. So war es eine göttliche Lichtgestalt, der Menschensohn des Danielbuchs, der himmlische Adam des oberen Paradieses, der Paulus erschien. Deßhalb redet Paulus auch von einem „leuchtenden Evangelium der Glorie Christi, der das Ebenbild Gottes ist“[1] und dessen Lichtglanz nur dem nicht aufleuchtet, dem der Gott dieser Welt das Auge geblendet hat[2] und er schildert die Bekehrung, als den Augenblick, in dem der Gott „der aus Finsterniß Licht aufleuchten ließ, auch aufleuchtete in unseren Herzen, damit uns hell scheine die Erkenntniß der Glorie Gottes vom Angesicht Christi“.[3] Nach dieser Lichtgestalt werden auch wir dereinst umgestaltet „von Glanz zu Glanz“.[4] Das also war der Inhalt jenes Gesichts, von dem Paulus sagt: „Er erschien auch mir“. Daß nun aber Christus ihm gerade so erschien — nicht als der, der am Kreuze blutete, nicht als der, der sich aus dem Grabe erhob, sondern als himmlischer Mensch, als auf der Wolke kommend, eines Menschen Gestalt, erklärt sich nur daraus, daß Paulus den Messias zuvor schon als himmlischen Adam und Menschensohn sich gedacht hatte. Daß die Vorstellung, der Messias werde als Daniel'scher Menschensohn kommen, schon zu Jesu Zeit vorhanden war, wurde früher gezeigt[5] und so wird auch Paulus schon als Pharisäer jenes himmlische Menschenbild, den „Wolkenmann“, wie spätere Rabbinen sich ausdrücken, erwartet haben.[6] Aber auch die Identificirung dieses himmlischen Menschen mit dem Adam des ersten Schöpfungsberichts, die den eigenthümlichen Kern der pauliniſchen Christologie bildet, gehört schon der jüdischen Schule an. Wenigstens die jüdische Sibylle streift in einem vorchristlichen Stück noch an diese Combination[7] und wenn Philo von einem himmlischen Menschen redet,[8] der das Urbild des sündigen Menschen ist, so bot sich für diese platonische

---

[1] 2 Cor. 4, 4. — [2] 2 Cor. 4, 4. — [3] 2 Cor. 4, 5. — [4] 2 Cor. 3, 18. — [5] Bd. 172 f. 421 f. Sibylle 5, 414 f. Friedlieb, S. XLVIII. — [6] Gfrörer, Urchristenth. I; 2, 307. Das Nähere s. unten. — [7] Lib. 5, 414 f. — [8] Philo De opif. mundi 32 und Legis alleg. 49 M. Vgl. oben Bd. 2, 163 f.

Vorstellung nur eine einzige Ausgleichung mit der Anschauungswelt der Schrift, die nämlich, daß er seinen platonischen Idealmenschen identificirte mit dem himmlischen Menschen Daniels. Daß dieser zugleich identisch sei mit dem Messias hat Philo freilich nicht ausgesprochen, jedenfalls aber war der Sache nach mit jener Combination auch diese gegeben.

Das Messiasbild, das vor Damaskus mit greifbarer Klarheit vor den Augen des Paulus stand, hatte mithin schon längst in der Seele des cilicischen Schriftgelehrten gelebt, und nur die Frage bleibt übrig, wie es doch kam, daß gerade der Gekreuzigte, dessen Anhang Paulus auszurotten geht, sich demselben als die langbekannte Lichtgestalt des himmlischen Menschen enthüllen konnte?

Auch von den Anhängern der traditionellen Vorstellung wird die Erscheinung Christi vor Damaskus in die Seele des Apostels selbst zurückverlegt, nur daß diese innere Enthüllung Jesu als des Messias durch unmittelbares Eingreifen Gottes sich soll vollzogen haben. Allein hat man ein Mal den Vorgang in die Seele des Paulus zurück geschoben, so ist die Untersuchung unumgänglich, ob nicht in dieser selbst die Bedingungen zur Entstehung dieses Vorgangs vorhanden waren? Denn eben Das ist Wissenschaft, die natürlichen Mittelglieder des großen Geheimnisses alles Lebens nachzuweisen. Doppelt nah aber liegt die Frage bei einer Persönlichkeit wie Paulus, bei einem Manne, der sich selbst wiederholter Gesichte und Offenbarungen rühmt und dem die Gegner seine Visionen zum Vorwurf machen.[1] Allerdings konnte in der Form der Vision Paulus nur etwas zum Bewußtsein kommen, was zuvor schon in diesem Bewußtsein vorhanden war, und so steht die ganze Frage darauf, ob derjenige, der nach so blutigen Thaten gegen die Anhänger des Nazareners von Jerusalem auszog, auf einer Reise von acht bis zehn Tagen, (denn so viel nahm die in Rede stehende in Anspruch) sich innerlich so durchdrungen haben kann von der Wahrheit dessen, was er noch eben verfolgte, daß ihm der Verfolgte als Messias erschien?

Zunächst freilich könnte man fragen, ob nicht gerade jene Schreckensscenen zu Jerusalem die rechte Einleitung waren zu diesem Umschlag? Der Paulus, den wir aus seinen Briefen kennen, ist bei allem Eifer und aller Leidenschaft im innersten Kern ein fast weibliches Gemüth

[1] 2 Cor. 12, 1. Clem. Hom. 17, 13 f.

und wahrlich nicht zu solchem Geschäfte geschaffen! Er aber hatte nicht nur dabei gestanden, als man Stephanus steinigte, sondern er war der berufene Zeuge und zu seinen Füßen legten die Henker nach altem Herkommen ihre Kleider nieder, als sie zur entsetzlichen Arbeit die Arme entblößten. Und doch war dieser blutbespritzte Richter eine so weiche Seele! Er hatte nur gemeint, er könne die blutige Härte des Gesetzes vollziehen. So warf er sich mit jener Rastlosigkeit, die kranken Naturen eigenthümlich ist, darauf, die verhaßte Schwärmerei zu ersticken, aber nur um so ergreifendere Bilder mußten sich seiner Seele einprägen. Auch war ja diese Verfolgung kein stummer Vernichtungsprozeß.[1] Paulus hörte nicht nur den erzwungenen Widerruf der Schwachen, sondern auch die schriftmäßigen Gründe derer, die fest hielten; er sah das verklärte Angesicht der Märtyrer und hörte ihren Aufschrei zu Christus, dem ganz nahen Richter der Welt. Er lernte in den Disputationen der Synagoge, aus den Verhören der Gefangenen und den Verhandlungen der Synedrien die Gründe kennen, die die Nazarener anführten für die Messianität Jesu. Gerade diese Schriftbeweise nun erkannte Paulus nachmals selbst als zwingend an, und jene Kernstelle vom leidenden Knechte Jehova's, die die Nazarener auf Jesum bezogen, hat Paulus nicht nur sich angeeignet, er hat sie zum eigentlichen Mittelpunkt seiner Rechtfertigungslehre gemacht, er hat aber auch ausdrücklich erklärt, daß er diese „Schrift" empfangen habe von denen, die vor ihm Christen waren und daß er nicht anders lehre als jene.[2] Auch die übrigen Schriftstellen, auf die die Christen sich beriefen, findet Paulus so schlagend, daß er 2 Kor. 4, 4 meint, der Satan selbst müsse den Juden die Augen geblendet haben, daß sie das Bild Jesu in der Schrift nicht finden, und 3, 14 klagt er, es liege eine Decke auf ihren Augen und auf ihren Herzen, sobald die Schrift gelesen werde. Die Thatsache, daß Paulus sich von der Wahrheit des Schriftbeweises der von ihm Verfolgten überzeugt hat, steht mithin fest, und man kann nicht sagen, daß das erst nachmals geschehen sei, nachdem er bereits umgewandelt war, denn zu der Offenbarung von Damaskus rechnet Paulus ganz ausdrücklich diesen Schriftbeweis, oder wie er es nennt, sein Evangelium.[3] Dieses Evangelium ist nicht menschlicher Art und er hat es nicht von oder durch Menschen, sondern durch

[1] Vgl. Holsten, zum Evang. des Paulus u. Petr. p 100 f. — [2] 1 Cor. 15, 3. 11. — [3] Gal. 1, 1. 12. 17.

Offenbarung Jesu Christi. In jener Stunde hat es Gott gefallen, seinen Sohn und die Schrift über ihn seinem Geiste zu offenbaren. Die Wahrheit des Evangeliums, das heißt die Thatsache, daß Jesus der von der Schrift verheißene Christ sei und daß alle von den Nazarenern auf ihn bezogenen Schriftstellen wirklich von Jesu handelten, wurde ihm also allerdings auf der Reise von Jerusalem nach Damaskus erschlossen und nicht „von einem Menschen, noch durch Unterricht, sondern durch Offenbarung Jesu Christi".[1]

War mithin diese theoretische Erkenntniß ein integrirender Theil jener Offenbarung von Damaskus, so stellen sich die Mittelglieder leicht her, die zuerst auf diese Erkenntniß führten und dann auch die Vision erklären. Die Gründe, deren Wahrheit ihm damals aufging, hatte er eben in Jerusalem von Heiligen und Märtyrern verfechten hören mit der Beredtsamkeit, die das Martyrium verleiht. Worte Jesu, wie er sie nie gehört, tönten ihm entgegen bei Verhören und Folterungen, selbst Aufzeichnungen der Herrenworte muß es unter so zahlreichen Anhängern Jesu gegeben haben. Womit sonst sollte nun der, der nach Damaskus zieht, um die dortigen Christen zu bekehren oder auszurotten, sich beschäftigt haben als mit den Stellen der Schrift, auf die jene sich berufen werden und auf die Worte Jesu, mit denen sie beweisen wollen, daß Jesus der Christ sei? Wenn nun Paulus, herausgerissen aus dem Strudel der Jerusalemitischen Parteikämpfe sich diese Worte Jesu überdachte oder überlas, mußten sie auf einen religiösen Genius wie ihn, nicht immer überwältigender wirken? Konnte der Verfasser von 1 Kor. 13 die Bergrede lesen, ohne im Innersten sich ergriffen zu fühlen? Mußte ihm nicht klar werden, daß der kein Betrüger, kein falscher Prophet sein könne, der so gesprochen hatte? — Aber das Aergerniß des Kreuzes? Dieser „Stein des Anstoßes" und diese „Schlinge des Strauchelns"? Gewiß war der gekreuzigte Messias ein harter Widerspruch gegen die pharisäischen Messiaserwartungen, aber besagte nicht eben jenes Jesajawort, in dem das Evangelium des Paulus beschlossen ist, daß der Messias solle verlassen werden von den Menschen, daß er sein solle „ein Mann der Schmerzen und wohl kennend Krankheit und wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt?" Handelt Jesaja 53 wirklich vom Messias, wo blieb dann das Aergerniß? Dann hat die Schrift selbst mit klaren Worten gezeigt, warum

[1] 1, 12.

der Messias verworfen werden mußte. „Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten und durch seine Wunde sind wir geheilt".

Mit eben dieser Enthüllung, daß der Messias durch sein Leiden die sündige Welt gerecht machen müsse, löste sich aber auch jener schreiende Widerspruch in den Doctrinen der Phariſäer, von dem wir schon gesprochen haben. Der Phariſäismus erwartete das Kommen des Messias in nächster Nähe und war überzeugt, daß nun die letzte Zeit sei. Dennoch lautete seine Losung, nur ein gerechtes Volk werde die Tage des Messias schauen. So stand man vor einer übeln Antinomie, die ein gewissenhaftes Gemüth unausgesetzt peinigen mußte.[1] Den Segen des Reichs konnte Gott nur einem gerechten Volke bringen und dieses Volk ist nicht gerecht und wird niemals gerecht werden. Das war einer jener Conflicte, wie sie schon die Tragödie mit dem Erscheinen des Gottes löst und so konnte auch dieser sich nur lösen dadurch, daß Gott selbst das Volk gerecht macht. Er macht es aber gerecht, wie die Prophetie vom Knechte Jehova's zeigt, durch das stellvertretende Leiden des Messias. „Jehova warf auf ihn die Schuld von uns allen. Mißhandelt ward er und obschon gequält, that er doch nicht auf seinen Mund. Durch Drangsal und Strafgericht ward er hinweggerafft und sein Geschick, wer bedachte es? Daß er ward gerissen aus dem Lande der Lebendigen, ob der Sünde meines Volks ein Schlag ihn traf?".[2] Diese prophetische Stelle, auf die die Nazarener verwiesen, sie löste ja eben jenen Widerspruch, der das phariſäische Denken durchschnitt und mit dem die Schulen sich quälten. Damit war das Aergerniß des Kreuzes hinweggeräumt. Der Messias muß leiden nach der Schrift und die Schrift sagt auch warum.

Warum sollte dann aber nicht Jesus wirklich dieser leidende Messias sein? Der die Worte gesprochen, die Paulus von Nazarenern gehört, ist wahrlich der Größte von allen, die ihre Hand nach dem Diadem der Verheißung ausgestreckt. Nur eines fehlte ihm, die äußere Beglaubigung. Tödten, opfern konnte Gott seinen Erwählten, aber er mußte ihn dann auch rechtfertigen durch eine Gottesthat. Nun behaupteten aber die Jünger Jesu, Gott habe ihn gerechtfertigt, habe ihn auferweckt von den Todten? So lang für Paulus ein gekreuzigter Messias eine Blasphemie gewesen, hatte er sich die Frage gar nicht vorgelegt, ob Jesus wirklich auferstanden sei? Wohl mußte ihm bei

[1] Holsten, a. a. O. p 41. — [2] Jes. 53, 4 10.

seiner Verfolgung des Stephanus klar werden, daß diese Männer und Frauen überzeugt waren, den Auferstandenen gesehen zu haben, allein gegenüber dem Wahnsinn eines gekreuzigten Messias kam das nicht in Betracht. Aber, was ihm damals Wahnsinn gewesen, hatte sich jetzt als die wirkliche Lehre der Schrift erwiesen, und so drängte sich alles in die Frage zusammen, haben jene Christen wirklich den Auferstandenen gesehen oder war es ihre Phantasie, die ihnen dieses Bild vorgaukelte? Wie viel lag in dieser Frage! Haben sie Recht, so hat er Unrecht, so hat er gestritten gegen Gott, gegen seinen Gesalbten, er hat mit Blut und Schwert gewüthet gegen das, was doch der ganze Inhalt seiner eigenen Hoffnung war. Sein Leben lang hatte er geeifert für den Messias, der kommen soll, und da er nun gekommen, hätte er in seiner Gemeinde ihn selbst verfolgt? So steht alles auf der Frage, ist Jesus wirklich auferstanden, lebt er wirklich, war er es, den die Frauen gesehen, den die Zwölf gesehen, den die fünfhundert Brüder auf einmal gesehen? Alte Stimmen tönen nach, neue Stimmen tauchen auf, schreckliche Bilder der jüngsten Tage, gellende Schmerzensrufe, verzückte Blicke — was noch alles mußte durcheinander wirken in einem solchen Bewußtsein, das diese Tage hinter, diese Gedanken in sich hatte — und diese Arbeit vor sich! Immer näher kommt er Damaskus. Jetzt soll er wieder seine Blutarbeit beginnen, jetzt soll er dem Synedrium in Damaskus Anzeige machen, jetzt soll er wieder einkerkern, foltern, hinrichten und mit diesem Zwiespalt im Herzen wieder in die verklärten Märtyrergesichter sehen, denen der Himmel offen steht. Da, heißt es, „als er nahe an Damaskus kam, umstrahlte ihn ein Licht vom Himmel und er hörte eine Stimme: Saul, Saul, was verfolgst du mich, es wird dir schwer werden wider den Stachel zu löcken!"

Ganz abgesehen von der Persönlichkeit des Paulus müßten wir unter solchen Umständen erklären, wenn irgendwo, so waren hier die Bedingungen zu visionärem Schauen gegeben. Die Seelenqual aller dieser Widersprüche mußte sich lösen, oder das stärkste Gefäß zersprang von diesen auseinander strebenden Kräften. Paulus aber war Visionär, das war seine Rettung.

Die begleitenden Umstände, die die Apostelgeschichte der Christophanie hinzufügt, sind nun ganz denen ähnlich, die er selbst als Begleiterinnen seiner sonstigen Visionen berichtet. Er fällt zur Erde, er wird der Sehkraft beraubt, gelähmt muß er von den Begleitern nach Damaskus geführt werden. Von ganz ähnlichen Erscheinungen sind

seine späteren Visionen begleitet. „Es frommt freilich nicht, sagt er 2 Cor. 12, 1, dennoch komme ich zu reden auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn. Ich weiß von einem Menschen, der vor vierzehn Jahren — ob im Leibe, ich weiß es nicht, ob außer dem Leibe, ich weiß es nicht; Gott weiß es — derselbige ward entrückt bis in den dritten Himmel. Und ich weiß von demselben Menschen, ob im Leibe oder außer dem Leibe, ich weiß es nicht, Gott weiß es — daß er entrückt ward in das Paradies und unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf". Daß es sich hier nicht um einen äußern, sondern um einen innern Vorgang handelt, ist aus dieser Selbstbeschreibung wohl ersichtlich, die namentlich auch voraussetzt, daß Paulus bei solchen Ekstasen sein Bewußtsein verlor, sonst müßte er wissen, ob er bei denselben in- oder außerhalb des Leibes ist. Jene kataleptischen Zustände aber, die die Visionen des Paulus, wie so viele Visionen begleiten und die auch die Apostelgeschichte berührt, hat der Apostel gleichfalls in der angeführten Stelle deutlich gezeichnet. „Auf daß ich mich nicht der überschwänglichen Offenbarungen überhebe, ward mir ein Dorn in's Fleisch gegeben, ein Engel Satans, der mich mit Fäusten schlage. Seinetwegen habe ich dreimal zu dem Herrn gefleht, daß er von mir weiche. Und er hat zu mir gesagt, dir genügt an meiner Gnade, denn die Kraft wird in Schwachheit völlig".[1] Das also ist die Compensation jener himmlischen Offenbarungen, die ihn hindert, sich derselben zu überheben, daß nach jenen himmlischen Verzückungen ein Dorn durch sein Fleisch geht und daß er sich in einem Zustand krankhafter Erschütterungen befindet, in dem sein Körper wie von einer äußern Macht von Faustschlägen erschüttert und hin- und hergestoßen wird. Wenn dann das Bewußtsein wiederkehrte, fühlte er sich so entkräftet und gebrochen, daß er drei Mal zu Gott flehte, er möge den Engel des Satan von ihm nehmen, aber er fand keine Erhörung. Auf solche Zustände mag die Erzählung der Apostelgeschichte von seinem Niederfallen deuten und auch zeitweiliges Erblinden kann mit diesen das Nervenleben zerrüttenden Ekstasen wohl verbunden gewesen sein. Wenigstens schildert der Apostel seine Krankheit Gal. 4, 14 als eine solche, die den Galatern eine große Versuchung bereitete, so daß er sich nicht wunderte, wenn sie, so gut wie manche andere,[2] ihn verschmäht und ausgespien hätten, statt dessen hätten sie aber ihm

[1] 2 Cor. 12. 7. — [2] 2 Cor. 4, 7 f. 10, 10 f. 12, 9 f.

gern ihre eigenen Augen gegeben, wenn es möglich gewesen wäre.[1] So haben wir denn alle jene pathologischen Zustände, von denen Paulus sonst seine Visionen begleitet weiß, auch bei jener ersten Christusvision, die ihm zu Theil wird. Daß solche Visionen bei ihm nicht selten das Ende leidenschaftlicher innerer Prozesse waren, hat er uns selbst bezeugt. So theilt er uns Gal. 2, 2 ausführlich die Gründe mit, die ihn bestimmten, die Frage der Beschneidung zu Jerusalem selbst zum Austrag zu bringen, schließlich aber war es doch eine „Offenbarung", die ihn als objective äußere Stimme anweist, hinauf zu ziehen nach Jerusalem. Oder als alle Fragen für oder wider eine Reise nach Macedonien in Troas durchgesprochen sind, taucht des Nachts im Traume dem Paulus ein macedonischer Mann auf und ruft ihm deutlich: „Komm hilf uns!"[2] So kleiden sich ihm Entschlüsse, zu denen alle Prämissen gegeben sind, in die Form der Gesichte. Wenn aber schon jene äußern Kämpfe mit Visionen enden konnten, um wie viel mehr der furchtbare Kampf seines Innern, der ihn damals erschütterte. Sieht er hinter sich, so hört er die Vorwürfe, Unschuldige verfolgt, Gott selbst beleidigt, an dem Messias gefrevelt zu haben, sieht er vorwärts, so wartet seiner die Aussicht, zu thun was er nicht mehr kann noch soll, sieht er in sich, so streitet die Stimme aller Lehrer und Israels ehrwürdige Geschichte selbst mit Jesu schöpferischem Worte. Je näher Damask', um so beklemmender die Angst, die Verzweiflung, die Finsterniß. Da strahlt ein Lichtglanz auf — der Lichtglanz Gottes, von dem die Lehrer sagten. Es schwindet Damaskus, die Erde, die Welt — der Himmel füllt das Sehfeld aus und aus dem offenen Himmel tritt die alther wohlbekannte Gestalt, der Menschensohn, der zweite Adam, die Lichtgestalt des Messias: „Ich bin's, Jesus, den du verfolgst. Es wird dir schwer werden wider den Stachel zu löcken". So stürzt er nieder und andere führen ihn nach Damaskus.[3]

---

[1] Gal. 4, 15. Vgl. Rückert's Commentar zu d. Stelle. — [2] Act. 16, 9 stand wohl schon in der Wirquelle. — [3] Man vgl. Hirzel's, wesentlich auf Ewald, Gesch. Isr. 6, 375 f. beruhende, treffliche Schilderung des Vorgangs in Lang's Zeitstimmen von 1864: Die Bekehrung des Paulus. Unter den Momenten, die das Entstehen der Vision erleichterten, hat Renan auch die Wüstenreise aufgenommen, was nicht ganz abzuweisen ist. Man vgl. Furrer's Beschreibung des Wegs von Jerusalem nach Damaskus: Wanderg. in Pal. 374 bis 385. In ähnlicher Weise wie Renan recurrirt Sprenger zur Erklärung der ersten Vision Mohammeds auf die eigenthümlichen Eindrücke der Wüste. Moh 1, 216: „Die

2. Die frohe Botschaft als jüdische Theologie.

Paulus war Christ als er in Damaskus ankam, wo er die Christen hatte verfolgen wollen. Nicht ein Licht nach dem andern war ihm angezündet worden, sondern ein Blitz, der plötzlich in ihm aufleuchtete, hatte ihn zum Christen gemacht. Daß er es sei „nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus, den Gott auferweckt", daß Gott selbst es gewesen, der seinen Sohn „in ihm" offenbarte, ist forthin eine unerschütterliche Voraussetzung seines ganzen Bewußtseins.

Um so dringender erhebt sich die Frage, welches denn seine Stellung zu den historischen Voraussetzungen der neuen Religion war, und wie weit er — unser ältester Zeuge für die Geschichte des Christenthums — sich mit dem geschichtlichen Jesus bekannt machte, nachdem sich dieser seinem Selbstbewußtsein von innen heraus als Messias offenbart hatte? Gerade weil Paulus auf dem Weg der Vision sich bekehrt hatte, sollten wir um so mehr erwarten, daß er unmittelbar auf den Schauplatz des Lebens Jesu zurückkehre, um zu erfahren, an wen er denn nun eigentlich glaube? Nach unserer Art zu verfahren, hätte er im Umgang mit den Jüngern Jesu die Geschichte Jesu erkunden müssen und sich nicht zur Ruhe begeben dürfen, bis er diese Lebensverhältnisse auf's genauste erforscht gehabt. Statt dessen erklärt er im Gegentheil, „ich thue euch kund, daß ich mein Evangelium nicht von Menschen empfangen, noch von Menschen darin Unterricht erhalten habe, sondern durch Offenbarung Jesu Christi. Als es aber Gott gefallen, seinen Sohn in mir zu offenbaren, berieth ich mich nicht mit Fleisch und Blut, ging auch nicht nach

---

reine elastische Luft der Wüste regt den Geist ungemein an, die Umgebung aber ist so monoton, daß sie ihm keine neuen Bilder liefert und er kehrt gern in sich zurück und vergangene Begebenheiten und heimathliche Scenen stehen lebhaft vor ihm. Im Nomadenleben kommt es nun sehr häufig vor, daß die Leute wochenlang allein, von Hunger und Durst gequält herumirren und unter diesen Verhältnissen geht es auch bei dem Gesündesten selten ohne Hallucinationen ab. In Arabien ereignet es sich so oft, daß sich verlassene Wanderer rufen und eine Stimme zu sich sprechen hören, daß im Arabischen ein eigenes Wort, nämlich Hâtif, für eine solche Stimme vorhanden ist, während sie in Afrika das dem Reiter erscheinende Phantom den Ragol, den Begleiter, nennen". „Häufig locken die Visionen die Beduinen in die Irre und mancher tapfere Mann hat durch die Sinne verleckt sein Leben eingebüßt." — [1] Gal. 1, 16.

Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern ging nach Arabien und kehrte dann wieder zurück nach Damaskus". Uns könnte eine derartige Aussage von historischem Standpunkt freilich erschrecken, und wir sind vielleicht in Versuchung zu sagen: es wäre viel besser gewesen, der Apostel hätte sich mit Fleisch und Blut besprochen und bei denen, die es wissen konnten, nachgefragt, wer denn der Jesus gewesen, der ihm als Messias sich offenbart hatte. Das gegentheilige Verfahren ist für uns aber um so bedenklicher und die Frage, in wie weit Paulus wirklich eine genauere Kenntniß vom Leben Jesu gehabt hat, um so bedeutsamer, je mehr die alte Kirche ihre Vorstellungen über Jesus gerade auf Grund der paulinischen Aussagen festgestellt hat. Denn daß die Theologen der ökumenischen Concilien sich über Jesus mehr aus Paulus und Johannes als aus den Synoptikern orientirten, bedarf keines weitläuftigen Beweises. Um so mehr erhebt sich die Frage, hat Paulus selbst, der Jesum nie gesehen, auch nur eine ausreichende Kunde von Jesu gehabt?

Was die Beurtheilung dieser Frage zunächst erschwert, ist die Thatsache, daß wir über die der Vision von Damaskus folgende Zeit, das heißt über die eigentlichen christlichen Lehrjahre des Apostels, so wenig wissen. Sicher ist wohl, daß Paulus, der andere taufte,[1] auch selbst getauft wurde und wahrscheinlich, daß dieser Taufe eine Unterweisung über Leben und Lehre Jesu voranging, aber die Darstellung der Apostelgeschichte von dieser Unterweisung ist mit so zahlreichen symbolischen Fäden durchzogen, daß man in ihr keine reine Geschichte zu sehen vermag. Auch erkennt sich der äußere Apparat leicht als Composition. Pauli Lehrer soll ein gesetzestreuer Mann gewesen sein mit Namen Ananias — aber Pauli Lehrer waren nach ihrer an die Judenchristen berechneten Darstellung alle gesetzestreu.[2] Er soll in der „geraden Straße" gewohnt haben — aber gerade diese ist das weltberühmte Boulevard von Damask, und wohl die einzige Straße, die dem Verfasser, wie jedermann, bekannt war, die aber schwerlich Juden oder arme Flüchtlinge beherbergte.[3] Durch Paulus eigenes Zeugniß ist dagegen beglaubigt, was die Apostelgeschichte erzählt, daß die Umwandlung des vom Synedrium entsendeten Schriftgelehrten, solches Aergerniß in dem Judenviertel von Damaskus hervorrief,[4] daß seines

[1] 1 Cor. 1, 16 — [2] Act. 22, 12; 22, 3; 9, 26. — [3] Petermann, Reisen im Or. 1, 96. Renan, Ap. 184. — [4] 2 Cor. 11, 32.

schmähte.[1] Vor allem bekannt aber war die Wahrsagerschule von Paphos, deren Weisheit in geheimer Tradition forterbte, die aber auch wegen ihrer betrügerischen Künste berüchtigt war.[2] So war Paphos in Rom bekannt als Sitz eines Proconsuls und als ein Ort, an dem das Orakelwesen, der Priesterunfug und das Goëtenthum in voller Blüthe standen. Insbesondere bringt Plinius das dortige Zauberwesen in Verbindung mit den jüdischen Zauberern Moses, Jamnes und Jotapes, (Jamnes und Mambres: 2 Mos. 7, 11. 2 Tim. 3, 8), wonach es also jüdische Kabbalisten gewesen sein müssen, die diese Schule des Aberglaubens aufgethan. Damit aber waren alle Elemente zu jener Erzählung gegeben, in der die Apostelgeschichte den Proconsul Paulus mit dem Apostel Paulus zusammen flicht und aus der sie offenbar auch den griechischen Namen des Paulus herleiten möchte.[3] Doch selbst, wenn ein derartiger Zusammenstoß sich zugetragen hätte, über die Gemeindestiftungen auf Cypern selbst, empfangen wir durch die vereinzelte Erzählung keinerlei Licht. Zudem verschwindet der hochgestellte Anhänger des Apostels gänzlich aus der Geschichte. In Wahrheit sind es wohl bescheidenere Erfolge gewesen, die der „Sohn der Ermahnung" im Lande seiner Jugend und seiner Verwandtschaft errang. Denn daß Barnabas hier in erster Reihe stehen mußte, ist schon deßhalb wahrscheinlich, weil er auf der Insel zu Hause war und erkennt sich auch daran, daß er im Jahr dreiundfünfzig, als es zwischen ihm und Paulus zum Bruch gekommen war, Cypern als sein Arbeitsfeld in Anspruch nimmt, während Paulus sich nach Kleinasien wendet, um nie wieder hier zu erscheinen, so oft auch sein Weg durch diese Gegenden führte.

So wenig als über die Resultate wissen wir über die Dauer des Aufenthalts auf Cypern. Nur das ist deutlich, daß als die drei christlichen Männer aus Antiochien daran dachten, die Insel zu verlassen, es sich ihnen darum handelte, ein Gebiet aufzusuchen, wohin die Kunde vom erschienenen Messias noch nicht gedrungen war. So setzte man nach Pamphylien über, das Durchgangspunkt zu ganz unangebrochenen Arbeitsgebieten werden sollte.

Pamphylien hieß nämlich die südliche Abdachung des Taurus, westlich von Cilicien; ein schmaler Küstenstrich zwischen dem Bergland

---

[1] Tac. Hist. 5, 3. — [2] Tac. Hist. 5, 3. Plin. XXX; 2, 6. — [3] Act. 13, 5—12.

Horeb und Sinai, die durch die Sinaihalbinsel mit ihren wenigen in der Felswüste versteckten Palmthälern nach dem weithin berühmten heiligen Berge leitet. Da Paulus Gal. 4, 21 mit einer gewissen Anschaulichkeit den unfruchtbaren Sinai mit der Unfruchtbarkeit des Gesetzes in Beziehung setzt und den arabischen Localnamen des heiligen Bergs erwähnt, so ist es wohl möglich, daß er in jenen Jahren, die er in Arabien zubrachte, sich den Pilgern anschloß, die in Schaaren jährlich durch die kahlen, mit uralten Inschriften bedeckten, Felsthäler der Halbinsel den Weg nach den heiligen Bergen Horeb und Sinai zu wallfahrten pflegten. Allein Gal. 1, 17 ist unter Arabien, wie immer bei Paulus, der römische District dieses Namens, das heißt das Hauran (Auranitis) zu verstehen. Die wichtigste Stadt auf der Straße von Damaskus durch Arabien war die Bergfeste Pella,[1] und diese hatte bei Ausbruch des Krieges eine christliche Gemeinde, zu der die Christen Jerusalems flüchteten.[2] Ob aber dieser „Ort von Gott bereitet, das Weib zu bergen", wie die Apokalypse Pella nennt, schon damals Christen zählte, und ob sie auch des Paulus Zufluchtsort war, darüber lassen sich auch nicht ein Mal Vermuthungen aufstellen. Daß dieser sich übrigens an den Orten der Damaskusstraße hielt, ist sehr wahrscheinlich, weil er nach dem arabischen Aufenthalt dorthin zurückkehrt.

Da der Apostel schon in Damaskus zu den Juden geredet hatte, so dürfen wir wohl auch annehmen, daß er in den Synagogen Arabiens mit der Kunde vom erschienenen Messias nicht zurückhielt. Allein es hat sich ihm damals doch nicht um eine Reise zur Ausbreitung des Christenthums gehandelt, sondern um einen Rückzug vor der Welt, der nach einer so gewaltigen Wandlung ihm geradezu Bedürfniß sein mußte. Das liegt ja auch in den Worten Gal. 1, 16 „Ich berieth mich nicht mit Fleisch und Blut, sondern ich ging nach Arabien". So war der Täufer in die Wüste gezogen, als der Geist ihn ergriff, so hat Jesus selbst sich in der Wüste gesammelt für die Verkündigung des Reichs, so entflieht Josephus an's todte Meer, als die besseren Stimmen in seinem Herzen Gewalt gewinnen, so beginnt forthin ein ganzes Geschlecht das neue Leben mit dem Rückzug vor der Welt.

[1] Plin. Hist. nat. 5, 16. Euseb. Onom. Decap. Pompejus marschirt von Damaskus nach Pella Ant. XIV; 3, 4. Bell. I; 6, 5. — [2] Euseb. K. G. III; 5, 3.

sind auch in Versuchung, gerade an die Reise in diesen Gegenden zu denken, wenn Paulus berichtet, er sei als Diener Christi „erprobt worden durch Gefahren auf Flüssen, durch Gefahren unter Räubern, durch Gefahren unter Juden, durch Gefahren unter Heiden, durch Gefahren in Städten, wie durch Gefahren in der Wüste".[1]

Aber je kühner das Unternehmen erscheint, einen Weg einzuschlagen, den sonst nur die Karavanen der Kaufleute nahmen, um so dringender erhebt sich die Frage, warum Paulus und Barnabas gerade diese Gegenden am Taurus zu ihrer Wirksamkeit sich erwählten, während Straßen zu Land und zur See offen standen, Großstädte und Landschaften aller Art, die eine größere Zukunft boten als diese versteckten Falten des wilden Taurus? Offenbar handelte es sich darum, solche abgelegenen Synagogen aufzufinden, die noch nicht Partei ergriffen, noch nicht mit Vorurtheilen erfüllt waren und in deren, der Heimath fernem, Kreis ein Wanderer, der die heilige Stadt und die Judenschaften des Mittelmeers gesehen, mit offenen Armen aufgenommen werden mußte. Das aber waren in erster Reihe jene, in den verlornen Landschaften nördlich von Taurus ansäßigen, Glaubensgenossen, die um reich zu werden, und im Vertrauen auf den Schutz der römischen Colonien, sich so weit hinausgewagt hatten. Dazu kommt, daß Paulus, der schon zuvor in Cilicien gearbeitet hatte, diese unzugänglichen Gebirgsgegenden schwerlich so schrecklich fand als der Jerusalemite Markus. Die Verbindung zwischen Tarsus und Ikonium war eine rege und die Judenschaften Lykaoniens sind ohne Zweifel Filiale der Juden von Tarsus. Der letztere Ort war ja eben reich durch seinen Handel mit den Producten der hinter ihm liegenden Provinz. So mochte Paulus Verbindungen nach diesen Orten haben und wie Barnabas ihn nach Cypern mitgenommen hatte, so nahm jetzt er Barnabas nach Galatien mit.

---

[1] 2 Cor. 11, 26

noch seinen Jüngern nahe gestanden, so sicher es ist, daß die historischen Voraussetzungen des Christenthums ihn innerlich wenig beschäftigen und er fast niemals mit denselben in seinen Briefen operirt, so folgt doch daraus nicht, daß er dieselben nicht kannte. Sein doppelter Aufenthalt in Damaskus und der Besuch zu Jerusalem haben, mit dem etwaigen Besitz eines schriftlichen Evangeliums, hingereicht, ihn über das, was man überhaupt vom Leben Jesu wußte, hinlänglich in's Klare zu setzen. Wenn er also das Historische in seinen Briefen zur Seite schiebt, wenn er die Messianität Jesu mehr aus dem alten Testament als aus dem Leben Jesu deducirt, wenn ihm die Einzelheiten des Lebens Jesu weniger am Herzen liegen als die Bedeutung seines Todes, so liegt das nicht an der mangelhaften Kenntniß derselben, sondern an der speculativen Richtung seines Geistes, der nicht in Thatsachen, sondern in religiösen Postulaten denkt. Daß er aber gegebenen Falls auch das Geschichtliche bis in's Detail zu geben wußte, beweist seine eigene Aeußerung an die Galater, er habe ihnen Jesum so vor die Augen gemalt als den Gekreuzigten, daß er nie glaubte fürchten zu müssen, sie würden zu einem andern Evangelium sich wenden.[1] Dazu umfaßt seine Kunde das ganze Leben Jesu. Er erwähnt die davidische Abstammung[2] und weiß von der Taufe, die er selbst an andern wiederholt und in seinen Reden symbolisch allegorisch verwerthet.[3] Er kennt die Reichspredigt und die Aussendung der Apostel und ihre Ausrüstung mit Gewalt über die Geister,[4] und hat sich so gewöhnt sie „die Zwölfe", wie zu Jesu Zeit zu nennen, daß er diesen Ausdruck auch dann noch brauchte, als er gar nicht mehr zutraf.[5] Das arme Leben Jesu,[6] der Geist der Milde und Lindigkeit, der es durchwaltete, die selbstvergessende, demüthig dienende Liebe, die es eben zum „Leben Jesu" machen, das alles ist dem Apostel vollkommen gegenwärtig.[7] So weiß er denn auch besser als selbst die Evangelisten in der Passionsgeschichte Bescheid. Wenigstens seine Erzählung über das Abendmahl Jesu, „in der Nacht, da er verrathen ward", entscheidet correct alle Differenzen der Synoptiker;[8] es ist ihm nicht unbekannt, daß es die Archonten dieser Zeit waren und nicht

---

[1] Gal. 3, 1. — [2] Rom. 1, 3; 9, 5. — [3] Kol. 2, 11. 1 Cor. 10, 2. Rom. 6, 3. 4. 1 Cor. 12, 13. Gal. 3, 27. — [4] 2 Cor. 12, 12. 1 Cor. 12, 10. 28, 29. Gal. 3, 5. — [5] 1 Cor. 15, 5. — [6] Phil. 2, 4—8. — [7] 2 Cor. 5, 14 f Gal 2, 20. Phil. 1, 8. — [8] 1 Cor. 11, 23.

das Volk, das Jesu Tod wollte,[1] und der Verrath des Judas,[2] die Schmähungen des Gekreuzigten,[3] sein Schwachwerden am Marterholz,[4] an das die Handschrift des Proconsuls genagelt ist[5] — das alles steht ihm so lebendig vor der Seele, daß er es auch andern vor die Augen zu malen vermochte. Am pünktlichsten und klarsten aber ist namentlich seine Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen. Zwei Erscheinungen, die des Jakobus und die der 500 Brüder kennen wir sogar nur durch ihn, da dieselben den kanonischen Evangelien bereits verloren gegangen sind. Das also hat Paulus doch „von Fleisch und Blut" gelernt und darin ist er allerdings „von Menschen unterrichtet worden", wie er denn gelegentlich auch ausdrücklich sagt: „ich habe Euch zuvörderst überliefert, was ich auch empfangen habe".[6] Nicht minder pünktlich aber als seine Kenntniß der Geschichte Jesu ist die der Sprüche des Herrn und er hat sich sichtlich bemüht, über alle wichtigen Fragen die Weisungen Jesu zu erkunden. Wo er eine solche nicht hat, hebt er es auch ausdrücklich hervor.[7] Zu Beweisen verwendet er allerdings nach seiner rabbinischen Gewohnheit nur Worte des alten Testaments und nur ausnahmsweise hat er Herrenworte ausdrücklich citirt. Aber die indirecten Beziehungen auf die Sprüche und Gleichnisse Jesu sind um so zahlreicher.[8] Zuweilen scheint er sich

[1] 1 Cor. 2, 8. — [2] 1 Cor. 11, 23 — [3] Rom. 15, 3. — [4] 2 Cor. 13, 4. — [5] Kol. 2, 14. — [6] 1 Cor. 15, 3. — [7] 1 Cor. 15, 3 — [7] 1 Cor. 7, 25. — [8] Ein wirkliches Citat ist 1 Cor. 9, 14 und 1 Thess. 2, 6, die sich auf Luc. 10, 7 gründen. So 1 Cor. 7, 10, das sich auf Matth. 5, 32 bezieht. Zahlreicher sind die indirecten Anspielungen, so erinnert Rom. 14, 4; 2, 1 vom lieblosen Richten an Matth. 7, 1. Der Ausführung 1 Cor. 6, 12 über christliche Freiheit und liebevolle Rücksichtnahme schwebt Matth. 17, 26. 27 vor. Rom. 2, 19 kommen die blinden Wegweiser aus Matth. 15, 14 und Rom. 14, 17 die Beschreibung des Reichs aus Math. 5, 3. „Eßt, was man Euch vorsetzt", 1 Cor. 10, 27 heißt auch die Losung Luc. 10, 8. Matth. 15, 11. Der Berge versetzende Glaube von 1 Cor. 13, 2 ist aus Matth. 17, 20. Das Ja Ja 2 Cor. 1, 17 aus Matth. 5, 37. Das „verflucht segnen wir" aus Matth. 5, 41, das dadurch als ächt bezeugt wird. Am intensivsten aber sind die eschatologischen Ausführungen des Apostels getränkt mit Bezugnahmen auf die eschatologischen Reden Jesu. So vergleicht Paulus sich am Tag der Parusie einem Brautführer 2 Cor. 11, 2 f. mit Rücksicht auf das Bild vom Bräutigam Matth. 9, 15. 25, 1—12. Gleicherweise stammt die Herzuführung der Gläubigen 1 Thess. 4, 12 aus Matth. 24, 30. Die Posaune 1 Thess. 4, 16 aus Matth. 24, 31. Die Wolken der Parusie 1 Thess. 4, 17 aus Matth. 24, 30. Der Dieb in der Nacht 1 Thess. 5, 1 aus Matth. 24, 36. zahlreicher fernerer Anspielungen, wie der auf das Gleichniß vom Säemann, Weinberg, Pflug u. a. nicht zu gedenken

sogar auf Worte Jesu zu beziehen, die für uns aller Wahrscheinlichkeit nach verloren gegangen sind.[1]

Wenn dessenungeachtet die historischen Momente des Lebens Jesu für Paulus nur eine untergeordnete Bedeutung haben, so kann diese Erscheinung nur auf einem Ueberwiegen seiner spontanen Geistesthätigkeiten über die recipirenden beruhen, und wie er bei seiner lebendigen Selbstthätigkeit nirgends citirt, ohne vom Eigenen hinzu zu thun, so hat er auch sein Leben lang einen Sohn Gottes verkündet, der sich in ihm geoffenbart hatte. Ein geistig in diesem Maß arbeitender Mensch ist überhaupt selten objectiv. Er trägt sich hinein in die Botschaften, die er verkündet, und ist es schwer zu sagen, ob Plato's Sokrates mehr Plato oder mehr Sokrates ist, so ist noch schwerer zu bestimmen, in wie fern Paulus Geoffenbartes, in wie weit er Ueberliefertes von Jesu verkündet. Doch beruht diese Erscheinung noch auf einem andern Grunde, sie hängt nämlich mit dem ganzen Charakter seines Evangeliums als jüdischer Theologie zusammen.

Bei der Art, wie Paulus zur Erkenntniß gekommen war, daß Jesus der Messias sei, ist von vorn herein vorauszusetzen, daß in seiner pharisäischen Weltanschauung Momente gegeben waren, die diese Gedankenentwicklung erlaubten und vorbereiteten. Eine Bekehrung, wie die seine, ohne äußern Unterricht, ohne fortgesetzte moralische Einwirkung konnte nur auf einem dialektischen Prozeß beruhen, vermöge dessen Paulus in dem Werke Jesu die Erfüllung der Postulate des eigenen Denkens erkannte, gleichviel ob er sich dieser Erkenntniß als einer eigenen logischen Abstraction oder als äußerer Mittheilung auf dem Wege der Vision bewußt ward. Unter diesen Umständen aber lag für Paulus kein Anlaß vor, die frühere Weltanschauung abzubrechen, deren Principien ihn, wenn auch unbewußt, auf den Glauben an Jesus hingeleitet hatten, die also auch in keinem unlösbaren Widerspruch mit dem Evangelium standen. So sahen wir schon, daß Paulus in seine pharisäischen Speculationen über die Art, wie der Mensch gerecht werde vor Gott, lediglich die paradoxe Thatsache des gekreuzigten Messias aufnahm, um mit ihr die Widersprüche zu lösen, die der pharisäischen Rechtfertigungslehre anhafteten. Ja so sehr blieb das ganze Gedankengerüste des Pharisäismus ihm aufrecht, daß ihm aus dem ganzen Gebiete der Heilsgeschichte nur der Tod und die Auferstehung Jesu

[1] So 1 Thess. 4, 15.

für seine Speculationen verwendbar sind. Von der reichen Wirklichkeit des Lebens Jesu, wie es sich in den Synoptikern vor uns ausbreitet, macht Paulus weder eine rhetorische noch didaktische Anwendung. Er kennt dieses Leben, aber er baut darauf nichts. Nur Tod und Auferstehung sind die beiden Thatsachen, aus denen die ganze Fülle seiner Theologie sich entwickelt, in der Ergründung ihrer Bedeutung ist seine Theologie beschlossen. War der gekreuzigte Jesus der von allen Propheten geweissagte Messias, so lag auf der Hand, daß in dem paradoxen Todesschicksal des Gottgesandten das Geheimniß des göttlichen Rathschlusses beschlossen sein müsse. Dort also, im Kreuzestode, nicht im Leben und nicht in der Lehre Jesu war das eigentliche Geheimniß der menschlichen Erlösung zu suchen. Wir haben mithin in der Theologie des Paulus nicht einen Ausbau der Gedanken Jesu, sondern eine immanente Entwicklung des jüdischen Bewußtseins, veranlaßt durch die neue Thatsache des gekreuzigten Messias. Hätte Paulus sich zur Aufgabe gesetzt, die Lehre Jesu systematisch vorzutragen, so hätte er ausgehen müssen von der obersten Anschauung desselben: vom Begriffe des Reiches Gottes. Er hätte an der Hand der Reden Jesu die Prädicate dieses Reichs zu bestimmen gehabt, er hätte entwickeln müssen die Bedingungen des Eintritts in dasselbe und der Ausstoßung aus demselben, er hätte Jesum beschreiben müssen als König des Reichs und als Repräsentanten, durch den es nicht nur kommt, sondern schon ist. Zudem aber mußte Paulus, falls er die Lehre Jesu entwickeln wollte, eben so oft die Worte Jesu citiren, als er das alte Testament citirt, und er mußte eben so oft vom Leben Jesu reden, als er vom Vater Abraham, von Mose und vom Gesetze spricht. Paulus nimmt dazu auch nicht einmal von ferne einen Anlauf. Ja sogar die Prädicate, die er der Person Jesu selbst beilegt, sind nicht den Aussagen Jesu entnommen. Nirgends hat sich Jesus den himmlischen Menschen oder den zweiten Adam, noch das Abbild Gottes genannt, in dem eine neue Schöpfung der Menschheit sich vollziehe, nirgends sagt er, daß wir in der Taufe eine mystische Neuschöpfung erleiden, indem der nach dem Bilde des ersten Adam geschaffene alte Mensch stirbt und ein neuer Mensch entsteht nach dem Bilde des zweiten Adam, noch auch, daß wir im Reiche Gottes gleichgestaltet sein werden seinem himmlischen Leibe. *Alle diese Vorstellungen haben in der Anthropologie des Paulus, nicht in der Lehre Jesu ihren Ursprung.* Paulus hat mithin seine jüdische Theologie

ben, als er Christ ward, wie er ja auch noch zu Ende
s einen Pharisäer nennt.[1] Nur in so fern kam in
riffe eine neue Bewegung, als er die Frage sich
olgt für die an sich gewisse und allgemein zuge-
hauung aus der Thatsache, daß der Messias
ie Grundforderung, in der dem Judenthum
er Mensch rechtbeschaffen vor Gott werden
und ebenso die pharisäische Consequenz,
e erst bringen werde, wenn sie dieser
beiden Axiome werden nun mit der
Messias in Beziehung gesetzt und neue
...ben gegründet. Während nämlich Paulus vor
...g auf die Frage, wie wird der Mensch gerecht vor
...nen Lehrern antwortete: durch Erfüllung des Gesetzes, so
...tet er jetzt: durch den stellvertretenden Opfertod des Messias.

Nicht um eine Entwicklung der Lehre Jesu handelt es sich mit-
...in, sondern um eine Lehre über Jesus. Jesus war für Paulus
überhaupt kein Lehrer, sondern ein Mittler. Er hat nicht etwas gelehrt,
sondern etwas gethan. Das Christenthum besteht ihm darum auch nicht
in einer Ansicht, sondern es ist ihm Glaube und ein durch den Glauben
vermittelter Lebenszustand. Wie mithin Paulus auf eine alte Frage
nur eine neue Antwort gegeben hatte, so entwickelt er auch den reichen
Inhalt dieser Antwort nicht an den einzelnen Reden Jesu, sondern
in ständiger Antithese gegen die Antworten, die die jüdische Schule
gab. Die Hauptmomente der pauliniſchen Theologie liegen darum in
dem Gegensatz der Gerechtigkeit aus dem Gesetz und der Gnaden-
gerechtigkeit durch den Glauben, und in dieser Antithese bewegt sich die
Lehre des Apostels von ihrem Ausgangspunkt zu ihrem Resultate.

In Betreff des Begriffs der Gerechtigkeit, ist Paulus mit seinen
Lehrern auch jetzt noch darin einig, daß der Begriff alles erschöpft,
was Gott vom Menschen verlangt. Die Gerechtigkeit ist derjenige Zu-
stand, in dem alle sittlichen und religiösen Forderungen, die Gott an
den Menschen stellt, realisirt sind; sie ist das adäquate Verhältniß des
Menschen zu Gott, das jede Religion herstellen will. Um die Bestim-
mung der Frage, welche Gerechtigkeit vor Gott gelte, welche Gott selbst
wirke aus Gnaden, welche der Mensch sich selbst schaffen möchte durch

[1] 2 Cor. 11, 22. Phil. 3, 5. Act. 23, 6.

Befolgung des Gesetzes, um diese Begriffe der Gottesgerechtigkeit oder Glaubensgerechtigkeit, der eignen Gerechtigkeit oder Gesetzesgerechtigkeit dreht sich schließlich alles in den paulinischen Briefen, aber um ähnliche Fragen hatte es sich für Paulus auch gehandelt in den Tagen, da er noch Pharisäer war.[1] Wenn nun Paulus überhaupt jemals auf die Frage: wie wird der Mensch rechtbeschaffen vor Gott, antworten konnte: durch Erfüllung des Gesetzes, so geht schon daraus hervor, daß er unter dem Gesetz nicht bloß die rituellen Vorschriften des Judenthums versteht, nicht bloß die Beschneidung, die üblichen Waschungen, Reinigungen, Enthaltungen und Gottesdienste, sondern daß ihm das Gesetz überhaupt alle religiösen und sittlichen Pflichten umfaßt auch die Herzensreinheit, Bruderliebe, überhaupt die Sittlichkeit, nichts ausgeschlossen. Das allgemeine sittliche Gesetz und das mosaische Gesetz sind ihm identische Begriffe, und er redet nur darum schlechtweg vom jüdischen Gesetz, wo wir vom Sittengesetz reden, weil er einen höheren Ausdruck des Sittengesetzes als das mosaische nicht kennt. Daß er aber dennoch mit dem Worte Gesetz auch die allgemeinen Forderungen der Sittlichkeit einschließt und keineswegs ausschließlich an das Ritualgesetz des Judenthums denkt, beweist der Eingang zum Römerbrief, wo er auch den Heiden ein Gesetz zuschreibt und behauptet, auch sie hätten den Weg der eigenen Gerechtigkeit, der Gesetzesgerechtigkeit betreten, sie seien aber auf demselben eben so wenig zum Ziel gelangt als das Judenthum. Gesetz und Glaube stehen sich also gegenüber wie Sittlichkeit und Religion, und die Frage, ob der eine oder der andere Weg zur Rechtbeschaffenheit führe, hat mithin einen ganz allgemeinen Inhalt. Paulus läugnet nun nicht, daß die Erfüllung des Gesetzes, das heißt eine vollkommne Sittlichkeit und Kirchlichkeit vor Gott gerecht mache, wohl aber läugnet er, daß irgend jemand in diese Verfassung komme aus eigner Kraft, er läugnet, daß es der menschlichen Natur aus sich heraus möglich sei, das Gesetz zu erfüllen, wir würden sagen: wahre Sittlichkeit zu leisten.

Mit dieser Auffassung, daß die menschliche Natur an sich unfähig sei, den göttlichen Gesetzen nachzuleben, nimmt Paulus Stellung innerhalb jener dualistischen Weltanschauung, die unter Vermittlung der Hellenisten auch in's Judenthum eingedrungen war. Die menschliche Natur gehört einer endlichen Welt an und ist an die Gesetze dieser

[1] Vgl. Bd. 1, 129 f 143 f.

Endlichkeit gebunden, das Gesetz ist göttlich, geistig, gut, und eben darum ist es dem endlichen Menschen nicht gegeben, das Gesetz zu erfüllen. Damit aber stehen wir vor dem Problem der Zeit, an dem mehr noch als die jüdischen Schulen sich das Denken der heidnischen Welt abarbeitete.

Das war ja schließlich die einzige Frage der damaligen Philosophie geworden, wie denn die menschliche Natur zur vita beata zu gelangen vermöge, wie sie, die unvollkommene, sinnliche, böse, sich zu erheben vermöge aus den Banden der Endlichkeit, die sie umstricken. Das griechische Denken hatte Schiffbruch gelitten an diesem Problem, so handelt es sich darum, ob diese neue jüdische Schule eine Lösung finden wird, aus der eine einheitliche Weltanschauung hervorwachsen kann? In der That schließt sich von dieser Seite der Ring. Der Platonismus hatte sich aber bis zur Unkenntlichkeit tief in hebräische Vorstellungen tauchen müssen, ehe es ihm gelang, den Widerspruch zu lösen, den er selbst erzeugt hatte.

---

3. Die speculativen Voraussetzungen der paulinischen Theologie.

Für die Anschauung der Zeitgenossen des Apostels standen zwei Welten sich gegenüber. Auf der einen Seite die himmlische Welt, aus der alle Kraft und alles Leben quillt und in der die Urbilder alles Seins zusammen wohnen, auf der andern die sinnliche Welt, die ungeformt und wesenlos wäre, wenn nicht die Schatten der Ideen ihr Form und Leben gäben. Aber seiner Natur nach ist dieses stoffliche Wesen das Widerspiel des geistigen. Es ist todt, schlecht, sündig und sowohl der Grund des Widerstands gegen die Idee als Grund der Vergänglichkeit aller irdischen Gestaltungen. Schon seit Generationen war diese von Haus aus platonische Anschauung der Rahmen geworden, innerhalb dessen das Denken der damaligen Culturvölker sich bewegte.

Auch dem Judenthum mit seinem transscendenten Gottesbegriff und seiner Geistesreligion, konnte es nicht schwer werden, seine religiösen Vorstellungen in diesen Gegensatz einzugliedern. Die biblische Weltanschauung scheidet, zumal in den spätern Büchern, das All in

zwei Gebiete, die Erde und den Himmel. Der Himmel ist die Welt der Geister, und die Substanz, aus der sie besteht, ist Lichtsubstanz, Lichtschein (δόξα). Die Formen und Gestalten der Erdenwelt sind dagegen gebunden an die Sinnlichkeit der Erdenmaterie. In wie weit diese Anschauungsweise eine innere Entwicklung der hebräischen Weltanschauung war, in wie weit sie auf der späteren Bekanntschaft mit der dualistischen Religion der Parsen beruhte, berührt uns hier nicht, jedenfalls war es ihr leicht, sich mit dem platonischen Dualismus in Einklang zu setzen.

Dieser jüdische Dualismus ist denn auch die Voraussetzung der paulinischen Theologie.[1] Allerdings die metaphysischen Fragen, ob der Stoff von Ewigkeit her sei und wie Geist und Stoff so zusammenkamen, daß diese Welt entstand, hat Paulus nirgends erörtert, da seine Theologie sich lediglich um die Rechtfertigung des Menschen dreht. Hier aber treten die dualistischen Principien seines Denkens klar zu Tag. Aus Gen. 2, 7 erschließt der erste Korintherbrief,[2] daß der Mensch gebildet ist aus Erde und beseelt mit einem Lebenshauch, so daß er seiner Natur nach Fleisch ist (σάρξ) d. h. von der Erde genommene und nur durch den Lebenshauch (ψυχή) von der Erde unterschiedene Materie. Erdige und irdische Materie ist das Grundelement der menschlichen Natur, und nur die Lebenskraft, die Gott ihr eingehaucht, unterscheidet sie vom todten Stoff.[3] Ihrem Wesen nach bleibt sie Endlichkeit oder, wie der Apostel sich ausdrückt, Verweslichkeit,[4] und ist unrein wie jeder Stoff, der sich zwischen Zeugung und Verwesung bewegt.[5] Den Gegensatz gegen das Fleisch bildet das andere Weltprincip, der Geist (πνεῦμα), dessen Begriff indessen nicht schlechthin mit unserem Begriff des Geistes zusammenfällt. Denn wenn wir nach unserem heutigen Denken Geist und Fleisch in Gegensatz stellen, so ist es dabei in erster Reihe darauf abgesehen, dem Geist

---

[1] Monismus ist nach unserem Sprachgebrauch der Materialismus, Idealismus und die Anschauung, die die Welt durch Evolution aus Gott sich entwickeln läßt. Dualistisch nennen wir die Anerkennung eines zweiten Princips, dessen Wirkungen nicht als gottgewollte aufgefaßt werden können. In diesem Sinne ist Paulus Dualist, obwohl er keine Hyle kennt und sein prädestinatianisches Denken in letzter Reihe alles auf Gott zurückführt. — [2] 1 Cor. 15, 45 f. — [3] Vgl. für das Folgende namentlich Holsten, Die Bedeutung des Wortes σάρξ a. a. O. und Pfleiderer, Paulinismus p. 47 f. — [4] 1 Cor. 15, 50. 53. 55. 2 Cor. 4, 11. 5, 4. — [5] 1Cor. 15, 50. 42.

...rialität abzusprechen. Das Alterthum war darin mit seinem ...s gestellt. Ohne materielles Substrat konnte es sich über... denken, sondern auch der Geist ist ihm Materie, ... eine, leuchtende, bewegte und bewegende Materie, ... Fluidum, das den todten Stoff lebendig macht.[1] Nur ... dem Platonismus die Ideen oder Begriffe zugleich auch ... sein, nur so konnte Plato reden von den Gefilden der Wahr..., auf denen die Seelen ihre Rosse tummeln. So wenig aber ... die platonische Ideenwelt vom Standpunkt unseres Begriffs ...s Geistes begriffe, eben so wenig die Himmel des Apokalyptikers mit ihrer gleich einem Rubin strahlenden Gottheit,[2] den weiß gekleideten Seelen und der sichtbaren Geisterwelt. So ist auch für Paulus das Pneuma, wiewohl Gegensatz des Fleischs, dennoch ein Stoff. Paulus könnte sonst auch nicht, wie er doch thut, von pneumatischen Leibern reden, die zudem hervorsprossen aus einem Samenkorn.[3] Die eigentliche Naturgrundlage des Begriffs des Pneuma, ist aber, wie auch die Etymologie besagt, die des Wehens. Der Geist weht, wo er will. In so fern ist das Pneuma das treibende Weltprincip. Der Geist wirkt, er schafft, er treibt die, die aus ihm geboren sind, er ist das Wehen in der Welt und ohne ihn wäre nur starrer Tod, Ruhe und träges Verharren.[4] Demnächst aber ist das Pneuma eine leuchtende, strahlende, wärmende Substanz. Gottes Wesen ist Lichtglanz; als Lichtleib ist sein Ebenbild Christus zu denken, und von Glanz zu Glanz werden die umgestaltet, die den pneumatischen Leib erhalten.[5] Wo deßhalb das Pneuma an einen Menschen kommt, da wird ihm ein heller Schein in sein Herz gegeben.[6] Auch werden die geistigen Leiber, die die Verklärten tragen, in verschiedenem Glanze strahlen. „Denn, heißt es 1 Kor. 15, 41, einen andern Glanz hat die Sonne und einen andern der Mond und einen andern die Sterne, denn ein Stern übertrifft den andern an Glanz, also auch die Auferstehung der Todten". Wenn nun dieses Pneuma auch heilig, heiliger Geist heißt, so wird selbst diese Heiligkeit von ihm in dem Sinne ausgesagt, wie es überhaupt heilige Sachen gibt. Heilig ist das, was an sich rein, auch andere nicht befleckt und darum Gott gemäß ist.

---

[1] Weish. 8, 1. — [2] Apoc. 4, 3. — [3] 1 Cor. 15, 44. — [4] Gal. 5, 18. Rom. 8, 13. — [5] 2 Cor. 3, 18. 4, 6; 1 Cor. 15, 41; 14, 25. Rom 12, 11. — [6] 2 Cor. 4, 4—6 Rom. 5, 5. 12, 11. 1 Cor. 14, 25.

Das Pneuma ist heilig, weil es nicht auf dem Wege der Zeugung entstanden und den verunreinigenden Processen der Gährung, der Verwesung und des Todes nicht unterworfen ist, wie alles endliche Sein. Während die materiellen Dinge entweder immer oder doch in gewissen Zuständen beflecken, unrein und darum Gott mißfällig machen, heiligt das Pneuma, das diesen unheiligen Zuständen nicht unterliegt, weil es mit Gott eines Wesens, mithin gottgemäß ist. Auch nach dieser Seite also steht das Pneuma in einem substanziellen Gegensatz zu der Naturseite des Menschen.[1] Endlich aber ist das Pneuma ewig und unsichtbar: ewig, weil es nicht todter Stoff sondern Leben, unsichtbar, weil es Licht und darum durchsichtig ist.[2]

In diese irdische und unreine Sinnenwelt und jene pneumatische heilige Geisteswelt theilt sich dem Apostel das Dasein, ähnlich wie bei Plato die Sinnenwelt und die Welt der Ideen sich gegenüber stehen. Auf der einen Seite ist nur Unreinheit, Tod, Finsterniß, Sünde, auf der andern Licht, Klarheit, Seligkeit, Reinheit und Heiligkeit. Zwischen diese beiden Reiche ist nun der Mensch hineingestellt. Von Natur gehört er dem untern an, durch Gottes Gnade kann er zu dem obern gelangen. Unserem „äußern Menschen" nach[3] sind wir Fleisch, belebte und bewußte Materie. Die „Seele" war es, die den Erdenkloß zum belebten Körper machte, aber diese Seele ist dem Juden im Blut und zerrinnt mit dem Blut. Sie entsteht mit dem Leib und vergeht mit dem Leib als das empfindende und bewegende Princip im Menschen; ewig und unsterblich wie das Himmlische ist sie nicht. Doch unterscheidet Paulus, nach einer in der platonischen und philonischen Schule üblichen Distinction, von diesem äußern, in die Erscheinung tretenden, einen „innern Menschen".[4] Dieser innere Mensch heißt auch das πνεῦμα ἀνθρώπου, der Menschengeist, der denkt und urtheilt vermittelst des νοῦς, seiner selbst empfindend bewußt ist in der καρδία. Jene Prädicate der Heiligkeit und Reinheit, die dem himmlischen Pneuma eignen, kommen diesem menschlichen an sich noch keineswegs zu, nur ist das πνεῦμα ἀνθρώπου das Gefäß, das das πνεῦμα θεοῦ in sich aufnehmen kann,[6] eben so gut freilich

[1] In diesem Sinn steht ἅγιος namentlich 1 Cor. 7, 14. vgl. Rom. 6, 19. — [2] Rom. 1, 20. — [3] Vgl. Lüdemann, Anthropol. des Ap. Paulus. Kiel 1872. p. 47. — [4] Vgl. Fritzsche zu Rom. 7, 22. — [5] Daß auch der sündige, des göttlichen Geistes baare Mensch ein πνεῦμα besitze, erhellt aus 1 Cor. 5, 5, wo der Blutschänder gestraft werden soll ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ. Auch der Blutschänder hat

auch die Einwirkungen böſer Geiſter. Denn neben der heiligen, pneumatiſchen Lichtwelt gibt es noch allerlei πνεύματα[1], obgleich Paulus darüber ſich nicht ausgeſprochen hat, wie er ſich dieſe Dämonen vorſtelle. Inſofern nun aber dieſer menſchliche Geiſt, der „innere Menſch“ (ἔσω ἄνθρωπος) zunächſt nur ein formales Vermögen iſt, iſt unſer ganzes Weſen unter das „Fleiſch“ geknechtet, ſo daß ſelbſt von einem νοῦς τῆς σαρκός (Col. 2, 18) und von ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν (Rom. 1, 24) geredet werden kann. Ohne Gottes Interceſſion kann unſer Leben nur in allen jenen ſündigen Proceſſen verlaufen, die mit der unheiligen Natur des irdiſchen Stoffs untrennbar verbunden ſind. „Ich weiß, ſagt Röm. 7, 18 der Apoſtel, daß in mir, d. h. in meinem Fleiſche, nichts Gutes wohnt“. „In meinem Fleiſche wohnt die Sünde“ (V. 14). „So lang wir im Fleiſche ſind, ſind die Begierden in uns kräftig“, denn das Fleiſch hat die Tendenz auf ſich ſelbſt und dieſe Tendenz gehört ſo zu ſeinem Weſen, daß Paulus dieſelbe als das Geſetz des Fleiſchs bezeichnet, dem daſſelbe von Natur unterworfen iſt und unter dieſes Geſetz ſind dann wir wieder durch das Fleiſch als Sklaven „verkauft“. Wir ſind ſeine Schuldner, die nach des Gläubigers Willen leben müſſen.[2] Die Begierde iſt nicht ein willkürlicher Zuſtand des Menſchen, ſondern ein Geſetz, unter das er geknechtet iſt, ſo daß er, auch wenn ſein Bewußtſein in Folge äußerer Gebote anders will, doch nur thun kann was er nicht will.[3] Der Gegenſtand dieſer fleiſchlichen Begierden iſt aber wiederum das Fleiſchliche, Sinnliche, dem Göttlichen, Pneumatiſchen, Entgegengeſetzte. Das Fleiſch gelüſtet wider den Geiſt[4] und ſo iſt das Fleiſch das Princip des Böſen, der Sünde, weil es Gott widerſtrebt und ſich ſelbſt nachtrachtet. Nach ſeiner Selbſtſucht iſt es Princip der Hochmuths- und Sinnlichkeitsſünden, nach ſeiner Unfähigkeit, Pneumatiſches zu begreifen, Princip aller verderblichen Irrthümer, der Abgötterei, Zauberei und alles Irrwahns.[5]

---

alſo ein Pneuma, daſſelbe iſt aber an ſich nicht unſterblich, doch kann es erhalten werden. So wird 1 Cor. 2, 11 von dem heiligen Geiſte, der Geiſt des Menſchen unterſchieden, „der in ihm iſt“. 2 Cor. 2, 12 redet von der Ruhebedürftigkeit des Geiſtes des Apoſtels und 2 Cor. 7, 13, vgl 1 Cor. 14, 18, von der Erquickungsfähigkeit des Geiſtes. Alſo auch der Menſch hat einen Geiſt, der an ſich weder der heiligen göttlichen Welt, noch der irdiſch ſündigen angehört, ſondern nach beiden Seiten beſtimmt werden kann. Vgl. Lüdemann a. a O. 48. — [1] Rom. 8, 12 — [1] 2 Cor. 12, 18; 2 Cor. 11, 4. — [2] 1 Rom. 7 18. — [3] Rom. 7, 15—25. 8, 6. — [4] Gal. 5, 17. — [5] Gal. 5, 19—21.

Wir haben mithin in der sinnlichen Welt zwei gegeneinander agirende Substanzen. Das Fleisch will nichts vollbringen als Ehebruch, Hurerei, Unsauberkeit, Unzucht, Abgötterei, Zauberei, Feindschaft, Hader, Neid, Zorn, Zank, Zwietracht, Spaltungen, Haß und Mord, Saufen, Fressen u. dgl. Wird dagegen ein Theil jenes pneumatischen Lebens hereingeworfen in ein Menschenherz, so wirkt dieses ein gottgemäßes Leben: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmuth, Keuschheit.[1] So bekennt sich Paulus zu einem ethischen Dualismus und es liegt nahe zu fragen, ob nicht hinter demselben auch ein metaphysischer Dualismus stehe, das heißt, ob ihm Geist und Materie, Gott und Welt nicht als zwei gleich mächtige Reiche gegenüber stehen? Radicale Schüler, wie Marcion, haben seine Gedanken in dieser Weise ergänzt und den anthropologischen Dualismus auf einen metaphysischen gegründet. Auch haben alle gnostischen Systeme mit Vorliebe an die paulinische Terminologie angeknüpft und radicale Gegner haben ihn als Simon Magus für die ganze Gnosis verantwortlich gemacht. Dennoch war Paulus nicht dieser Ansicht. Abgesehen davon, daß er auf die Frage vom Verhältniß Gottes zur Materie überhaupt nicht eintritt, ist auf allen Punkten bei ihm der jüdische Gottesbegriff so mächtig, daß für eine selbstständige Materie, oder ein selbstständiges Böses neben demselben nirgends Raum bleibt. Die wirkliche Grundlage seines anthropologischen Dualismus ist vielmehr sein tiefes Gefühl seiner Sündigkeit und Unfreiheit, vermöge dessen er an sich nur Sünde, Fleisch, Unheiligkeit sieht, alle besseren Impulse aber auf Gottes Rechnung schreibt. Nach diesem Ursprung seiner dualistischen Anthropologie aber läßt sich auch vermuthen, daß dieselbe sich in solcher Entschiedenheit erst nach seiner Bekehrung herausarbeitete. Erst aus der Fülle seines Sündenbewußtseins heraus vermochte Paulus von dem fleischlichen Menschen eine so dunkle Anschauung zu gewinnen, die er noch nicht hatte, als er in den Tagen seines Pharisäismus noch wähnte, daß es dem Menschen möglich sei, dem Gesetze nachzukommen. Vielmehr beruht gerade auf dieser seiner neuen Ansicht von der Natur des Menschen, auch seine neue Auffassung der Bedeutung des Gesetzes.

[1] Gal. 6, 19 ff.

4. Neue Auffassung des Gesetzes.

So tief wie Paulus hat selten ein Mensch seine Unwürdigkeit vor Gott empfunden und keiner vor ihm hatte diese Empfindung auf einen so radicalen theoretischen Ausdruck gebracht. Der Mensch ist Fleisch und die Lust dieses Fleisches steht an sich im Widerspruch mit der geistigen Welt. So ist das Fleisch sündig an sich. Der Mensch braucht nicht erst seinen Willen in das Gelüsten seiner Natur hineinzulegen, um demselben eine Richtung wider Gott zu geben, sondern seine Natur steht für sich selbst im Gegensatz mit den ethischen Bestimmungen der pneumatischen Welt. Da nun der Mensch Fleisch ist, ist er auch von Natur böse. Das Fleisch kann ja nicht anders als gelüsten wider den Geist,[1] die Sünde wohnt im Menschen, in seinem Fleisch, sie ist das Gesetz seiner Glieder.[2] Daraus nun, daß die Sünde eine natürliche Qualität des Fleisches ist, die nicht durch freie That von dem Menschen erworben wird, sondern seinem Fleische anhaftet, erklärt es sich auch, daß zum Begriff der Sünde für Paulus weder Bewußtsein noch Zurechnungsfähigkeit gehören. Sünde und bewußte Uebertretung sind ihm ganz verschiedene Dinge. Die Sünde ist der factische Zustand unserer Natur, der mit der Heiligkeit und Reinheit Gottes eben so in Widerspruch steht, wie andere „Gräuel", die Jehova's Zorn reizen und Heiliges unrein machen. Es ist mithin der jüdische Begriff der Sünde, mit dem Paulus operirt. Sünde ist dem Juden nicht etwas Subjectives,[3] sondern ein gottwidriges Sein,

[1] Rom. 8, 7. Gal. 5, 17. Rom. 7. — [2] Mit dieser Herleitung der ἁμαρτία aus der σάρξ steht nicht im Widerspruch, daß Rom. 5, 12 f. die Sünde mit dem Sündenfall des ersten Menschen beginnt. Denn daß Paulus sich den ersten Menschen als seiner Natur nach und nicht durch eigene Entschließung sündig dachte, geht aus der Gegenüberstellung des irdischen und himmlischen Adam 1 Cor 15, 45 f. hervor, wo als selbstverständlich betrachtet wird, daß Fleisch und Blut die Unverweslichkeit nicht erben können und daß alle, die nach dem Bilde des ersten Adam geschaffen sind, der φθορά verfallen. So wird auch ausdrücklich gesagt, daß der erste Adam von Haus aus nur eine lebendige „Seele" gewesen, und daß das Pneumatische seiner Periode überhaupt nicht geeignet habe. Der Sünde und Verwesung gehörte er mithin von Haus aus an, denn als „Fleisch" ist er sündig. Vgl. Holsten a. a. O. 407 u. Lüdemann, Anthropologie des Paulus: „Nach Erschaffung des Menschen, nach Verbindung des νοῦς mit der πνοὴ ζωῆς war sofort die σάρξ mit der ψυχή vorhanden. Mit ihr trat unmittelbar zugleich dieß ein, daß ἡ ἁμαρτία εἰσῆλθε εἰς τὸν κόσμον." — [3] Vgl. den Gebrauch von ἁμαρτία in der LXX.

zu dem, gerade wie zur levitischen Unreinheit, kein subjectiver Wille gehört, da auch rein natürliche, objective Zustände Gottes Zorn herausfordern können. In diesem Sinn ist der sinnlich materielle Naturgrund unseres Wesens unheilig, sündig; subjective Sünde, Uebertretung entsteht dagegen erst durch die Offenbarung des Gesetzes. Durch das Bekanntwerden des göttlichen Willens erst entzündet sich in dem Menschen der Kampf zwischen der in ihm wohnenden Sünde, der unheiligen Kraft des Naturgrunds und seinem Bewußtsein vom Willen Gottes, der ihm im Gesetz kund geworden ist. Da nun aber die sündige Tendenz dem Fleisch natürlich ist, so bleibt der „innere Mensch", so lebhaft er auch vom Gesetze bestimmt sein mag, dennoch dem Fleisch gegenüber ohnmächtig. Der Mensch verwirklicht jetzt nur *gegen* sein besseres Wissen und Wollen den Trieb seines Fleisches, und so wird die Sünde zur Uebertretung. Damit erst ist sie bewußte und zurechenbare Verschuldung geworden. Dennoch aber *konnte* der Mensch gar nicht anders. Die Sünde ist eben, weil sie physisch und eine Eigenschaft des Fleisches ist, auch eine Nothwendigkeit der menschlichen Natur. So wenig sich der Mensch von seinem Naturgrund befreien kann, so wenig kann er sich von der Sünde befreien und so entsteht durch die Offenbarung des göttlichen Willens an den „inneren Menschen" jener Kampf, den der Apostel so ergreifend schildert: „Wir wissen, daß das Gesetz geistig (pneumatisch) ist, ich aber bin von Fleisch und unter die Sünde verkauft. Denn was ich thue, weiß ich nicht. Denn nicht, was ich will, thue ich, sondern was ich hasse, das thue ich. Wenn ich aber das, was ich nicht will, thue, so willige ich ein, daß das Gesetz gut ist. Jetzt aber thue nicht mehr ich es, sondern die Sünde, die in mir wohnt. Denn ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, nichts Gutes wohnt. Denn das Wollen habe ich wohl, nicht aber das Vollbringen des Guten. Denn Gutes, das ich will, thue ich nicht, sondern Böses, das ich nicht will, das thue ich".[1]

So kommt trotz der besseren Einsicht, die das Gesetz gewirkt hat, nichts zu Stande als der Wille des Fleisches. Der Mensch ist mithin unfrei, er ist determinirt, und aus dieser physischen Gefangenschaft heraus ruft sein Bewußtsein: „Ich Unglückseliger! Wer wird mich entreißen diesem Todesleibe? Ich habe Lust an Gottes Gesetz, aber ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern das widerstreitet dem

1 Rom. 7, 14 f.

Gesetze meines Bewußtseins und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, das da ist in meinen Gliedern!" Der Mensch ist mithin von Natur im Gesetz des Sündigens gefangen, wenn er nicht durch einen Schöpferact Gottes umgeschaffen wird, so daß die sündigen Qualitäten des Fleisches ersterben.[1] Von diesem Standpunkt aus begreift sich freilich

---

[1] Interessant sind (vgl. Lüdemann, Anthropol. des Paul. p. 103 f.) die Parallelen paulinischer und philonischer Anthropologie. Auch bei Philo sehen wir den νοῦς und die διάνοια mit der Sinnlichkeit (hier σῶμα, τὰ πάθη, ἡδοναί, ἐπιθυμίαι oder σάρξ genannt) in einem Kampf, der meist mit dem Siege der letzteren endet. De migr. Abrah. p. 438. 440. Quod deus s. immut. p. 281. 293 f. De Gigant. 266. 267. Nur aber hat der Mensch hier schon von Haus aus, was nöthig ist, um die σάρξ niederzuhalten, falls er nur will. Die πνοὴ ζωῆς in die Nase des irdischen Adam verlieh dem νοῦς φθαρτὸς sofort das πνεῦμα θεῖον (Leg. Alleg. p. 50 Mundi opif. p. 32), das nach Paulus erst bei der Wiedergeburt des irdischen Menschen nach dem Bilde des himmlischen Adam dem Wiedergebornen zu Theil wird. Weil Paulus der menschlichen Natur an sich jenes πνεῦμα θεῖον abspricht, ist ihm der Mensch unfähig zur Gesetzeserfüllung, während der hellenistische Philosoph, darin ein besserer Jude, glaubt, daß die menschliche Natur zur Gesetzeserfüllung fähig sei. Den Zustand, bevor das Unterscheidungsvermögen erwachte, bezeichnet Philo als den der kindlichen Unschuld. „So lang das göttliche Wort nicht in die Seele gekommen, sind ihre Werke ohne Schuld, und unwissentliche Sünden, der Verzeihung nicht unwürdig." (Quod. d. s. immut. p. 293) Von demselben Zustande sagt Paulus: „Ohne das Gesetz ist die Sünde todt, ich aber war lebendig ohne das Gesetz. Da aber das Gebot kam, ward die Sünde lebendig, ich aber starb." Rom. 7, 7. 9 Auch für Paulus ist mithin der Zustand vor Eintreten des Gesetzes in's Bewußtsein ein „leben", aber nur darum, weil das Subjekt sich des Todes nicht bewußt ist. Keineswegs aber sind die in diesem Zustand gethanen Werke der göttlichen Verzeihung würdig, sondern sie sind unheilig, unrein, vor Gott ein Gräuel, wie alle Ausflüsse der σάρξ. Der Zustand der kindlichen Unschuld endet für Philo mit dem siebten Jahre (quis rer. div. heres p. 515), indem nun das πνεῦμα θεῖον im Menschen des Widerspruchs von sich aus bewußt wird, in welchem der Wille Gottes und der des Fleischs mit einander stehn. (Leg. alleg. 46. 47.) Derselbe Moment kommt bei Paulus, sobald das Gesetz in's Bewußtsein des Menschen eintritt. (Rom. 7) Aber während bei Philo der νοῦς frei ist und sich durch bewußte Hingabe an das Fleisch den Tod zuzieht (θάνατον τὸν ἐπὶ τιμωρίᾳ Leg. Alleg. p. 65), ist bei Paulus der νοῦς unter das Fleisch geknechtet, und verhilft ihm nicht weiter als zu dem Bewußtsein, dem Tode eo ipso verfallen zu sein. In letzter Instanz kommt also die Differenz zwischen Philo und Paulus darauf hinaus, daß für Philo das πνεῦμα θεῖον zur ursprünglichen Mitgift der menschlichen Natur gehört, während Paulus sich den Begriff des πνεῦμα θεῖον für die Christologie reservirt, (Lüdemann a. a. O. 105) und erst in der Wiedergeburt nach dem Bilde des δεύτερος Ἀδάμ dem Gläubigen zu Theil werden läßt.

der Satz des Apostels, daß kein Fleisch durch Werke des Gesetzes gerecht werde, insofern es keinem Fleische möglich ist, diese Werke zu vollbringen. Das Gesetz trägt lediglich nichts dazu bei, uns zu einem rechtbeschaffnen Zustand zu verhelfen. Um Gerechtigkeit zu wirken, müßte das Gesetz dem Menschen nicht bloß sagen, was Gott will, sondern es müßte ihm auch den göttlichen Geist mittheilen, der allein im Stande ist, gottgemäße Werke zu wirken. Nur in diesem Falle würde der Mensch ein Organ haben, um Pneumatisches zu leisten. Allein eine solche Kraft besitzt das Gesetz nicht. Gerade das ist nach Römer 8, 3 der Punkt, in dem das Gesetz schwach war und wo sein Vermögen aufhörte.[1] Das Gesetz kann wohl ein gottgemäßes Leben vorschreiben aber Gottesgeist mittheilen kann es nicht und darum auch nicht zu gottgemäßen Leistungen verhelfen. Die Gründe dieses Mangels hat Paulus 2 Kor. 3, 3 f. ausführlich erörtert. Das Gesetz bleibt dem Menschen äußerlich, es hält ihm den Spiegel des göttlichen Willens wohl entgegen, daß er seine Mißgestalt sieht und erschrickt, es ändert aber nichts an ihm. Denn sein Wesen ist nicht Geist, sondern Buchstabe, es zieht nicht ein als lebendig machender Hauch in unser Herz, sondern bleibt steinerne Tafel, mit Tinte geschriebene Schrift, die uns erschreckt aber nicht ändert. In so fern bringt uns das Gesetz den Tod statt des Lebens, indem es uns aufklärt über die Gottwidrigkeit unseres Zustandes, ohne uns doch in die Möglichkeit zu versetzen, demselben zu entrinnen. Darum ist der Gesetzesdienst ein Dienst des Todes. Der geschriebene Buchstabe tödtet, nur der Geist aus jener Welt macht lebendig. So erhalten wir durch das Gesetz einen Geist der Knechtschaft, der uns einschüchtert und werden unter den Fluch gestellt, den es gegen unsere Sünde ausspricht und dem wir doch nicht entrinnen können.[2]

Man sieht, diese schwermüthige Auffassung des Gesetzes ist ein umgekehrter Pharisäismus, zu dem Paulus gelangt ist. Das Gesetz bleibt auch jetzt einer der Hauptfactoren seiner Weltanschauung, aber nicht mehr den Segen Israels, sondern den Fluch Gottes sieht er in demselben. Er hatte sich viel zu lang bemüht, auf dem Wege des

---

So sind philonische und paulinische Anthropologie Coalitionen platonischer und jüdischer Gedanken in verschiedenen Mischungsverhältnissen, wobei Philo mehr aus dem hellenischen, Paulus mehr aus dem jüdischen Gedankenkreise geschöpft hat. — [1] Vgl. auch Gal. 3, 2. 5. — [2] Rom. 8, 15. 4, 5. Gal. 3, 10.

Gesetzes zum Gefühl der Rechtbeschaffenheit zu gelangen, als daß er sich nach seiner Bekehrung einfach vom Gesetze hätte abwenden, oder sich äußerlich mit demselben hätte abfinden können. Vielmehr bringt er sich die Ergebnisse seiner gesetzlichen Periode rückhaltslos zum Bewußtsein, um seine Erfahrungen seinem System einzuverleiben, denn denkende Geister, wie er, erleben nichts vergeblich.

Nothwendig aber erhob sich ihm auf diesem Standpunkt die weitere Frage, wozu denn nun Gott das Gesetz gegeben habe, wenn nicht dazu, uns in einen rechtbeschaffnen Zustand zu bringen?

Die Antwort, die Paulus auf Grund seiner Erfahrung gibt, ist die denkbar radicalste. Gott hat das Gesetz gegeben, nicht, um die Sünde zu verhindern, sondern um die Sünde zu mehren. So paradox der Satz klingt, so constatirt er doch nur, welche Wirkungen das Gesetz thatsächlich gehabt hat, und Paulus schließt daraus, daß Gott eben diese Wirkungen an der Menschheit erreichen wollte. In so fern verhält sich der Apostel lediglich descriptiv. Einmal nämlich leitet Paulus es von der Erlassung des Gesetzes her, daß die Menschen aus ihrem angebornen aber unbewußten sündigen Zustand zu bewußtem Widerstreit gegen das göttliche Gebot gelangten,[1] indem sie nun Gottes Willen kennen und ihm dennoch zuwider handeln müssen. So steigert sich die Sünde zur bewußten Uebertretung und mit dieser intensiven Steigerung ist zugleich die extensive verbunden, denn das ausdrückliche Verbot weckt die Lust auch da, wo sie an sich geschlafen hätte. „Von der Lust, sagt der Apostel,[2] wußte ich nichts, wenn das Gesetz nicht gesagt hätte, laß dich nicht gelüsten! Es nahm aber die Sünde Anlaß und erregte durch das Gebot in mir jegliche Lust. Denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt. Ich aber lebte einst ohne Gesetz, da aber das Gebot kam, ward die Sünde lebendig und ich starb. Denn die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot und tödtete mich durch dasselbe". So hat durch das Gesetz die Sünde an Verantwortlichkeit und an Umfang zugenommen und ist erst so die herrschende Macht geworden, die sie ist. Das Gesetz ist mithin die eigentliche Stärke der Sünde,[3] denn es wirkte Lust auf Lust, bewußte Abkehr von Gott und damit den ewigen Tod. Das Negative ist mithin von der pharisäischen Werthschätzung des Gesetzes immerhin bei Paulus übrig geblieben, daß er dasselbe als die wichtigste geschichtliche Veranstaltung in der

[1] Rom. 7, 7. 5, 20. Gal. 3, 19. — [2] Rom. 7, 7. — [3] 1 Cor. 15, 56. —

Entwicklung der Menschheit auffaßt. Was er an sittlicher Entwicklung wahrnimmt, die ihm allerdings eine Entwicklung abwärts ist, führt sich auf die Einwirkung des Gesetzes zurück, das tiefer als irgend ein anderes geschichtliches Ereigniß das Loos der Menschheit bestimmte. In so fern kann man sagen, legt der Apostel dem Gesetz in der Theorie eine größere Bedeutung bei, als selbst die Judaisten, die es halten. Auch erklärt Paulus dasselbe, obwohl es Sünde producirt, doch ausdrücklich für heilig, geistig und gut,[1] denn welches auch seine Folgen seien, unser Bewußtsein muß seinen Forderungen als etwas Gutem beistimmen. So sind es auch gottgewollte Zwecke, die durch das Gesetz erreicht werden, nur bestehen dieselben nicht in der Rechtfertigung des Menschen. Diese soll das Gesetz gar nicht wirken, sondern im Gegentheil, es soll uns festhalten in der Sünde, damit kein Fleisch anders gerecht werde als durch die messianische Gnade, die Gott aufbehalten hat für die letzte Zeit. Obgleich also das Gesetz heilig, das heißt von Gott gewollt ist, darf man doch auch hier wieder die Bestimmung desselben nicht dahin rationalisiren, als ob das Gesetz nur darum die Sünde mehren sollte, um uns zum Bewußtsein unserer Erlösungsbedürftigkeit zu bringen, oder unsere Sehnsucht nach Erlösung zu steigern, oder das Vertrauen auf unsere eigene Kraft zu brechen. Das alles wären Wirkungen des Geistes und widerspräche dem Satz, daß das Gesetz Mehrung der Lust und des sittlichen Todes wirkt. Nicht des Gesetzes Sache ist es, in der Menschheit einen Zustand zu entwickeln, der sie innerlich reif macht zur Erlösung, denn die vom Gesetz veranlaßte Entwicklung kann ja nur immer weiter von Gott abführen, und die Menschheit war somit für die Gnade nie weniger reif, als da die Zeit erfüllet war, sie hätte sonst auch den Messias nicht an's Kreuz geschlagen. Der Zweck des Gesetzes war vielmehr rein nur der, die Menschheit in der Sünde *festzuhalten*, damit diejenige Rechtfertigung, die Gott verfügt hat, und keine andere zu Stande komme. Gott wollte durch das von ihm gebrachte Heil, durch Glauben aus Gnaden, die Menschheit rechtfertigen, darum verlegte er ihr jeden anderen Weg zu einem rechtbeschaffenen Zustand, indem er ihr ein Gesetz gab, an dem sie sich immer tiefer in die Sünde hineinarbeitete. „Ehe der Glaube kam, heißt es Gal. 3, 16, wurden wir unter dem Gesetze beschlossen bewacht", das Gesetz war unser Zuchtmeister, der uns in der Sklaverei

[1] Rom. 7, 18

der Sünde festhielt, die Wache, die uns in den Kerker der Sünde zurückstieß, sobald wir ihm entrinnen wollten, denn alsbald ertönte ihr böswilliger Weckruf: „laß dich nicht gelüsten und wiederum nahm die Sünde Anlaß und wirkte in mir jegliche Lust". So hat das Gesetz der Gnade gedient wie der Kerkermeister, der die Gefangenen der Amnestie bewahrt und dafür sorgt, daß sie nicht entweichen. Denn nur der absoluten Gnade sollen sie ihre Freiheit verdanken. Ja dieser Kerkermeister muß durch tägliche Reizungen diese Gefangenen nur immer schlimmer machen, damit sie auch innerlich die Gnade nicht verdienen, sondern die Gnade eben nichts sei als Gnade, die ihnen zukommt nach freiem Wohlgefallen.

Nur ein weitgehendes, äußerstes Abhängigkeitsgefühl konnte sich bei einer solchen Auffassung beruhigen, die Gott zum Urheber der gesammten geschichtlichen Sünde macht. Die ganze Härte des antiken Denkens und die Großartigkeit der jüdischen Gottesvorstellung spricht aus diesen herben Sätzen, für die das Wohl und Wehe der Generationen nichts ist neben der Majestät des göttlichen Rathschlusses, und der Gott so hoch steht, daß es der Ehrfurcht vor ihm keinen Abbruch thut, wenn seine Rathschlüsse eine sündige Welt noch tiefer in ihre Sünde verstricken, damit alle Welt sündig erscheine, er aber heilig. Doch wer wollte sagen, ob neben dieser großartigen Objectivität, die alles nur von Gottes Standpunkt sieht, neben diesem unbedingten Abhängigkeitsgefühl, das sich als Gemächte Gottes fühlt, das nicht zu murren hat wider seinen Töpfer, nicht doch auch persönliche Erfahrung hier mitspricht? Ob nicht Paulus die ungezählten Stunden heißen Ringens, in denen er dem Gesetze hatte geben wollen, was es verlangte, um nur immer schmerzlichere Erfahrungen zu machen, um nur erst recht die Lust zu reizen, um schließlich nur Blutschuld und Gewissenslasten unerhörter Art auf sich zu laden — ob diese seine persönliche Erfahrung nicht mitgewirkt hat zu jener herben Auffassung des Gesetzes? Gewiß ist wenigstens, daß das Gesetz auch jetzt noch ein Hauptproblem seines Denkens ist und daß eine so dunkle Auffassung der einst vergötterten Satzung einen persönlichen Schiffbruch voraussetzt, und nicht bloß dialektische Prozesse.

5. Der Messias als zweiter Adam.

Wenn, wie wir sahen, das Gesetz nicht dazu bestimmt war, die Menschheit zu einem vor Gott rechtbeschaffenen Zustand zu führen, so muß nothwendig eine andere Veranstaltung zu diesem Zweck getroffen sein, denn eine für alle Zeiten ungerechte Menschheit würde Gott überhaupt nicht geschaffen haben. Von sich aus kann nun aber der Mensch den Fleischesproceß nicht stellen. Seine Kenntniß des Gesetzes und die Zustimmung des „innern Menschen" zum Gesetz reicht nicht hin zur Besiegung des Fleisches. Es ist mithin eine objective Intercession Gottes nöthig, um aus der fleischgemäßen Menschheit eine gottgemäße zu machen. Zu diesem Zwecke bedarf es einer wirkungskräftigeren Verkörperung des pneumatischen Princips als das Gesetz gewesen, und diese ist der Messias. Er ist es, dem das Werk der Rechtfertigung aufbehalten war. Hatte vor dem Tage von Damaskus das Bekenntniß des Paulus dahin gelautet, daß der Messias kommen werde, sobald Israel gerecht sei, so lautete es jetzt: der Messias ist gekommen, um die Menschheit gerecht zu machen. Sollte der Messias diese Arbeit vollbringen, so mußte er der Menschheit einen göttlichen Geist verleihen, der den Trieben des Fleisches das Gegengewicht hält und es dem Menschen ermöglicht, ein gottgemäßes, d. h. geistiges Leben zu führen. Die Mittheilung geistigen Lebens aus der geistigen Welt an diese fleischliche Menschheit war aber eine solche Aenderung an dem Zustande derselben, daß dieselbe von da ab „eine neue Creatur" ist. War sie zuvor Staub und Erde, der Verwesung anheim gegeben, so hat sie jetzt das Angeld des Geistes, ein Pfand aus jener anderen Welt, das ihr ewiges Leben verbürgt.[1] Aus einer sündigen, den Lüsten des Fleisches unterworfenen, dem Tod und der Verwesung verfallenen Creatur wird durch jenen Hauch aus der anderen Welt ein gottgemäßes, geheiligtes, unsterbliches Wesen und darum ist dieser Act der Geistesmittheilung nichts Geringeres als eine Neuschöpfung des Menschen. Die nach dem irdischen Adam geschaffene Menschheit konnte den göttlichen Geist nicht haben, denn ihr Stammvater Adam hatte selbst nur eine lebendige Seele. So mußte die Menschheit nach dem Bilde eines anderen, geistigen Adam

[1] 2 Cor. 5, 5. Denn daß auch das πνεῦμα ἀνθρώπου, obwohl πνεῦμα, dennoch der Verwesung verfällt ohne Hinzutreten des πνεῦμα θεοῦ folgt aus 1 Cor. 5, 5.

umgeschaffen werden, um als eine neue Creatur mit neuen Organen, nach neuen Lebensgesetzen zu leben.[1] Nur eine solche totale Umschöpfung der menschlichen Natur konnte den Menschen von der Knechtschaft des Fleisches erlösen, aber gerade dazu war ja auch der Messias von Gott bestimmt, denn von ihm sagt schon die Genesis: „er ward zu einem lebendigmachenden Geiste." 1 Cor. 15, 45.

Aus dem Zusammenhang seiner Anthropologie erklärt es sich mithin, daß Paulus den Messias identificirte mit dem himmlischen Adam. Das messianische Reich konnte nach der Meinung der Pharisäer nur einem gerechten Volke gebracht werden, gerecht kann der Mensch aber nur werden, wenn er einer vollständigen Neuschöpfung unterworfen wird, der Messias muß also als zweiter Adam, als Anfänger einer neuen Menschheit kommen. Während andere den Messias als zweiten David, als Feldherrn und König erwarten, als den Löwen aus dem Hause Juda, als Reiter auf weißem Roß, als Siegesfürsten, der die Heiden zerschmeißt wie Töpfe, während wieder andere ihn als zweiten Moses, als Hirten und Gesetzgeber, als dienenden Knecht der Menschheit, kurz als Lehrer und Propheten fassen — faßt ihn Paulus als zweiten Adam, nach dessen Bilde der Mensch zu einer neuen Creatur umgeschaffen wird. Nur in diesem Sinn knüpft er an den himmlischen Menschen des Danielbuchs an, um den Messias als Stammvater einer neuen Menschheit zu zeichnen.

Das Daniel'sche Messiasbild bot aber auch die Hand zu einer solchen Fassung und schon die jüdische Schule scheint dieselbe gekannt zu haben. Wie der Menschensohn Daniels, auch wenn er vom Verfasser des Danielbuchs nur als Repräsentant des messianischen Reichs gemeint war, dem populären Bewußtsein doch bald selbst als Messias erschien, wurde früher gezeigt. So finden wir im fünften Buch der Sibylle ein jüdisches Orakel, das diese Thatsache deutlich erweist.[2] Schon hier aber wird der Messias eben so gut als himmlischer Mensch, wie als Menschensohn geschildert, wenn der Dichter singt:

„Von den Gefilden des Himmels ein Mann, ein seliger, herkam,
„In den Händen er hielt ein Scepter, das Gott ihm behändigt".[3]

---

[1] 2 Cor. 5, 17. — [2] Sib. V. 414 f. Daß dieses Stück vorchristlichen Ursprungs, vgl. Langen, Judenth. z. Z. Chr. pag. 405. Friedlieb, p. XLVI f. — [3] Der ουρανίων νώτων ἀνὴρ μακαρίτης ist Beides, der himmlische Mensch der Helleniſten und der Menschensohn der Hebräer.

Aehnlich hatte die griechische Bibel, indem sie Ps. 71 (72) auf den Messias deutete, von ihm gesagt, er werde leben „so lang als die Sonne und er war schon vor dem Mond“[1] und eben dahin gehört ihre Uebersetzung von Ps. 110, 3, wo der hebräische Text dem angeredeten König unter andern Huldverweisungen verheißt: „aus der Frühe Schooß thauet dir Jugend“, während die Septuaginta, den Psalm vom Messias deutend, den Sänger dogmatisiren läßt, Gott habe den Messias geboren aus seinem Innern vor der Morgenröthe. In einer wirklich messianischen Stelle, Jes. 9, 6, macht dafür die Septuaginta den Messias zum Engel der großen Rathsversammlung Gottes, während in den gleichen Vers das Targum Jonathan die ewige Dauer des Messias einträgt.[2] Sobald man nun anderseits in dem doppelten Schöpfungsbericht der Genesis einen himmlischen Adam und einen irdischen auseinander hielt, wie z. B. Philo thut, so lag es nahe, in dem himmlischen Adam eben jenes lichte Menschenbild zu sehen, das Gott als erste Creatur vor Sonne und Mond und vor dem Morgenstern, geschaffen hat. Auch Philo konnte sich schwerlich dieser Combination entziehen, die sich seiner Annahme eines himmlichen Menschen von selbst aufdrängt. Durch ihn vollzog sich nun aber zugleich die Syntheſe jenes himmlischen Adam mit dem platonischen Idealmenschen, den er in den Bericht der Genesis hereintrug. „Gewaltig, sagt er,[3] ist der Unterschied zwischen dem in dieser Zeit geformten Menschen und dem vorzeitlich nach dem Bilde Gottes gezeugten. Jener nämlich ist für die Sinne wahrnehmbar, von bestimmten Eigenschaften, aus Leib und Seele bestehend, Mann oder Weib, von Natur sterblich; der Gott ebenbildliche Mensch dagegen ist Idee oder Gattungsbegriff, reine Form, ein Gedanke, unkörperlich, weder Mann noch Weib, von Natur unvergänglich“. Demgemäß unterscheidet der Philosoph anderwärts zwei Arten von Menschen.[4] „Der eine ist der himmlische Mensch, der andere der irdische. Der himmlische, als nach dem Bilde Gottes gezeugt, hat keinen Theil an dem vergänglichen und dem gesammten irdischen Sein. Der aus Erde dagegen wurde aus zerstreuter Materie, die Gott einen Erdenkloß nannte, gebildet. Deßhalb soll der himmlische Mensch nicht ein Gebilde, sondern ein Abbild Gottes sein, der irdische nicht eine

[1] Ps. 72, 7. — [2] Vgl. Gfrörer, Urchr. I, 2 p. 296 f Langen. das Judenth. z. Z. Chr. 395 f. — [3] De opif. mundi, Mang. p. 32. — [4] Leg. alleg. Mang. p. 49.

Zeugung, ſondern ein Gemächte (πλάσμα, ἀλλ' οὐ γέννημα). Ganz ſo hat denn auch Paulus den himmliſchen und irdiſchen Adam ſich entgegengeſtellt. Jener iſt ein lebendig machender Geiſt, dieſer eine lebendige Seele, jener iſt aus der Lichtſubſtanz Gottes, dieſer von Fleiſch, jener unverweslich, dieſer von Erde und irdiſch.[1]

Eine ſolche Unterſcheidung der beiden Adame des doppelten Schöpfungsberichts, vermöge deren der Begriff des Menſchen ſich in einer doppelten Daſeinsform realiſirt, konnte nur auf dem Boden des Platonismus wachſen. Die jüdiſche Unterſcheidung zwiſchen Erde und Himmel geht hier über in die platoniſche der ſinnlichen und intelligibeln Welt und aus dem himmliſchen Menſchen und dem irdiſchen Adam wird der Gegenſatz der Idee des Menſchen in den Gefilden der Wahrheit und ihrer Realiſirung im Reiche des Scheins, wo die ideale Menſchenform, in dieſe irdiſchen Theilungen von Mann und Weib, Dunkelfarbigen und Weißen, Griechen und Barbaren auseinander geht. Legte aber ſchon das griechiſche Denken dieſer intelligibeln Welt ſelbſt wieder Realität und eine neue Materialität bei, ſo daß ſie als höhere Lichtwelt über dieſer irdiſchen ſteht, um wie viel mehr das jüdiſche, dem der Himmel, das Paradies, das neue Jeruſalem, der meſſianiſche Tempel, der himmliſche Menſch und alle andern himmliſchen Weſen nicht bloß Abſtractionen, ſondern in der Schrift geoffenbarte, wirkliche Geſtalten ſind, die von zahlreichen Sehern leiblich geſchaut wurden und tauſendfach ihr Daſein bethätigt haben.[2] Paulus ſeinerſeits hat nun dieſe Vorſtellung vom himmliſchen Menſchen nicht bloß noch weiter materialiſirt, indem er ſie mit Jeſus von Nazareth combinirte, ſondern er hat ſich namentlich auch enger als Philo an den Schrifttext ſelbſt angeſchloſſen. Die Hauptſtelle für die pauliniſche Chriſtologie findet ſich 1 Kor. 15, 45 f. Nach ihr gibt es eine doppelte Exiſtenzform des Menſchen, indem Gott einen himmliſchen Adam in der pneumatiſchen Welt ſchuf, Gen. 1, 26, und einen irdiſchen aus einem Erdenkloß für dieſe ſinnliche Welt bildete. Gen. 2, 7. In die Sichtbarkeit trat zuerſt der irdiſche Adam, obwohl er der zuletzt geſchaffene war. Denn es gilt nach 1 Kor. 15, 46 das Geſetz, daß die gröberen Stoffe den feineren vorangehen. Erſt kommt das Pſychiſche, dann das Pneumatiſche. So kam auch der irdiſche Adam

[1] Gal. 2, 20. 4, 4 6. 2 Cor. 1, 19. Rom. 5, 10. 8, 3. 29. 32. —
[2] Vgl. Holsten, Ev d. P. u. P. p. 74.

vor dem himmlischen. Dieser erste Adam, der der Stammvater und Erzeuger der gesammten Menschheit, in dem sie beschlossen war, und dessen Wesen und Handeln mithin die gesammte Menschheit repräsentirt, war von der Erde, irdisch, er hatte keinen unsterblichen Geist, sondern besaß für seine sinnliche Leiblichkeit, nach dem eigenen Ausdruck der Schrift, Gen. 2, 7, nichts als eine „lebendige Seele". So war er „Fleisch und Blut", „verweslich", dem Tod unterworfen.[1] Der Adam der pneumatischen Welt dagegen, nach seiner späteren Erscheinung in der Welt der zweite Adam genannt, war wie Philo's himmlischer Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen.[2] Er war deßhalb auch „lebenspendender Geist",[3] „Geist" schlechthin.[4] Auch er hat, wie die himmlischen Wesen überhaupt, eine Leiblichkeit, aber eine pneumatische. Sein Leib ist ein nicht mit Händen gemachtes, ewiges Haus,[5] dem eine ganz andere Herrlichkeit eignet als den irdischen Leibern und dessen Substanz der Lichtglanz Gottes ist, der die ewige Majestät umstrahlt.[6] Der himmlische Adam ist mithin ein schon vor der Schöpfung der Welt im Himmel befindliches,[7] mit einem Lichtleib bekleidetes Wesen, das genau dem himmlischen Menschen Philos und dem Menschensohn Henochs entspricht. Da dieser Himmlische keinen fleischlichen Leib hat, der Sitz der Sünde mithin ihm fehlt, ist er sündlos und während durch die erste bewußte That des ersten Menschen die Sünde in die irdische Welt Einzug hielt, indem der erste Adam die Frucht vom Baum der Erkenntniß raubte, die ihm verboten war, um in seinem Hochmuth „zu sein wie Gott",[8] hielt es der himmlische Mensch, „wiewohl er göttlicher Gestalt war, nicht für eine Sache des Raubens Gott gleich zu sein",[9] sondern verharrte in der ihm gegebenen Würde, ja er gab sie hin, als Gott es zum Heil der Menschheit verlangte. Ist dieser Zug des Bildes aus Gen. 3, 5 zu erklären, so ist es dafür wieder unbewußter Platonismus, wenn von dem himmlischen Menschen vorausgesetzt wird, daß er über allen Unterschieden der wirklichen Menschheit stehe, die nach der Unfähigkeit der Materie, die Urbilder selbst in sich aufzunehmen, in Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Männer und Weiber auseinandergeht.

---

[1] 1 Cor. 15, 44—50. Rom. 5, 12 f. — [2] 2 Cor. 4, 4. — [3] 1 Cor. 15, 45. — [4] 2 Cor. 5, 17. — [5] 2 Cor. 5, 1. — [6] 1 Cor. 15, 40. 2 Cor 4, 4. 6. — [7] 1 Cor. 8, 6 δι' οὗ τὰ πάντα. — [8] Gen. 3, 5 ἔσεσθε ὡς θεοί. — [9] Phil. 2, 6.

Für den zweiten Adam fallen alle diese Gegensätze weg, die ja lediglich dem „Fleisch“ angehören. Der himmlische Mensch ist nicht nur erhaben über die Gegensätze der Racen und Nationen, sondern er ist auch geschlechtslos, wie die Engel, denn wo Einer nach ihm umgeschaffen wird, ist er nicht mehr Mann noch Weib, auch nicht Jude noch Grieche.[1] Darum ist in Christo weder Vorhaut noch Beschneidung etwas,[2] und es ist thöricht, sie zu seiner Ehre zu machen, indem „unser Leib der Niedrigkeit ja doch verwandelt wird, gleichgestaltet dem Leibe seiner Herrlichkeit“.[3] Darum sind auch die, die freien, als freiten sie nicht,[4] „denn die gewürdigt werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Todten, die heirathen nicht, noch werden sie verheirathet, denn sie sind den Engeln gleich und sind Gottes Kinder“.[5] Der himmlische Mensch, das Urbild dieser Verklärten, ist mithin von allen Unterschieden des Geschlechts und Stammes und allen anderen irdischen Specificirungen frei und trägt nur die wesentlichen Gattungsprädicate der menschlichen Natur. Er ist die ideale, aber doch reale Menschenform, die in dieser Welt des Fleisches sich in verschiedenen Geschlechtern und Altern und Racen und Ständen ausprägt. Auch hier also erscheint der himmlische Adam des Apostels als der Himmelsmensch Philo's, der Gottes Abbild ist, „frei von bestimmten Eigenschaften, nur Idee oder Gattung, unkörperlich, weder Mann noch Weib“.[6] In letzter Reihe aber, was die jüdischen Schulen freilich nicht wissen, ist dieser Messias der Idealmensch Plato's, der dort lebt, wo die reinen Formen wohnen, und dem Alkibiades im Symposion sphärische Gestalt gibt.

Da der himmlische Mensch indessen nur eine jener himmlischen Gestalten ist, die die Umgebung Gottes bevölkern und es noch andere himmlische Leiber gibt, deren Lichtglanz verschieden ist, wie der von Sonne, Mond und Sternen,[7] so erhebt sich die Frage, welche Stellung dieses Himmelswesen unter den andern einnimmt. Ein jüngerer Abschnitt des Henochbuchs läßt den himmlischen Menschensohn vor allen Sterngeistern geschaffen sein[8] und sieht ihn umgeben „von allen Cherubim, Seraphim und Ophanim, von allen Engeln der Gewalt und allen Engeln der Herrschaften und der Auserwählten und der andern

[1] Gal. 3, 28. — [2] 1 Cor. 7, 19. — [3] Phil. 3, 19. 21. — [4] 1 Cor. 7, 29. — [5] Luc. 20, 35. 36 — [6] Philo, De opif. mundi, Mang. 32. — [7] 1 Cor. 15, 40 — [8] Henoch 48, 3.

Mächte, welche auf der Feste über dem Wasser sind".[1] Am nächsten berührt sich mit diesen Vorstellungen die Christologie des Kolosserbriefs, wo Christus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes heißt, „der Erstgeborene jeglicher Creatur. Denn in ihm ist alles erschaffen worden, das im Himmel und das auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften, oder Mächte oder Gewalten, das alles ist durch ihn und in ihm und zu ihm geschaffen".[2] Aehnlich heißt es 1 Kor. 8, 6: „Wir haben einen Gott, den Vater, von welchem das All ist und einen Herrn Jesum, durch den das All ist". Daß der himmlische Mensch für Paulus unter den Geistern des Himmels eine ähnliche Stellung hat wie der Menschensohn Henochs, ist wenigstens nicht zweifelhaft. Auch Paulus faßt die Himmelskörper als belebte Wesen und beschreibt sie als die Vormünder der vorchristlichen Menschheit, denen das Heidenthum unmittelbaren Gottesdienst darbrachte, während das Judenthum in seinen Neumonden und Festzeiten mittelbar durch sie geknechtet war, bis Christus diesem Dienst der untergeordneten Aeonen ein Ende macht und eben damit beweist, daß er ihnen allen vorangeht.[3] So ist der himmlische Mensch auch in ganz besonderem Sinne Träger der göttlichen Glorie, was die Engel nicht sind,[4] Ebenbild Gottes,[5] was die Engel nicht sind, der „eigene" Sohn Gottes, was die Engel auch nicht sind.[6] Wie hoch er vielmehr über allen andern himmlischen Wesen steht, das beweist, daß er und die Seinen dazu bestimmt sind, dereinst die Engel zu richten.[7] Nach paulinischer, wie nach pharisäischer Theologie ist mithin der himmlische Mensch ebenso das erste der himmlischen Wesen, wie der irdische das erste der irdischen ist. Wie dieser die Krone der Schöpfung, so ist jener die Blume der Himmel. Er war, laut dem Propheten Daniel, bei dem der Messias als himmlischer Mensch auf den Wolken des Himmels kommt, dazu bestimmt, die Menschheit in einen rechtbeschaffnen Zustand zu verwandeln, das heißt, sie in eine geistige Menschheit nach seinem Bilde zu verklären, damit das Geistige kommen könne, das nach dem ewigen Gesetz des Weltalls auf das Sinnliche folgt.[8] In so fern nun durch ihn und nach seinem Bilde eine neue Menschheit geschaffen wird, ist er der zweite Adam. Auf diese Entwicklung

---

[1] Henoch 61, 10. — [2] Col. 1, 15 — [3] Gal. 4, 3 u. 3, 19 1 Cor. 15, 41. Holtzmann, Judenth. u. Christenth. p. 554. — [4] 2 Cor. 4, 6. — [5] 2 Cor. 4, 4. — [6] Rom. 8, 32 — [7] 1 Cor. 6, 3; 15, 27. — [8] 1 Cor. 15, 46.

war von vorn herein die Welt angelegt. „Nicht das Geiſtige iſt das Erſte, ſondern das Sinnliche, danach das Geiſtige. Der erſte Menſch iſt von der Erde, irdiſch, der andere Menſch vom Himmel. Wie der Irdiſche, ſolcher Art ſind auch die Irdiſchen, und wie der Himmliſche, ſolcher Art ſind auch die Himmliſchen. Und gleichwie wir getragen haben das Bild des Irdiſchen, laſſet uns auch tragen das Bild des Himmliſchen".[1]

Damit war der folgenreiche Schritt geſchehen, der Jeſum aus dem Kreis der Menſchheit hinausrückte in eine abſolut andere Reihe göttlicher Potenzen. Wie hoch auch die galiläiſche Gemeinde den Meſſias gewerthet hatte, auf den alle heiligen Sänger und Propheten geweiſſagt und den ſie wieder erwartete auf den Wolken des Himmels, ſchlechthin göttliche Geſtalt gewann er doch erſt, indem Paulus die rabbiniſche Chriſtologie anwendete auf Jeſum von Nazareth. Damit war aber der Weg auch aufgethan, von dem her das helleniſtiſche Judenthum und das platoniſch gerichtete Verſöhnungsbedürfniß des Heidenthums in dieſem galiläiſchen Mann den Mittler zwiſchen dieſer und jener Welt ſehen konnte. Wenn Paulus auch den Namen des Logos, mit dem die Stoa das pneumatiſche Princip der Welt, und in dem Philo die weltſchöpferiſche und welterhaltende Thätigkeit Gottes perſonificirte — nicht ausſpricht, es fehlt doch kaum mehr als das Wort, ſo war, was Philo ſpeculativ ergründet, nunmehr in der Schule des Paulus zur poſitiven Religion geworden.

---

7. Die neue Menſchheit.

Der tiefe Sinn der Lehre vom zweiten Adam iſt, wie wir ſahen, der, daß die Menſchheit durch Chriſtus ihrer alten Natur entkleidet und in eine neue Creatur verwandelt wird. Nicht weniger war nöthig, um ſie in einen rechtbeſchaffnen Zuſtand zu verſetzen. Es ſind aber bei dieſem Acte der Neuſchöpfung verſchiedene Momente zu unterſcheiden.

---

[1] 1 Cor. 15, 45–49.

Die Rechtsordnung und Gottes Wort im Gesetz verlangten, daß Genugthuung geleistet werde für alle von der Menschheit seit dem ersten Adam begangene Sünde. Die mangelhafte Beschaffenheit der menschlichen Natur verlangte anderseits die Mittheilung eines geistigen Organs, das stark genug ist, um die sündigen Regungen des Fleisches nieder zu halten. Zu beiderlei Geschäften mußte der himmlische Mensch in nähere Beziehung treten mit der menschlichen Natur, er mußte sie selbst annehmen, mußte Fleisch werden.[1]

Paulus konnte sich nun diese Fleischwerdung nur so vorstellen, daß der himmlische Mensch einen wirklichen Sündenfleischleib mit allen seinen bösen Neigungen annahm, denn wenn die Sünde des Fleisches, wie Paulus voraussetzt, an seinem Leibe bestraft werden sollte, mußte dieser Leib auch aus wahrhaftigem Sündenfleisch bestehen.[2] Dabei ist es doch selbstverständlich, daß der Messias, obwohl er den sündigen Naturgrund der Menschheit annimmt, dennoch zu einer wirklichen Uebertretung niemals gelangt. Jene objective Sündigkeit, mit der weder persönliche Verantwortlichkeit noch bewußte Sünde verbunden ist, war allerdings mit seiner Fleischwerdung gesetzt und in so fern wurde Christus für uns „zur Sünde gemacht".[3] Zu wirklicher Gesetzesübertretung aber ist es bei ihm dennoch nicht gekommen. Christus nimmt zwar den Sündenfleischleib an, allein da er „Geist" ist, befindet sich das Fleisch bei ihm eben so in Gefangenschaft, wie bei dem Unerlösten der innere Mensch, so daß bei Christus das Fleisch thun mußte, was es nicht will.

Die Einfügung des pneumatischen Princips in die menschliche Natur beruht indessen nicht auf diesem gottgemäßen Leben des himmlischen Menschen im irdischen Fleisch. Wenigstens hat sich Paulus darüber nirgends vernehmen lassen, in wie fern das Leben Jesu diesem Zwecke dienstbar war. Nur das hebt er hervor, daß Christus wirklich das Gesetz erfüllte, daß er keine Sünde kannte, daß er mithin den Tod nicht als Strafe eigener Verschuldung, sondern stellvertretender Weise erfuhr.[4] Aber nicht das Leben Jesu, sondern sein Tod war das Entscheidende. Von ihm geht Paulus überall aus, und Tod und Auferstehung gehören unter die ersten Lehrstücke, die er überall den Ge-

---

[1] Rom. 1, 3. — [2] Wie das auch trotz des vielbeutigen Ausdrucks Rom. 8, 3 klar in 2 Cor. 5, 21; 8, 9 liegt. Vgl. Pfleiderer, Zeitschr. für wiss. Theol. 1871. p. 525 f. — [3] 2 Cor. 5, 21. — [4] 1 Cor. 5, 21. Phil. 2, 7.

meinden voranstellt.[1] Und zwar hat der Tod Jesu für Paulus eine doppelte Bedeutung. Er wirkt ein Mal Vergebung der früher begangenen Sünden, sodann Ertödtung des alten Sündenprincips.

In ersterer Beziehung führt namentlich Röm. 3, 21—26 aus, daß die Menschheit geschenksweise gerechtfertigt werde in Jesu, indem Gott ihn zum Sühnopfer gemacht habe, damit die vorher geschehenen Sünden nicht ungestraft blieben, was für ein pharisäisches Denken mit der Idee der göttlichen Gerechtigkeit unverträglich gewesen wäre. Diese nächste Wirkung hatte der Tod des Messias, in so fern Christus als Sühnopfer die angedrohte Strafe auf sich nahm und zu unserem Besten den Fluch erduldete und damit uns, die wir dem Gesetze verfallen waren, loskaufte.[2] Zu dieser Satisfactionstheorie, die sich durchaus noch in den Kategorien des pharisäischen Denkens bewegt, reichten sich namentlich zwei alttestamentliche Ideen die Hände. Ein Mal die Opferidee. Sünde kann stellvertretender Weise gesühnt werden durch das Opfer und in diesem Sinn sagt Paulus, Christus sei als unser Passahlamm geschlachtet worden, um wie dieses die Schuld von uns zu nehmen.[3] Gleichfalls aber drängte auf diese Lösung das prophetische Bild vom leidenden Knechte Jehova's, dessen Leiden Jesaja 52 und 53 als ein stellvertretendes auffaßt. Wenn nun Paulus 1 Kor. 15, 3 sagt, daß Christus für unsere Sünden gestorben sei nach der Schrift, so kann er unter dieser „Schrift" nichts Anderes meinen als die angeführte Prophetie, in der die christliche Gemeinde überhaupt Aufschluß darüber fand, warum Christus solches leiden mußte, ehe er zur Herrlichkeit einging.

Auf diesen beiden Momenten beruht die pauliniſche Satisfactionstheorie, die die mittelalterliche und reformatorische Glaubenslehre einseitig zur Rechtfertigungslehre ausgebildet hat. Denn im Grund liegt die stellvertretende Satisfaction doch nur auf der Peripherie der pauliniſchen Heilslehre, das Centrum derselben ist ein anderes. Nicht daß Christus unsere alte Schuld bezahlt hat, ist das Wesentliche des Heilsvorgangs, sondern daß er uns in die Lage gesetzt hat, auch fernerhin ohne Schuld zu leben. Das aber ist geschehen durch die Ueberwindung des Fleisches, des sündigen Naturgrunds, von dessen Zwang uns Christi Tod befreite. Wie nämlich die Menschheit im ersten Adam sich

[1] Vgl. 1 Cor. 15, 3. — [2] 2 Cor. 5, 21. Rom. 3, 25. Gal 3, 13 — [3] 1 Cor. 5, 7.

den Tod zuzog, indem sie in ihm enthalten und repräsentirt war, als er sündigte, so ist die neue pneumatische Menschheit repräsentirt im zweiten Adam, nach dessen Bild sie neu geschaffen wird.[1] Was also an dem zweiten Adam geschah, geschah in ihm an der neuen Menschheit. Was an Christo geschehen ist, ist objectiv an der ganzen neuen Menschheit geschehen, die mit ihm „zusammengewachsen" und deren „Geist" Ausfluß seines Geistes ist. Wie Levi, der vom Zehnten frei ist, doch zehntete, als er noch in den Lenden seines Vaters Abraham war, und Abraham an Melchisedeck den Zehnten entrichtete,[2] wie die ungebornen Geschlechter sündigten in Adam ihrem Stammvater, als dieser noch die ganze Menschheit repräsentirte,[3] so ist für die gesammte neue Menschheit die Sünde des Fleisches getödtet worden im Leibe Christi. „Unser alter Mensch ist mit Christus gekreuzigt worden, damit der Leib der Sünde weggeschafft werde, so daß wir nicht mehr der Sünde dienen".[4] Diese mystische Rückwirkung der Tödtung des Sündenfleisches auf Golgatha auf unser Sündenfleisch, beruht nun eben darauf, daß Christus unser Adam ist, in dem wir alle enthalten sind, und so tritt das Wort ein: „gleichwie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod, und also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen ist . . . so ist um so mehr die Gnade Gottes durch die Gnade des einen Menschen Jesus Christus vielen reichlich widerfahren. . . . Denn gleichwie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen als Sünder hingestellt wurden, also werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen als Gerechte hingestellt werden".[5] Man kann sich diesen mystischen Zusammenhang vorstellen nach Analogie des geheimnißvollen Rapports, der zwischen den Urbildern der andern Welt und ihren irdischen Abbildern stattfindet und der hier wunderbar gesteigert ist dadurch, daß der Idealmensch selbst eingeht in die sinnliche Sphäre, um denen zu helfen, die nach seinem Bilde geschaffen werden. Jedenfalls ist das klar, daß wir es hier weniger mit einer rein juristischen Beziehung des Todes Christi auf unsere Schuld, als vielmehr mit der Vorstellung einer mystischen Einheit der Messiasgemeinde mit dem Messias zu thun haben, so daß die Wirkungen, die für sein Sündenfleisch aus seinem Tode entsprangen auf reale Weise übergehen auf die, die nach seinem Bilde geschaffen

[1] Rom. 5, 12 1 Cor. 15, 49. — [2] Hebr. 7, 10. — [3] Rom. 5, 12 — [4] Rom 6, 6; 7, 4. — [5] Rom. 5, 12—19.

sind, gerade so, wie in die Wirkungen der ersten Adamssünde die Nachkommen Adams auf geheimnißvolle Weise mitverflochten waren. „Weil einer für alle gestorben ist, sind sie alle gestorben und er ist für alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht für sich selbst leben, sondern für den, der für sie gestorben und auferweckt ist.... Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Creatur, das Alte ist vergangen, siehe es ist neu geworden. Aber das alles von Gott, der uns mit sich selbst versöhnt hat, durch Christus".[1]

Diese Uebertragung der Wirkungen des Todes Jesu auf uns ist aber vermittelt durch das positive Geschenk, das Christus seiner Menschheit gebracht hat. Denn weder in der Tilgung der Sündenschuld, die auf unserem Geschlechte ruhte, noch in der Tilgung der Sündenmacht, die in unserem Fleisch ihren Sitz hat, sind die Gnadenwirkungen Christi erschöpft. Christus ist nämlich nicht nur gestorben und hat so die Sünde verurtheilt und getödtet an seinem Fleisch, sondern er ist auch in einem geistigen Leibe wieder auferstanden und hat so der neuen Menschheit Antheil an der geistigen Welt verschafft. Wie an seinem Tode, so hat seine Menschheit auch an seiner Auferstehung Antheil, da sie mit ihm „zusammengewachsen" *einen* Leib bildet.[2] Wie die alte Menschheit im ersten, so hat sie im zweiten Adam alle Processe durchlebt, die dieser durchlebte und wie er durch seine Auferstehung aus dem sarkischen Adam ein pneumatischer Adam wurde, so ward aus der Menschheit die schlechthin „Fleisch" hieß in ihm eine andere, die „im Geiste" ist. Dazu war Christus von Anfang an bestimmt und darum schuf ihn Gott „zu einem lebendigmachenden Geist".[3] Mit seiner Verklärung ist Christus nun wieder schlechthin Geist[4] und von ihm gehen die pneumatischen Wirkungen in der Menschheit aus. Wer ihm angehört, der ist nicht im Fleisch, sondern im Geist[5] und wird von Klarheit zu Klarheit umgewandelt, wie das nicht anders zu erwarten ist von Seiten des Herrn, der Geist ist.[6] In Christo und im Geist sind darum auch vollkommen identische Begriffe. Das Characteristische der neuen Menschheit beruht also wesentlich darauf, daß sie den heiligen Geist hat und damit in den Stand gesetzt ist, das Fleisch zu überwinden. Jetzt erst gehört sie jener höheren Ordnung der Welt an, die allein heilig, rein, unsterblich

[1] 2 Cor. 5, 15—18 — [2] Rom. 6, 3—14. — [3] 1 Cor. 15, 45. — [4] 2 Cor. 3, 17. — [5] Rom. 8, 9. — [6] 2 Cor 3, 18.

ist und Leben in sich hat und ist dem Gesetz der Sünde und Verwesung entnommen. Der Moment nun, in dem der himmlische Geist der neuen Menschheit eingebildet wurde, war die Auferstehung, als der zweite Adam sein sarkisches Gewand abstreifte und das pneumatische anthat.[1] „Sind wir mit ihm gestorben, so sind wir auch mit ihm begraben, damit, wie Christus erweckt ward, auch wir in Neuheit des Lebens wandeln. Sind wir eingewachsen in das Bild seines Todes, so werden wir auch eingewachsen sein in das seiner Auferstehung, indem wir das wissen, daß unser alter Mensch mit ihm gekreuzigt ward, damit weggeschafft werde der Leib der Sünde, so daß wir nicht mehr der Sünde dienen".[2] Wie also sein Leiden unsere Schuld tilgte, wie sein Tod unser Fleisch tödtete, so hat seine Verklärung zum Geist auch uns zum Geist verholfen. Das tiefsinnige Wort vom zweiten Adam hat mithin keineswegs eine bloße symbolische, sondern eine entschieden metaphysische Bedeutung. Ein zweiter Stammvater ist gegeben, damit eine neue Menschheit werde. Denn eine Menschheit, in der eben so der himmlische Geist regiert, wie in der alten das sündige Fleisch, ist wahrhaftig eine neue Creatur und so hat Paulus auch selbst auf diese neue Genesis das Wort der Weltschöpfung bezogen, „es werde Licht!"[3]

Objectiv nun wurde diese Neuschöpfung vollbracht durch Tod und Auferstehung des Messias. Damit nun aber an dem Einzelnen sich diese Neuschöpfung realisire, bedarf es der subjectiven Aneignung und diese vollzieht sich in der Wiedergeburt des Menschen, durch die er zur „neuen Creatur" wird. Wie wir durch die erste Geburt sarkische Menschen geworden sind, nach dem Bilde des ersten Adam, so müssen wir durch eine zweite Geburt pneumatische Menschen werden nach dem Bilde des zweiten Adam. Zu einer solchen Wiedergeburt ist es nun nicht nöthig, wie jener Nicodemus meinte, in den Leib der Mutter zurück zu kehren. Denn nicht um eine Wiedergeburt des Fleisches handelt es sich, sondern um Einkehr des Geistes in den Menschen. Das aber ist ein innerer Act, den kein Auge zu sehen und kein Ohr zu hören vermag.

Vermittelt ist diese Wiedergeburt durch Glaube und Taufe. Hier ist ein Punkt, wo das Princip der pauliniſchen Theologie sich berührt mit dem Princip der Lehre Jesu. Der Glaube ist es, durch

[1] Rom. 6, 3. — [2] Rom. 6, 8 f. — [3] 2 Cor. 4, 6

den der Mensch zur Rechtbeschaffenheit gelangt und Zutritt findet zum Reiche Gottes. Wie Jesus das Reich als eine Verfassung des inneren Menschen beschreibt, so macht Paulus alles abhängig vom Glauben, d. h. vom Vertrauen auf die Heilsthaten Gottes. Das also, was Jesus das neue Gebot, das größte Gebot nannte, die vertrauende Liebe zum Vater, bestimmt Paulus als gläubiges Vertrauen. Auch hat Paulus, namentlich dem früheren Gesetzeswege gegenüber, ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Glaube ein subjectives inneres Princip sei.[1] Wenn Jesus gesagt hatte, das Himmelreich ist inwendig in euch, so ist das eben die Rechtfertigung aus dem Glauben. Das innere Sein ist das wahre Sein, das vor Gott gilt. Du darfst nicht über das Meer schiffen, sagt eine Schriftstelle, die Paulus der Glaubensgerechtigkeit in den Mund legt,[2] du brauchst nicht hinaufzusteigen, um am Schlüsselloch des Himmels zu lauschen, noch hinabzusteigen, um an den Pforten der Hölle zu horchen — „das Wort ist nahe bei dir in deinem Herzen". So du Gott finden willst, gehe in dein eigenes Herz[3] Dennoch — so gewiß wir mit dem Begriff des Glaubens bei Paulus aus dem Gebiet der rein objectiven Veranstaltungen Gottes herübertreten auf das Gebiet der subjectiven Mitthätigkeit des Menschen, so liegt doch auch hier wieder alles an Gott und nicht an unserem Wollen und Laufen. Zunächst ist der pauliniſche Glaube nicht zu moderniſiren als eine irgendwie harmoniſche Seelenſtimmung, in die wir uns zu verſetzen hätten, und die ihre Verheißung in ſich ſelbſt trägt und in ſo fern den Menſchen rechtfertigt. Der Glaube, der vor Gott gilt, ist vielmehr die positive Ueberzeugung, daß der Tod des Messias unsere Sünden getilgt und die Bedingungen unserer Gerechtigkeit hergestellt habe. So ist der Grundbegriff des pauliniſchen Glaubens allerdings Vertrauen auf Gott und in ſofern eine ſubjective Verfaſſung des menſchlichen Gemüths.[4] Aber dieſes Vertrauen hat einen ganz concreten Inhalt, es ist das Vertrauen auf die Wunderkraft Gottes, die uns durch Chriſtus begnadigen will. Gerettet wird nach Röm. 10, 9, „wer mit ſeinem Munde bekennt den Herrn Jeſus und mit ſeinem Herzen glaubt, daß Gott ihn von den Todten erweckt hat". Oder, wie Röm. 4, 24 es

[1] 2 Cor. 3, 6 f. — [2] Rom 10, 6. — [3] Vgl. Lang, Ein Gang durch d chr. Welt p. 39. — [4] Vgl. Lipsius, Die paul. Rechtfertigungslehre p. 106 f.

ausdrückt, „denjenigen muß die Gerechtigkeit zugerechnet werden, die an den glauben, der Jesum von den Todten erweckt hat, der dahin gegeben ward wegen unserer Sünden und auferweckt ward, wegen unserer Rechtfertigung". Der Glaube, der rechtfertigt, hat also einen ganz bestimmten Inhalt und der „Eifer für Gott", den Paulus auch den Juden bezeugt,[1] reicht keineswegs hin, vor Gott gerecht zu werden. Daß Paulus aber nicht einfach den Glauben an Jesus, sondern speciell den Glauben an den Auferstandenen als den rechtfertigenden Glauben bezeichnet, hängt wohl damit zusammen, daß er an den Auferstandenen und nicht an den Lebenden geglaubt hat und wenn die Gegner ihm vorwerfen, daß er vom lebenden Herrn nichts zu verkündigen wisse, weil er ihn nicht gekannt, so ist seine Antwort: „Wenn wir auch Christum nach dem Fleisch gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr". Jetzt kann es sich nur um den Glauben an den Auferstandenen handeln, und wäre Christus nicht auferstanden, sein Leben würde uns nichts nützen — unser Glaube wäre eitel.[2] Das subjective Moment in der Rechtfertigung beschränkt sich also schon dadurch, daß es nicht bloß auf die Intensität des Gottvertrauens ankommt, denn die hatte Paulus auch als Pharisäer gehabt, sondern vielmehr auf den Inhalt dieses Vertrauens, das heißt auf den Glauben an die Messianität Jesu. Eine zweite Beschränkung aber ist die, daß Gott diesen Glauben gibt, wem er will. Wie er Paulus selbst ergriff im Lauf gegen Damaskus und ihn zum Glauben brachte, so offenbart er seinen Sohn nur denen, die er von Mutterleib dazu erwählt hat. Der pharisäische Prädestinationsglaube ist mithin bei Paulus nicht aufgegeben, sondern vielmehr im Sinn des Essäismus verschärft.[3] Diese Verschärfung war aber nur die nothwendige Consequenz der verschärften Ueberzeugung, daß das Fleisch jeder pneumatischen Leistung und eine solche ist der Glaube, unfähig sei. Das Fleisch kann ja nur gelüsten wider den Geist, es kann ihn nicht begreifen, er ist ihm eine Thorheit, wie also sollte das Fleisch von sich aus zu dem festen Vertrauen auf die Heilskraft Gottes kommen, das Paulus Glauben heißt? „So liegt es nicht an jemandens Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen".[4] Wer Gott erkannt hat, der ist zuvor von Gott erkannt worden,[5] und die ihn nicht erkannt

[1] Rom. 10, 2. — [2] 2 Cor. 5, 16. 1 Cor. 15, 29 f. — [3] Vgl. Bd. 1, 129. — [4] Rom. 9, 16 f. — [5] Gal. 4, 9.

haben, die hat Gott selbst verstockt wie den Pharao Aegyptenlands[1] oder der Gott dieser Welt „hat ihnen die Sinne geblendet, damit ihnen nicht strahle das leuchtende Evangelium von der Herrlichkeit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes".[2] Die kleinen Ansprüche der einzelnen Menschen auf gleiche Behandlung und gleiches Recht auf Errettung kommen Paulus nicht in Betracht. „Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig und wessen ich mich erbarme, dessen erbarme ich mich",[3] heißt es hier und wem es nicht eingehen will, daß ganze Nationen und selbst das erwählte Volk dem Verderben verfalle, dem antwortet Paulus: „Ja lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst, wird auch ein Werk zu seinem Meister sagen, warum hast du mich so gemacht"?[4] Nach freier Willkür hat Gott von Anfang beschlossen, wer zum Glauben und dadurch zur Aufnahme in die neue Menschheit gelangen solle. Hat dann die Glaubensgemeinschaft unsern Zusammenschluß mit dem neuen Adam vorbereitet, so vollendet sich die Wiedergeburt in dem Act der Taufe.

Der Act der Taufe ist es, durch den unser alter Mensch den Tod Christi miterleidet. Wir werden durch die Taufe begraben in den Tod Christi, um durch mystische Gemeinschaft mit diesem Tode dem Sündenfleisch abzusterben.[5] Wie das Untertauchen ein Gleichniß dieses Begrabenwerdens ist, so ist das Emportauchen aus den Fluthen ein Abbild der verklärenden Auferstehung. Auf wunderbare Weise verbindet sich der Geist bei der Taufe mit dem Menschen, so daß er mit einem neuen Organ ausgerüstet und seiner Sünden ledig als neue Creatur aus den Fluthen hervorgeht. Die mystische Einheit des Gläubigen mit Christo hat sich vollzogen. Der alte Mensch ist todt, in dem der alte Adam lebte, ein neuer ist geworden, in dem Christus lebt. Wir leben, aber nicht wir, sondern Christus lebt in uns. „Wenn wir auch leben im Fleisch, so leben wir doch im Geist". „Unser keiner lebt ihm selber, unser keiner stirbt ihm selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn". So durchaus gehen alle Impulse unseres neuen Lebens von ihm aus, daß wir nur als Glieder an seinem Leibe erscheinen, die nach Willkür von ihm gelenkt werden. Jeder Gläubige ist ein Glied an seinem Leibe und die Summe der Gläubigen ist der Leib Christi.[6] Sein Herz

[1] Rom. 9, 17. — [2] 2 Cor 4, 4. — [3] Rom. 9, 15. — [4] Rom. 9, 19 f. — [5] Rom. 6, 4. Col 2, 12. — [6] 1 Cor. 6, 15.

ſchlägt in uns,[1] ſein Geiſt denkt in uns, ſeine Liebe drängt uns,[2] wir ſind in Chriſto, Chriſtus iſt in uns, ſo daß der Menſch nur ſagen kann, ich bin todt, aber Chriſtus lebt in mir. In ſo fern alſo ſind wir wirklich nach dem zweiten Adam eine neue Creatur geworden. Hand und Fuß und Arm ſind unverändert, aber ein anderer innerer Menſch iſt entſtanden, denn wir haben den Geiſt, der Geiſt aber iſt Chriſtus.

So wunderbar nun in der Taufe der Act der Wiedergeburt ſich vollzieht und die neue Creatur ausgeſtaltet, ſo iſt der Proceß doch auch anderſeits wieder ein werdender. Der Apoſtel redet Gal. 4, 19 davon, daß Chriſtus noch immer mehr in uns Geſtalt gewinnen müſſe. Auch der Wiedergeborne iſt nicht mit einem Schlag nach Chriſti Bild geformt, ſondern dieſes Bild reift erſt aus. Vollendet aber wird es erſt ſein nach der Auferſtehung, wenn wir das Fleiſch werden abgeſchüttelt haben und auch äußerlich den geiſtigen Leib Chriſti tragen.[3] Daß dieſer geiſtige Leib ſchon in dieſem Leben ſich in uns vorbereite, iſt aber Vorausſetzung des Apoſtels, weil der „Geiſt", der in uns Einzug gehalten, ſelbſt etwas Materielles und nicht nackte, ſubſtratloſe, immaterielle Kraft iſt. Darum tragen wir dieſes Bild ſchon jetzt in uns und bei unſerem Tode iſt es das Samenkorn, aus dem unſer dereinſtiger geiſtiger Leib hervorſprießt.[4] Wenn ſich ſpäter die Johanneiſche Theologie zu der Vorſtellung bekennt, daß der Leib Chriſti, den wir im Abendmahl erhalten, zur Nahrung dieſes geiſtigen Leibes in uns diene,[5] ſo ſetzt ſie vielleicht auch in dieſem Punkte, wie ſonſt, pauliniſche Vorſtellungen voraus. Da Paulus denen, die das Abendmahl unwürdig eſſen, Schädigung und Vernichtung ihres Fleiſches als Folge in Ausſicht ſtellt, da man ferner durch unwürdiges Eſſen des Leibes mitſchuldig wird am Tode Jeſu und das Gericht für ſich ſelbſt ißt,[6] mithin myſtiſche Wirkungen ſich ganz ſicher mit dem Genuſſe des Leibes Chriſti für Paulus verbinden, ſo wäre wohl möglich, daß auch Paulus die Ernährung und das Wachsthum dieſes geiſtigen Lichtleibes in uns in Beziehung ſetzte zum Genuß des geiſtigen Leibes Chriſti, der uns im Abendmahl gegeben wird und den wir „unterſcheiden" ſollen. Daß im Uebrigen unſere geiſtige Behauſung fürerſt im Himmel aufbewahrt wird, bis wir mit ihr überkleidet werden,[7] ſtünde damit

---

[1] Phil 1, 8. — [2] 2 Cor. 5, 14. — [3] 1 Cor. 15, 44 f — [4] 1 Cor. 15, 49 u. 37—44. — [5] Joh. 6, 48 f — [6] 1 Cor. 11, 23—30. — [7] 2 Cor. 5, 1 f.

nicht im Widerspruch, da eine theilweise Aneignung derselben doch auch schon in diesem Leben eintritt.[1] In diesem Fall würde denn neben der sacramentalen Handlung der Taufe auch die des Abendmahls ihre Bedeutung haben für das Wachsthum des Pneumatischen in uns, auf dem unsere Erlösung von der Gewalt des Fleisches und unser dereinstiger Eingang in die Lichtwelt des neuen Jerusalem beruht.

Himmlisches und Irdisches sind aber jetzt schon durch den Besitz des Geistes in uns eins geworden, wir ergreifen das ewige Leben schon hier, wir haben das ewige göttliche Wesen durch Christus in uns aufgenommen, haben das Angeld der anderen Welt empfangen, haben das Jenseits im Diesseits, und damit ist der Dualismus, der die geistige Qual dieses Zeitalters ist, überbrückt. Je schroffer Paulus beide Regionen, die sinnliche und geistige, sich entgegenstellt, um so klarer war nun auch ausgesprochen, daß in Christo die Vermittlung gegeben sei, nach der die Menschheit suchte.

---

8. Die neue Welt.

Die Lehre vom Werke des Messias ist bei Paulus so ausschließlich auf die Erneuerung der menschlichen Natur und die Ausreinigung des innern Menschen bezogen, daß die nationalen Erwartungen einer äußerlich sichtbaren messianischen Zeit bei ihm nur noch als ein Zweites, ohne nothwendigen innern Zusammenhang, neben jener psychologischen Auffassung stehen. Es ist das der Grund, warum die paulinische Heilslehre um so mehr den Boden für die weitere Lehrentwicklung abgab, je mehr die Christenheit sich durch die Erfahrung belehren ließ, daß die Erfüllung der äußern messianischen Erwartungen auf ferne Perioden zu vertagen sei. Der Satz, daß Jesus gekommen sei, uns zu anderen Menschen zu machen, blieb aufrecht, auch als niemand mehr an eine messianische Weltumwandlung dachte.

Dennoch hatte Paulus von diesem Traum seiner Phariſäertage sich selbst keineswegs gelöst und er stellt überall die Mahnung in den Vordergrund, daß Gott zum Eintritt in die neue, rechtbeschaffene

[1] 2 Cor. 4, 16 f.

Vollendung, an der die Verheißungen der Schrift sich erfüllen sollen, nur eine kurze Frist gelassen habe, in der Predigt und Taufe allen Völkern angeboten werden.[1] Zum Vollzug der Gnadenwahl sind noch eine Reihe von vermittelnden Processen, wie Aussendung der Prediger, Verkündigung des Evangeliums, Bekehrung und Taufe nöthig[2] und so ist es gekommen, daß, obwohl Christus die neue Menschheit bereits begonnen und die Auferstehung als Erstling bereits eröffnet hat, sich dennoch ein gewisser Zeitraum einschiebt zwischen die Verklärung des „Erstlings" und die der neuen Menschheit. Doch wird diese Zeitfrist nicht lang währen und zwar um so weniger lang, je mehr der Missionseifer der Christenheit die vermittelnden Processe der Berufung beschleunigt. Als Paulus den Römerbrief schrieb, sah er dieses Geschäft bereits als im Wesentlichen erledigt an und es war ihm eine ausgemachte Sache, daß jetzt die Botschaft von der Versöhnung jedem zu Ohren gekommen sei.[3] Um so mehr meinte er natürlich die Wiederkunft Jesu und die äußere Realisirung der messianischen Verheißungen selbst zu erleben und zwar dachte er sich diese Erfüllung streng schriftmäßig im Einklang wesentlich mit Daniel und den eschatologischen Reden Jesu, wie sie in der Gemeinde umliefen. In jedem Augenblick sollte der Christ der großen Stunde gewärtig sein, „denn des Herrn Tag kommt wie der Dieb in der Nacht. Wenn sie sagen werden, es ist Frieden und hat keine Gefahr, dann überkömmt sie plötzliches Verderben, gleichwie die Wehen ein schwangeres Weib".[4] Die Zukunft Jesu selbst aber wird sich genau so vollziehen, wie sie Daniel 8, 13 geschildert ist. „Er selbst, der Herr, sagt Paulus, wird unter Zuruf und Stimme des Erzengels und dem Ton der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel und die Todten in Christo (die Gläubigen) werden zuerst auferstehen".[5] Dieser Erscheinung des Herrn von oben und der gestorbenen Gläubigen von unten folgt dann die Verklärung der irdischen Leiber zu der geistigen Leiblichkeit nach Christi Bilde. „Wir wissen, tröstet sich der Apostel schon in dieser Zeit, daß wenn unser irdisches Hüttenhaus zerbrochen ist, wir einen Bau von Gott haben, ein Haus nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Darum seufzen wir ja auch und sehnen uns, mit unserer Behausung, die vom Himmel ist, überkleidet zu werden,

---

[1] Rom. 10, 6. 1 Cor. 7, 29. 15, 23. — [2] Rom. 10 14. — [3] Rom. 10, 21. — [4] 1 Thess. 5, 2 auf Grund von Matth. 24, 43. — [5] 1 Thess. 4, 16 f.

...lich wirklich bekleidet, nicht nackt sollen erfunden werden. ...ir ja in der Hütte sind, seufzen wir und sind be... ...n wir nicht entkleidet, sondern überkleidet werden ...terbliche von dem Leben verschlungen werde".[1] ...m der von seiner „Hütte" gedrückte Apostel war aber die Stunde der Parusie. „Wir ...alle aber verwandelt werden, plötzlich im ...e. Denn schallen wird die Posaune, ...d unverweslich und wir werden ver... ...liche Verwesliche muß Unverweslichkeit an... ...liche muß Unsterblichkeit anziehen. Wenn aber ...e Unverweslichkeit angezogen hat und dieses Sterbliche ...t angezogen hat, dann wird erfüllt das Wort, das ge... ...steht: Der Tod ist vernichtet in den Sieg".[2] Nach dieser Stunde der Verklärung, an der des Apostels Herz mit besondrer Inbrunst hängt, wird die Offenbarung des himmlischen Jerusalem folgen, „das droben, das frei, das unsere Mutter ist".[3] „Denn unser Staatswesen ist im Himmel, von dannen wir auch den Heiland erwarten, Jesus Christus, den Herrn, welcher den Leib unserer Niedrigkeit verwandeln wird, gleichgestaltet dem Leibe seiner Herrlichkeit, kraft der Wirkung, durch welche er auch alle Dinge sich unterwerfen kann".[4]

Eben dieser Thätigkeit der Unterwerfung aller gottwidrigen Potenzen ist die Zeit des Reichs gewidmet. Allerdings hat Paulus diesen weitern Verlauf nur in die knappen Worte gefaßt: „Christus muß herrschen, bis er alle Feinde unter seine Füße gelegt hat. Als letzter Feind wird der Tod vernichtet. Denn Gott hat Jesu alles unter seine Füße gethan. Wenn ihm aber alles unterthan sein wird, alsdann wird auch der Sohn selbst dem sich unterwerfen, der ihm alles unterthan gemacht hat, auf daß Gott sei alles in allem".[5] Der Apostel sieht also das Reich Gottes, wie wir hier hören, keineswegs bloß als einen Feiertag an, an dem die Heiligen Palmen tragen und dem Lamme singen, sondern, wie in der alten jüdischen Reichserwartung der Messias ein Siegesfürst ist, der mit den heidnischen Gewalten ringt und kämpft und in der letzten großen Schlacht Gog und Magog, das ungebändigte Heidenthum an den Enden der Erde, niederwirft, so wird auch nach

---

[1] 2 Cor. 5, 1–4. — [2] Richtiger „auf immer". Jes. 25, 8. — [3] Gal. 4, 26. — [4] Phil. 3, 20 f. — [5] 1 Cor. 15, 24 f.

Paulus, für den wiedergekehrten Menschensohn noch viel zu thun bleiben. Er muß herrschen, bis alle Feinde unter seinen Füßen liegen — eine Periode des Kampfes ist mithin auch ihm die Zeit des Reichs. Alle Macht und alle Herrschaft und alle Gewalt, alle gottwidrigen Potenzen müssen vernichtet werden. Der Tod, die Abkehr der Menschen von Gott und die Vergänglichkeit des Fleisches muß beseitigt, es muß mithin diese irdische Welt mit neuen Lebenskräften getränkt und durchdrungen, pneumatisch gemacht werden. Denn auch die Creatur, die der Verwesung unterworfen ist, soll nach Röm. 8, 19 ihre Verklärung feiern und eine leise Ahnung davon zieht schon jetzt durch die Seelen der unmündigen Geschöpfe". „Ich halte dafür, sagt Paulus, daß die Leiden dieser Zeit nichts austragen im Vergleich mit der Herrlichkeit, die künftig an uns geoffenbart werden soll. Denn das sehnsüchtige Harren der Creatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Denn der Eitelkeit ist die Creatur unterworfen nicht mit Willen, sondern um deßwillen, der sie unterworfen hat, auf Hoffnung, daß auch sie frei werden wird von dem Dienste des Verderbens zu der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die ganze Creatur gemeinsam seufzt und in Wehen liegt bis heute; nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir des Geistes Erstlinge haben, auch wir seufzen bei uns selbst und warten auf die Kindschaft, nämlich auf unseres Leibes Erlösung".[1] So wird mit der Erscheinung des Messias ein weltumwandelnder Prozeß beginnen, der den Tod hinausdrängt aus dieser Welt, das heißt aber nichts anderes als an die Stelle des vergänglichen Stoffes und sündigen Fleisches die unvergänglichen himmlischen Lichtelemente der geistigen Welt setzt. Die Geschichte des Gottesreichs wird mithin ein Proceß der Vergeistigung, der Ueberwindung der Materie und des Fleisches sein, und hat der himmlische Mensch, das Ebenbild Gottes, diese welterlösende Thätigkeit im umfassendsten Sinn gelöst, dann wird er sich selbst wieder mit Gott vereinigen und Gott wird alles sein in allem.

Der Dualismus, das Problem der Welt, ist dann überwunden.

So war hier in kühnem Wurf der Bogen gespannt über die Gegensätze der damaligen Weltanschauung. Die Versöhnung zwischen Diesseits und Jenseits war für das religiöse Bedürfniß und den

[1] Rom. 8, 18—23.

denkenden Geiſt gegeben. In Paulus repräſentirt ſich mithin beides: der Fortſchritt des religiöſen Denkens, wie er dem Judenthum durch die Bekanntſchaft mit dem Platonismus vermittelt war und die Vertiefung des religiöſen Bewußtſeins, die die griechiſche Welt aus der Berührung mit dem Judenthum ſchöpfte. Die rabbiniſche Reichserwartung war der Glaube *an eine kommende Heilszeit* geweſen, zu der die Menſchen durch Gottes Kraft auferweckt werden. Das meſſianiſche Reich iſt eine Verfaſſung *dieſer* Welt, die einſtmals wird, nicht eine jenſeitige Welt, die jetzt ſchon iſt. Wohl gibt es auch für den Juden eine Lichtwelt, die über dieſer thront, aber ſie iſt nicht eine *andere Welt*, ſondern ein höheres Stockwerk der unſeren. Dem Platonismus dagegen gehört der Begriff *der jenſeitigen Welt* an, die die Heimath Gottes, der Ideen, der Kräfte, der Seelen iſt und in die unſere Seele heimkehrt, wenn ſie ihren Wandel vollbracht hat.

Ohne daß nun Paulus den Glauben an das *kommende Reich* aufgegeben hätte, wußte er ihn zum Glauben an die jenſeitige Welt zu vertiefen. Die höhere Welt iſt ihm die Welt des Geiſtes, der Kraft, des Lichts, des Lebens, kurz aller jener Momente, die den platoniſchen Begriff der intelligibeln Welt ausmachen. Sie iſt in nacktem Gegenſatz zu dieſer Welt des Fleiſchs, der Sünde, der Finſterniß. Aber dadurch unterſcheidet ſich das pauliniſche Reich der Himmel von der platoniſchen Welt der Ideen, daß es einzugehen vermag in dieſe irdiſche. Mit der Erſcheinung des himmliſchen Menſchen hat dieſe Vermählung der unteren und oberen Elemente begonnen, mit der Paruſie deſſelben wird ſie vollendet werden. So wird der jüdiſche Glaube an *das kommende Gottesreich* nur ein Moment, um den platoniſchen Glauben an das Jenſeits, ſeiner, das Gemüth beängſtenden abſoluten Transſcendenz zu entkleiden. Die jenſeitige Welt iſt im Begriff eine dieſſeitige zu werden und ſo beginnt die Qual der Sehnſucht ſich zu ſtillen, ohne daß doch dieſer Sehnſucht, die das religiöſe Moment der ganzen Vorſtellungsweiſe iſt, ihr Gegenſtand geraubt würde. Sie wird vielmehr geſteigert mit dem Nahen ihres Ziels. Dabei ſind die Begriffe hier überall ſo geſtellt, daß ſie die Enttäuſchung der ausbleibenden Verwirklichung überdauern konnten. Erwartete der jüdiſche Glaube ein Herabkommen des Reichs der Himmel zur Erde, der platoniſche ein Hinübergehen der Seele in das Reich der Wahrheit, ſo hält Paulus ſich weiſe in der Mitte. So feſt ihm auch das Geſammtbild der jüdiſchen Reichserwartung ſteht, daneben iſt doch oft

in ganz platonischer Weise von einem Hinübergehen in das Reich der Himmel die Rede, wo ein neuer himmlischer Leib unserer wartet. Paulus möchte hinüberziehen in das Jenseits, um daheim zu sein beim himmlischen Menschen, sein Staat ist im Himmel und er hat Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein.[1] Nicht auf dem Wege der jüdischen Auferstehung gelangt er zum Genuß des Reichs, sondern durch platonische Heimkehr in die andere Welt. Bleibt also seinen Schülern das Reich aus, es verschlägt ihnen nichts, da sie dann selbst hinübergehen in die kommende Herrlichkeit. Entgegengesetzte Bilder kommen freilich auch vor und in fast symbolischer Weise löst der erste Thessalonicherbrief die Frage, ob das Reich der Himmel herabsteige auf die Erde, wie die Juden, oder ob die Seele hinaufsteige, wie die Griechen erwarten, indem nach ihm beide auf halbem Wege sich entgegenkommen. „Wir werden entrückt in die Wolken dem Herrn entgegen in die Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit".[2] In ähnlicher Weise ist es für diese vermittelnde Stellung charakteristisch, wenn der Apostel das jüdische Dogma von der Auferstehung zur messianischen Heilszeit einkleidet in das Bild des keimenden Waizenkorns, mit dem die Eleusinen vielmehr das Fortleben der Seele in einer andern Welt versinnbildlichten. Es ist durchaus das Thema des Demetercultus, das Paulus 1 Kor. 15 darlegt, und wenn dem Mysten der Eleusinen dasselbe auszusprechen verboten ist, „weil der große Schmerz der Göttinen die Rede zurückhält", so erklärt der Apostel vielmehr ausdrücklich, daß er den Seinen ein großes „Mysterium" hiemit kund thue. „Was du säest wird nicht lebendig, es sterbe denn. Und was du auch säest, so säest du nicht den Leib, der werden soll, sondern ein bloßes Korn, vielleicht von Waizen, oder etwas Anderem. Gott aber gibt einen Leib, so wie er gewollt hat und einem jeglichen Samen seinen eigenen Leib".[3] Das eleusinische Symbol der Unsterblichkeit ist dem Apostel mithin zum Symbol der Auferstehung geworden und was dem Griechen auf das Leben in einer andern Welt deutet, deutet er auf die Wiederkehr zu einer neuen Zeit. Nach beiden Seiten hin waren darum seine Bilder verwendbar und auf den paulinischen Gedanken hat darum der vierte Evangelist fortgebaut, dessen Theologie vollends hinübertritt auf den platonischen Boden, indem er das kommende Gottesreich in eine

[1] 2 Cor. 5, 4—9. Phil. 3, 20. 1, 22. 23. — [2] 1 Thess. 4, 17. — [3] 1 Cor. 15. 36 f.

obere Welt des Geiſtes und der Ideen wandelt, die Gemeinde lehrt, das ewige Leben zu ergreifen im zeitlichen und den ganzen Apparat der jüdiſchen Eschatologie: Auferſtehung, Gericht und Verdammniß in pſychologiſche Proceſſe umſetzt. Noch entſchiedener als bei Paulus iſt dort der Glaube an das Reich, ein Glaube an das Jenſeits, das doch beginnt Dieſſeits zu werden, aber dieſe weitere Entwicklung war nur möglich durch Paulus, deſſen theologiſche Begriffe der vierte Evangeliſt auf allen Punkten vorausſetzt.

Wenn man überhaupt den Meiſter des Gedankens daran erkennt, daß die kommenden Geſchlechter mit ſeinen Zahlen rechnen, ſo iſt Paulus ein ſolcher Meiſter geweſen. Seine Begriffe haben ſelbſt über Solche Gewalt gehabt, die ſeine Praxis verwarfen. Die Faſſung der Perſon Jeſu als himmliſcher Menſch, als zweiter Adam, als Anfang der Creatur Gottes, als Paſſahlamm, das geſchlachtet iſt, als Erſtgeborner der Todten, ſie übten eine Macht, der auch der antipauliniſche Apokalyptiker ſich nicht entzog. Seine Vorſtellung, daß der Mangel der menſchlichen Natur ihr Mangel an heiligem Geiſte ſei, daß ſie umgeſchaffen werden müſſe zu einer neuen Creatur in der Taufe durch Waſſer und Geiſt, daß ſie nach dieſer Geburt von oben erſt etwas vernehme vom Reiche Gottes und im Stande ſei in einem neuen Leben zu wandeln, das alles ſind Vorſtellungen, die der vierte Evangeliſt von Paulus erborgt. Und wenn er und Spätere eine ſtrenge Scheidung der Kinder des Lichts und der Finſterniß, der zum Heil und zum Verderben Prädeſtinirten ſtatuiren, es iſt die pauliniſche Anthropologie, auf der ſich dieſe ganze Lehre von der Gnadenwahl aufbaut. So viel alſo alle dieſe tiefſinnigen Vorſtellungen für die Geſchichte der Menſchheit bedeuten, ſo viel bedeutet, ganz abgeſehen von ſeiner Miſſionsarbeit, das Denken des Paulus. Die pauliniſche Theologie war die löſende Formel, die den Zwieſpalt des damaligen Denkens verſöhnte und in der concreten Form einer religiöſen Lehre den Dualismus überwand. Sie gab den denkenden Kreiſen die religiöſe Gewißheit und den Glauben an Thatſachen, der Philo fehlte, und gab der chriſtlichen Gemeinde einen gedankenmäßigen Ausdruck ihres religiöſen Bewußtſeins. Denn wenn es uns undenkbar ſchien, daß ein bloßer Gedanke der Weltvermittlung, wie ihn Philo dachte, eine neue Religion erzeuge, ſo konnte doch auch anderſeits keine Religion bei bloß gefühlsmäßiger Form ihre Erfahrungen, ohne ſyſte-

Briefes ein. Von allem andern abgesehen appellirt der Apostel zunächst an ihre eigene religiöse Erfahrung. Das allein, sagt er, wünschte ich von euch zu hören, habt ihr bei eurer Bekehrung den Geist empfangen, weil ihr fastetet, die Gebetsstunden hieltet, Sabbath und Neumonde feiertet und euch beschneiden ließt oder kam der Geist über euch, als ihr glaubtet? Ihre eigene Bekehrung, ihre christliche Vergangenheit müssen sie verläugnen, wenn sie auf jene Fragen mit ja antworten. Der Gott, der ihnen damals den Geist verlieh und Wunder unter ihnen wirkte, that es, ehe sie ein Wort vom Gesetz der Juden gehört hatten. Wenn also jene ersten Tage des Heils nicht ein leeres Trug- und Gaukelspiel waren, so ist erwiesen, daß das Heil aus dem Glauben und nicht aus den Werken kommt. Noch, sagt ihr, geschehen Zeichen und Wunder bei uns, nun so seht doch zu, ob sie aus dem Fasten und den Speisegeboten fließen, oder aus dem Hören der Predigt? Nächst der eigenen Erfahrung kann aber kein Beispiel der Rechtfertigung so überzeugend sein als das des Erzvaters Abraham, des Vaters der Gerechtfertigten, dem um seiner Gerechtigkeit willen die Verheißung ward. Warum ward denn Abraham gerechtfertigt? Wohl wegen seiner Beschneidung? Aber die war ja erst das Zeichen des Bundes, den Gott mit Abraham machte, weil er gerecht war. Oder, weil er das Gesetz hielt? Aber das Gesetz ist ja erst 430 Jahre später gegeben worden als die Verheißung! Nein, wenn Jehova Abraham hinausführte unter den gestirnten Himmel und ihm sagte: „Siehe gen Himmel und zähle die Sterne, so zahlreich soll dein Same sein", so war es, weil Abraham geglaubt hatte, daß bei Gott alle Dinge möglich sind, weil er geglaubt hatte, daß sein welkes, greises Weib, ihm noch werde einen Sohn bringen. Weil Abraham *glaubte* ward es ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Darum aber sind die die Abrahamiden, die die Verheißung haben, nicht die Israeliten nach dem Fleisch, sondern die des gleichen Glaubens sind, die sind Abrahams Kinder. Hätte die Schrift nicht diese Abrahamiden im Auge, so sagte sie nicht beim Auszug Abrahams aus Haran: in dir werden gesegnet werden alle *Heiden*, denn die Heiden haben ja das Gesetz nicht. Die Verheißung des Heils an die Heiden ist also ein neuer Beweis, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben kommt. Die *Gläubigen* werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham, nicht die Gesetzesmenschen. Im Gegentheil stehen diese unter dem Fluche, das bezeugt die Schrift selbst. Denn, erzählt sie, als das gelobte Land war eingenommen worden,

racteristische des Paulinismus und wo eine ernste Reform der Kirche in achtzehn Jahrhunderten versucht ward, ist sie stets ausgegangen von dem Geiste des Apostels, der unerbittlich den Schleier hinwegzieht von der wahren Beschaffenheit unseres Innern. Ihren theoretischen Ausdruck hat diese Lebensstimmung gefunden in seiner schroffen Entgegensetzung von Fleisch und Geist, praktisch war sie das drückende Schuldbewußtsein, das aus dem Seufzer spricht: ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Sündenleibe?[1]

Aber dieses Abhängigkeitsgefühl ist nicht bloß Bewußtsein eigener Unwürdigkeit, sondern auch die nicht minder starke Empfindung der gegebenen Versöhnung. So genau Paulus weiß, daß er aus sich nichts vermag, so sicher weiß er, daß er alles vermag durch den, der ihn mächtig macht, Christus. Gerade diese positive Seite des frommen Abhängigkeitsgefühls ist bei ihm von genialer Stärke gewesen. Wenn er sagt, daß nicht er lebe, sondern Christus, daß Nöthigung ihm obliege, daß ihn Gott wie einen Gefangenen im Triumphe über die Erde führe,[1] so sind das alles nur bildliche Ausdrücke für das starke Gefühl seiner inneren Gebundenheit durch den absoluten göttlichen Willen. Diesen Zwang des göttlichen Gedankens über den Menschen hatte seit den Tagen der Propheten keiner so stark empfunden wie Paulus. Wenn sonst der Mensch die Wirkungen seines Seins für seine freie That hält, zu schieben glaubt und wird geschoben, dem Steine gleicht, der geworfen wird und glaubt er fliege, so fühlte der Apostel vielmehr deutlich den Flug seines Geistes als Wurf aus Gottes Hand. Ueberall hat er das Bewußtsein, nicht aus eigener Willkür, sondern aus göttlichem Auftrag zu handeln, ein Bewußtsein, das sich theilweise aus seiner wunderbaren Bekehrung erklärt, in seiner intensivsten Schärfung aber auch wieder auf neue Visionen hinausläuft. Das Gefühl der Abhängigkeit steigert sich bei ihm bis zur Empfindung der Unfreiheit und er weiß seine ganze Individualität aufgehoben in der Identität Christi. Sein Glaube an sich, sein Vertrauen auf andere findet statt „im Herrn" und was er andern zu bieten hat, geschieht durch den Herrn, als dessen Organ er sich empfindet. So verspürt er die Erwählung einer Gemeinde daran, daß ihm das Wort an sie leicht vom Munde abgenommen wird und wenn seine Worte einschlagen, merkt er die Absicht Gottes, diese Hörer zu retten.[2] Die Gottentfremdung

[1] 2 Cor. 10, 4, 5. — [2] 1 Thess. 2, 16.

die die Signatur dieses Geschlechts ist, hat sich hier verkehrt in ein Gefühl der Gottesnähe, der Einheit mit Gott, wie es nur den classischen Epochen und dem Genius des religiösen Lebens eignet.

Wie sein eigenes Leben ist dem Apostel aber auch die Welt um ihn her auf die göttlichen Zwecke bezogen und wie gern vertieft er sich in die Absichten, die Gott bei allem gehabt hat![1] Eine mehr teleologische Betrachtungsweise der Dinge hat es nie gegeben. Glückt es den Menschen, Kinder des Lichts zu sein, so ist es, damit der Tag Christi sie nicht überrasche,[2] sieht er sie aber auf den Wegen des Irrthums beharren, so ist es, damit sie verloren gehn[3] — beides war Gottes Absicht. Neben diesem absoluten göttlichen Zweck gibt es für ihn keine natürlichen Ursachen und die griechische Partikel, die sowohl Folge als Absicht bezeichnet, heißt bei ihm immer „damit". So natürlich war ihm die religiöse Weltanschauung, die Bezogenheit alles Seins auf den Heilsplan Gottes. Die Empfindung, daß alles unter den Augen Gottes stattfinde und jeder Wanderer von Gott selbst geleitet werde, beherrscht ihn so stark, daß erst in seinem Munde der Ausdruck „Gehn" den Sinn des geistlichen „Wandelns" bekam, weil jeder Schritt vor Gottes Angesicht stattfindet und seinen Zwecken dienstbar ist. Kurz, wenn man Frömmigkeit die Eigenschaft genannt hat, in allem sich abhängig von Gott, im Diesseits sich umfangen zu fühlen vom Jenseits, so hat es nie einen größeren Genius der Frömmigkeit gegeben als Paulus.

Weil er aber alles, was ihm und andern glückt, auf Gottes Willen zurückführt, hat er auch für alles ein „Gott sei Dank"! Mit Dank beginnen alle seine Briefe und je mehr sein Werk wächst und läuft und zunimmt um so überschwänglicher wird sein Dankgefühl. Seit seiner Bekehrung hat er einen Geist der Kindschaft empfangen, der laut in ihm schreit: „Abba lieber Vater"! Dieses Vollgefühl seiner Stimmung hat ihn getrieben, zahlreiche Worte in Gang zu bringen, die das Gefühl, das ihm die Segel schwellt,[4] die innere Freimüthigkeit, die ihm die Zunge löst,[5] verkünden sollen und die den Jubel, den er in sich hat, den inneren Enthusiasmus der urchristlichen Zeit, auch trefflich zum Ausdruck bringen. Von dieser Stimmung

---

[1] 1 Thess. 2, 16. — [2] 1 Thess. 5, 5. — [3] Rom. 1, 24. 2 Thess. 2, 11. — [4] πληροφορία, πληροφορέω. Vgl. seine Vorliebe für Composita mit ὑπέρ und die Derivate von περισσός. — [5] παῤῥησία.

beherrscht, fühlt er sich wie hinausgeworfen, den Zielen entgegen, die leuchtend vor ihm stehn. „Vergessend was dahinten, ausgestreckt nach dem, was vornen ist". In diesem hitzigen Lauf weiß er nichts von den Hemmnissen, die jeden andern niederwerfen müßten. „Lasset uns allezeit uns erweisen, ruft er seinen Korinthern zu,[1] wie Diener Gottes in großer Standhaftigkeit, in Drangsal, in Nöthen, in Aengsten, in Schlägen, in Gefängnissen, in Aufständen, in Mühseligkeiten, in Nachtwachen, in Fasten, in Unbeflecktheit, in Einsicht, in Langmuth, in Wohlwollen, im heiligen Geiste, in ungeheuchelter Liebe, im Wort der Wahrheit, in göttlicher Kraft, durch die Waffen der Gerechtigkeit zu Trutz und Schutz, durch Ehre und Schimpf, durch schlechte Gerüchte und gute Gerüchte, als Betrüger und doch wahrhaftig, als unbekannt und doch bekannt, als sterbend und siehe wir leben, als gezüchtigt und doch nicht getödtet, als bekümmert, aber allezeit fröhlich, als arm, aber viele bereichernd, als nichts habend und doch alles besitzend". Das war die Lebensstimmung, in der er eine Existenz ertrug, auf die er selbst die Worte des 44. Psalmes anwenden konnte: „Um Dich werden wir gemordet den ganzen Tag, wir sind geachtet wie Schlachtschafe".

Aber diese Energie hatte auch ihre andere Seite. Die Tendenz nach seinen Zielen war in Paulus zu stark, als daß er Widerstand mit Gleichmuth hätte hinnehmen können. Vielmehr empört ihn derselbe im innersten Wesen. Nicht der Widerstand, der sich an seiner Person vergreift, sondern der, der sein Princip gefährdet. Die jüdischen Schläge, den griechischen Spott, die römischen Ketten hat er gelassen ertragen. Zornig konnten wohl auch sie ihn machen, wenn die Brutalität alles Maß überschritt, aber alle erregtesten Ausbrüche seines tiefsten Weh's galten der christlichen Gemeinde selbst. Die Halbheit, die Principlosigkeit, die Beschränktheit des Judenchristenthums, sieht er, der eine Welt von Feinden hat, als seinen einzigen Feind an. In diesem Kampf liegt das Pathos seines Lebens und ihm gelten mittel- oder unmittelbar fast alle seine Briefe. Man kann sagen, daß er dabei der Individualität seiner Gegner nicht immer ganz gerecht ward. Er selbst war eine radicale Natur, die alles mit den Consequenzen wollte. Er hielt das Christenthum für einen Wahn: also mußte es ausgerottet werden. Er erkannte es als Wahrheit, also muß es Weltreligion sein. Darum

[1] 2 Cor 6. 4—10.

war ihm im tiefsten Innern zuwider die Halbheit, die sich noch immer an den jüdischen Tempeldienst und das theokratische Staatswesen anklammert, an diese dürren Aeste, die nicht mehr treiben können. Wenn jene Partei das Christenthum nicht auf sein eigen Gewicht stellen will, weil ihr der Muth fehlt, einen entscheidenden Schritt zu thun oder die Einsicht, das Neue zu begreifen, so vermag ihn das so zu empören, daß er ihre Führer Afterapostel, Petrus und Barnabas Heuchler, die untergeordneten Geister Hunde schelten kann. Man mag gegen solche Ausbrüche dasselbe einwenden, was gegen Luthers Art oft eingewendet worden ist, allein wer den Sturm will, darf auch den spritzenden Wellenschlag nicht schelten. In diesen lauten Ausbrüchen seines Unwillens ist ihm doch nie das Bewußtsein untergegangen, daß das Leben in Gott ein stilles Leben sei und seine Ausdrucksweise über göttliche Dinge sind von einer wunderbar zarten Empfindung.[1] Dabei wohnte ihm tief in der Brust der poetische Genius Israels, der sich zum Psalm auf die Liebe (1 Kor. 13) aufschwingen konnte und der uns erst recht zeigt, wie rein und heilig die Flamme war, die jenes heiße Ueberschäumen verursachte.

Daß der Eintritt einer solchen Persönlichkeit in die Kreise der christlichen Propaganda von epochemachender Bedeutung sein mußte, begreift sich leicht, so schwer es auch ist, von dem Umfang der Arbeit des Apostels eine Uebersicht zu gewinnen und abzuschätzen, welche Erfolge auf seine, welche auf Rechnung der von ihm Bekehrten kommen? Doch glauben wir gern, was er selbst in berechtigtem Selbstgefühl von sich aussagt: „Ich habe mehr gearbeitet als sie alle, doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes in mir".[2]

---

[1] Unübertroffen: Gal. 5, 5. — [2] 1 Cor. 15, 10.

Dritter Abſchnitt.

Morgenländiſches Arbeitsgebiet des Paulus.

1. Missionsweise des Apostels.

Wenn Paulus gemeinhin der Apostel der Heiden genannt wird und wenn er selbst von seinem Apostelamt an der Vorhaut redet, so ist darunter nicht zu verstehen, daß er schon bei Beginn seines Missionslebens beabsichtigt gehabt hätte, die Heiden zu bekehren. Dagegen spricht seine ganze Praxis. Um Heiden zu bekehren, hätte er nicht aus Tarsus und Antiochien auszuziehen brauchen nach Cypern, hätte nicht über den Taurus klettern brauchen nach dem Innern Kleinasiens. Heiden gab es in Syrien und Cilicien in hinlänglicher Anzahl, wenn der Apostel also dem heimischen Heidenthum den Rücken wendet und das mit Juden gesegnete Cypern aufsucht, wenn er in Kleinasien überall in den Städten sich niederläßt, wo Judengemeinden sind, wenn er nach seiner Ankunft in Europa, die Handelsstadt Neapolis nur durchwandert, um das weit minder bedeutende Philippi mit seiner Judengemeinde aufzusuchen, so war der Zweck dieser Reisen, den auswärtigen Volksgenossen die Botschaft vom Messias und der in Jesu gegebenen Versöhnung zu bringen, nicht aber die Einleitung einer Heidenmission.

So gefaßt, ist das Wanderleben des Apostels vollkommen begreiflich. Nur eine kurze Frist war noch gegeben bis zur Wiederkunft des Messias, und je mehr das palästinensische Judenthum sich verstockte gegen die Botschaft seiner Zukunft, um so mehr mußte es den Apostel drängen, den auswärtigen Volksgenossen Nachricht zu geben von dem, was im heiligen Lande sich inzwischen begeben habe. In diesem Sinn hat Paulus es Röm. 10 für eine Pflicht der Gemeinden erklärt, Boten an die Diaspora auszusenden. Er untersucht dort die Frage, ob etwa Israel über die Erscheinung des Messias und die Bedingungen

matiſche Rechtfertigung und logiſche Begründung Beſtand haben. Dieſen Fortſchritt von der Empfindung der Verſöhnung zur Lehre von der Verſöhnung, bezeichnet Paulus. Daß das Chriſtenthum dieſe Weltanſchauung ward, dazu hat er das Meiſte gethan.

9. Religiöſer Genius.

Man hat eine religiöſe Perſönlichkeit damit noch nicht erkannt, daß man ihr theologiſches Syſtem begreift. Es iſt neben dem Begriffsmäßigen ein Perſönliches, was der religiöſe Genius hineinlegt in ſeine Geiſtesarbeit und wer nur die Begriffe an einander reihen und an einander klappern laſſen wollte, der würde mehr eine Carricatur als ein Bild der pauliniſchen Theologie gewinnen. Sind doch dieſe Begriffe ſelbſt nur der Ausdruck eines inneren Lebens, das heute noch Leben weckt, während ſie als Begriffe zum großen Theil für unſer Denken nicht mehr vollziehbar ſind. Aber für Paulus ſelbſt war nicht ſein Syſtem, das er kaum je im Zuſammenhang entwickelt hat, die Hauptſache, ſondern die Fülle der Empfindungen, die ihn auf dieſes Syſtem geführt haben. Die Summe dieſer Empfindungen aber war Abhängigkeitsgefühl, das heißt Frömmigkeit.

Zunächſt offenbart ſich dieſes Abhängigkeitsgefühl als Gefühl ſeiner perſönlichen Unwürdigkeit, zu dem bei ihm Naturanlage, phariſäiſche Askeſe und das Bewußtſein ſeiner wunderbaren Bekehrung zuſammen wirken mochten. Nicht als ob er ſich beſonderer Sünden anzuklagen gehabt hätte: „Ich bin mir zwar nichts bewußt, ſagt er ſelbſt, aber darum bin ich noch nicht gerechtfertigt“.[1] Wie Luther Tag und Nacht ſeufzen konnte, „oh meine Sünde, Sünde, Sünde“ und dennoch, wenn er zur Beichte ging, keine beſondere Verſchuldung zu bekennen hatte, ſo war Pauli Lebensſtimmung das Gefühl ſeiner Unwürdigkeit vor Gott, das Bewußtſein der Schwäche des Fleiſchs und der tiefen Verderbtheit des menſchlichen Willens, der ſtets nach dem Niedrigen trachtet und den Geiſt vom Idealen herabzieht. Dieſe ernſte Auffaſſung der menſchlichen Unvollkommenheit iſt das Cha-

[1] Cor. 4, 4.

racteristische des Paulinismus und wo eine ernste Reform der Kirche in achtzehn Jahrhunderten versucht ward, ist sie stets ausgegangen von dem Geiste des Apostels, der unerbittlich den Schleier hinwegzieht von der wahren Beschaffenheit unseres Innern. Ihren theoretischen Ausdruck hat diese Lebensstimmung gefunden in seiner schroffen Entgegensetzung von Fleisch und Geist, praktisch war sie das drückende Schuldbewußtsein, das aus dem Seufzer spricht: ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Sündenleibe?[1]

Aber dieses Abhängigkeitsgefühl ist nicht bloß Bewußtsein eigener Unwürdigkeit, sondern auch die nicht minder starke Empfindung der gegebenen Versöhnung. So genau Paulus weiß, daß er aus sich nichts vermag, so sicher weiß er, daß er alles vermag durch den, der ihn mächtig macht, Christus. Gerade diese positive Seite des frommen Abhängigkeitsgefühls ist bei ihm von genialer Stärke gewesen. Wenn er sagt, daß nicht er lebe, sondern Christus, daß Nöthigung ihm obliege, daß ihn Gott wie einen Gefangenen im Triumphe über die Erde führe,[1] so sind das alles nur bildliche Ausdrücke für das starke Gefühl seiner inneren Gebundenheit durch den absoluten göttlichen Willen. Diesen Zwang des göttlichen Gedankens über den Menschen hatte seit den Tagen der Propheten keiner so stark empfunden wie Paulus. Wenn sonst der Mensch die Wirkungen seines Seins für seine freie That hält, zu schieben glaubt und wird geschoben, dem Steine gleicht, der geworfen wird und glaubt er fliege, so fühlte der Apostel vielmehr deutlich den Flug seines Geistes als Wurf aus Gottes Hand. Ueberall hat er das Bewußtsein, nicht aus eigener Willkür, sondern aus göttlichem Auftrag zu handeln, ein Bewußtsein, das sich theilweise aus seiner wunderbaren Bekehrung erklärt, in seiner intensivsten Schärfung aber auch wieder auf neue Visionen hinausläuft. Das Gefühl der Abhängigkeit steigert sich bei ihm bis zur Empfindung der Unfreiheit und er weiß seine ganze Individualität aufgehoben in der Identität Christi. Sein Glaube an sich, sein Vertrauen auf andere findet statt „im Herrn“ und was er andern zu bieten hat, geschieht durch den Herrn, als dessen Organ er sich empfindet. So verspürt er die Erwählung einer Gemeinde daran, daß ihm das Wort an sie leicht vom Munde abgenommen wird und wenn seine Worte einschlagen, merkt er die Absicht Gottes, diese Hörer zu retten.[2] Die Gottentfremdung

[1] 2 Cor. 10, 4, 5. — [2] 1 Thess. 2, 16.

die die Signatur dieses Geschlechts ist, hat sich hier verkehrt in ein Gefühl der Gottesnähe, der Einheit mit Gott, wie es nur den classischen Epochen und dem Genius des religiösen Lebens eignet.

Wie sein eigenes Leben ist dem Apostel aber auch die Welt um ihn her auf die göttlichen Zwecke bezogen und wie gern vertieft er sich in die Absichten, die Gott bei allem gehabt hat![1] Eine mehr teleologische Betrachtungsweise der Dinge hat es nie gegeben. Glückt es den Menschen, Kinder des Lichts zu sein, so ist es, damit der Tag Christi sie nicht überrasche,[2] sieht er sie aber auf den Wegen des Irrthums beharren, so ist es, damit sie verloren gehn[3] — beides war Gottes Absicht. Neben diesem absoluten göttlichen Zweck gibt es für ihn keine natürlichen Ursachen und die griechische Partikel, die sowohl Folge als Absicht bezeichnet, heißt bei ihm immer „damit". So natürlich war ihm die religiöse Weltanschauung, die Bezogenheit alles Seins auf den Heilsplan Gottes. Die Empfindung, daß alles unter den Augen Gottes stattfinde und jeder Wanderer von Gott selbst geleitet werde, beherrscht ihn so stark, daß erst in seinem Munde der Ausdruck „Gehn" den Sinn des geistlichen „Wandelns" bekam, weil jeder Schritt vor Gottes Angesicht stattfindet und seinen Zwecken dienstbar ist. Kurz, wenn man Frömmigkeit die Eigenschaft genannt hat, in allem sich abhängig von Gott, im Diesseits sich umfangen zu fühlen vom Jenseits, so hat es nie einen größeren Genius der Frömmigkeit gegeben als Paulus.

Weil er aber alles, was ihm und andern glückt, auf Gottes Willen zurückführt, hat er auch für alles ein „Gott sei Dank"! Mit Dank beginnen alle seine Briefe und je mehr sein Werk wächst und läuft und zunimmt um so überschwänglicher wird sein Dankgefühl. Seit seiner Bekehrung hat er einen Geist der Kindschaft empfangen, der laut in ihm schreit: „Abba lieber Vater"! Dieses Vollgefühl seiner Stimmung hat ihn getrieben, zahlreiche Worte in Gang zu bringen, die das Gefühl, das ihm die Segel schwellt,[4] die innere Freimüthigkeit, die ihm die Zunge löst,[5] verkünden sollen und die den Jubel, den er in sich hat, den inneren Enthusiasmus der urchristlichen Zeit, auch trefflich zum Ausdruck bringen. Von dieser Stimmung

---

[1] 1 Thess. 2, 16. — [2] 1 Thess. 5, 5. — [3] Rom. 1, 24. 2 Thess. 2, 11. — [4] πληροφορία, πληροφορέω. Vgl. seine Vorliebe für Composita mit ὑπέρ und die Derivate von περισσός. — [5] παῤῥησία.

beherrscht, fühlt er sich wie hinausgeworfen, den Zielen entgegen, die leuchtend vor ihm stehn. „Vergessend was dahinten, ausgestreckt nach dem, was vornen ist". In diesem hitzigen Lauf weiß er nichts von den Hemmnissen, die jeden andern niederwerfen müßten. „Lasset uns allezeit uns erweisen, ruft er seinen Korinthern zu,[1] wie Diener Gottes in großer Standhaftigkeit, in Drangsal, in Nöthen, in Aengsten, in Schlägen, in Gefängnissen, in Aufständen, in Mühseligkeiten, in Nachtwachen, in Fasten, in Unbeflecktheit, in Einsicht, in Langmuth, in Wohlwollen, im heiligen Geiste, in ungeheuchelter Liebe, im Wort der Wahrheit, in göttlicher Kraft, durch die Waffen der Gerechtigkeit zu Trutz und Schutz, durch Ehre und Schimpf, durch schlechte Gerüchte und gute Gerüchte, als Betrüger und doch wahrhaftig, als unbekannt und doch bekannt, als sterbend und siehe wir leben, als gezüchtigt und doch nicht getödtet, als bekümmert, aber allezeit fröhlich, als arm, aber viele bereichernd, als nichts habend und doch alles besitzend". Das war die Lebensstimmung, in der er eine Existenz ertrug, auf die er selbst die Worte des 44. Psalmes anwenden konnte: „Um Dich werden wir gemordet den ganzen Tag, wir sind geachtet wie Schlachtschafe".

Aber diese Energie hatte auch ihre andere Seite. Die Tendenz nach seinen Zielen war in Paulus zu stark, als daß er Widerstand mit Gleichmuth hätte hinnehmen können. Vielmehr empört ihn derselbe im innersten Wesen. Nicht der Widerstand, der sich an seiner Person vergreift, sondern der, der sein Princip gefährdet. Die jüdischen Schläge, den griechischen Spott, die römischen Ketten hat er gelassen ertragen. Zornig konnten wohl auch sie ihn machen, wenn die Brutalität alles Maß überschritt, aber alle erregtesten Ausbrüche seines tiefsten Weh's galten der christlichen Gemeinde selbst. Die Halbheit, die Principlosigkeit, die Beschränktheit des Judenchristenthums, sieht er, der eine Welt von Feinden hat, als seinen einzigen Feind an. In diesem Kampf liegt das Pathos seines Lebens und ihm gelten mittel- oder unmittelbar fast alle seine Briefe. Man kann sagen, daß er dabei der Individualität seiner Gegner nicht immer ganz gerecht ward. Er selbst war eine radicale Natur, die alles mit den Consequenzen wollte. Er hielt das Christenthum für einen Wahn: also mußte es ausgerottet werden. Er erkannte es als Wahrheit, also muß es Weltreligion sein. Darum

[1] 2 Cor 6. 4—10.

er überführt, gerichtet, das Verborgene seines Herzens wird offenbar und also wird er niederfallen auf sein Angesicht, Gott anbeten und bekennen, daß Gott wirklich in euch ist".[1] Dennoch ist an der Einrede der Gegner das richtig, daß er nicht, wie mancher andere Wanderprediger, die Bekehrung zu Christus auf Effecte der Rhetorik stellen wollte. Der Glaube an Christus war ihm eine Wirkung des Geistes und dem Geiste überläßt er darum alles, wie er sich denn auch bewußt ist, daß sowohl Inhalt als Form seiner Rede ihm vom Geiste gegeben und nicht „Worte menschlicher Kunst" seien.[2] Sein Antheil besteht nur in der pädagogischen Wahl der Stoffe, indem er „Mysterien" vor der Menge zurückhält und denen, die noch schwach sind, nur „Milch" als Nahrung gibt.[3]

Wir suchen darum auch seine Gabe „Grund zu legen" nicht bloß in seiner Beredtsamkeit, sondern noch mehr in seiner Persönlichkeit. Der ganze Mann war Apostel. Um stark auf andere zu wirken, dazu gehört vor allem jene Einheit mit sich selbst, die Paulus hatte. Ein Charakter, der so wie er besessen ist von seiner Idee, wirkt an sich schon überzeugender als alle Worte. Daneben eignet ihm aber auch jene rastlose Initiative, jene rasche Menschenkenntniß, die Fähigkeit sich in alle möglichen Formen zu gießen, im jüdischen Hause Jude, im heidnischen Heide zu sein und auch zu den Schwachen liebevoll sich hinab zu neigen, die zu dem Geschäft des „Grundlegens" vor allem nöthig ist.[4] Er ist nicht ekel und auch nicht blöde. In die Höhlen der Diebe steigt er hinab,[5] und ist der gute Freund der Sklavenstuben,[6] aber auch bei den Bürgern weiß er sich in Respect zu setzen[7] und die purpurgestreifte Toga verschüchtert ihn nicht.[8]

Vor allem aber beherrscht ihn unwiderstehlich der Reisedrang, der die wahre Missionsnatur kennzeichnet. Es ist ein „weiter und weiter" in dieser Seele. Er hat etwas von der Unersättlichkeit des großen Eroberers, den jeder neue Erwerb mit dämonischer Gewalt nur zu neuem Länderhunger aufstachelt. Wie der Hirtensinn der Grundzug Jesu, so ist der Missionsdrang der Grundzug des Apostels. Er ist überall nur „auf der Durchreise", er hat nur den einen Gedanken, daß das Wort eilends laufe, und je länger je mehr wächst ihm der

[1] 1 Cor. 14, 24 f. — [2] 1 Cor. 2, 13. — [3] 1 Cor. 3, 1, 15, 51. — [4] 1 Cor. 9, 20; 3, 21. — [5] 1 Cor. 6, 9 f. — [6] 1 Cor. 1, 11. — [7] Rom. 16, 21 f. — [8] Act. 26, 27.

Wandertrieb. Er klettert über die Schneehöhen des Taurus, da zieht's ihn in die Thäler Lykaoniens; er wandert bis an's ägäische Meer, da erscheint ihm im Traum ein macedonischer Mann und ruft: komm, hilf uns! Er kommt nach Korinth, da fahren die Schiffe nach Italien; und sofort schreibt er nach Rom, wie er allezeit in seinen Gebeten flehe, „ob es ihm endlich einmal gelingen möge, mit Gottes Willen zu den Römern zu kommen".[1] Ueber das Meer rufen ihm Stimmen „komm" und in den Stunden der Einsamkeit sinnt er über die „die nichts davon gehört". Und dieses „weiter, weiter!" ist die eigentliche Losung seines Lebens. Allüberall ist er geleitet und getragen von dem prophetischen Wort: „Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Glücksboten, der Frieden verkündet, der gute Botschaft bringt, Heil verkündet, der zu Zion spricht dein Gott ist König"[2] — das war das Jesajawort, das ihn geleitete auf seinen Wegen, und hundertfach sieht er mit Stolz zurück, wie weit er gekommen[3] und rühmt, daß der Triumphwagen, auf dem ihn Christus durch die Straßen der Welt führt, überall den Wohlgeruch der Erkenntniß wie Weihrauchdüfte hinterlassen habe.[4] Das war die Poesie seines Lebens, die Süßigkeit, die er geschmeckt, und er hatte es erfahren an der Seligpreisung der Galater, an der Erwählung der Macedonier, an den Korinthern, die seine weithin lesbare Schrift sind, daß die Gnade Gottes an ihm nicht vergeblich gewesen. „Laß dir genügen an meiner Gnade, die in dem Schwachen mächtig ist", sprach in ihm selbst die Stimme, wenn er sich unter den Schlägen seiner Krankheit krümmte.[5] Sie hilft ihm auch über alle Schmach und Schande und gibt ihm Muth, wieder und wieder zu kommen, so oft man ihn auch hinausweist. Er sagt es geradezu, was Tacitus den Christen als Schande nachredet, er sei der Abschaum und Auskehricht der Städte, den man überall hinauswirft. Den ehrsüchtigen Korinthern bekennt er, was seine Ehre sei. „Bis auf diese Stunde leiden wir Hunger und Durst, und sind nackt und werden geschlagen und sind unstät und arbeiten mühsam mit eigenen Händen. Man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir, man lästert uns, so flehen wir. Wir sind wie ein Auswurf der Welt geworden, wie ein Abschaum aller bis heute".[6]

---

[1] Rom. 1, 9 f. — [2] Rom. 10, 15 nach Jes. 52, 7 f. — [3] Rom. 15, 19. 2 Cor. 10, 14. 16. — [4] 2 Cor. 2, 15. — [5] 2 Cor. 14. — [6] 1 Cor. 4, 11 f.

Zu diesem Ungestüm im Erobern kommt die Zähigkeit des Festhaltens. Es ist ihm keine der Gemeinden verloren gegangen, die er gegründet, oder die sich mit ihm eingelassen. Auch hier ist er unerschöpflich in seinen Mitteln. Ein größerer Meister in der Kunst Seelen zu beherrschen ist nie gewesen. Hat er Ermahnungen an seine Gemeinden nöthig, so nimmt er ihnen sofort den Stachel, indem er hinzusetzt: „wie ihr auch thut", hat er zu loben, so lobt er uneingeschränkt: „alle, keinen ausgenommen". Es ist wie das Aufwallen eines mütterlichen Gefühls, wenn er von seinen Gemeinden spricht. So hat er selbst es bezeichnet[1] und es ist dann doch wieder der ernste Blick des Vaters, den er auf der Entwicklung seiner Stiftungen ruhen läßt. Er kann reden mit der einschmeichelndsten Feinheit, kann aber auch donnern in furchtbarem Jähzorn und er fragt die Gemeinden wohl selbst, ob er mit dem „Sanftmuthsgeist" oder mit der „Ruthe" kommen solle.[2] In seiner unendlichen Liebe kann er dann aber auch wieder Gutes selbst da noch anerkennen, wo wir beim besten Willen nichts mehr davon zu sehen vermögen, und doch vergibt er der Wahrheit nichts, wie man klar sieht, wenn man den rückhaltslosen Ton vergleicht, mit dem er Gott für jegliche Vollkommenheit der wackern Macedonier dankt, mit der gemessenen Ausdrucksweise, in der er für den Reichthum an Gaben und Erkenntniß dankt, den Gott den Korinthern verliehen. Wo ein Fünkchen noch glimmt, weiß er es auch wieder anzufachen, aber wo es nöthig ist, läßt er jede Rücksicht fallen. Er kann Sündern ihre persönliche Ehre und ihren guten Namen rücksichtslos entzwei brechen und wirft ihnen die Stücke klirrend vor die Füße, und doch weiß er auch wieder klug an den Ehrgeiz zu appelliren,[3] und weltliches Selbstgefühl gelegentlich in sein Interesse zu ziehn, wie er es beispielsweise nicht verschmäht hat, an das Bewußtsein der Städter, Metropole zu sein, sich zu wenden und sie anzufeuern, „ihre und unsere Städte" zu mehren.[4]

Eine solche Gewalt über ganze Körperschaften erklärt sich nur aus den innigen Beziehungen, die Paulus zuvor mit jedem Einzelnen geflochten. Er hat sich nirgends darauf beschränkt, in der Synagoge seine Rede zu thun, sondern unermüdlich ist er den individuellsten Bedürfnissen der einzelnen Seele nachgegangen. Wie ein Vater seine Kinder hat er jeden Einzelnen vorgenommen, hat den Trägen, der

[1] 1 Thess. 2, 7. — [2] 1 Cor. 4, 21. — [3] 1 Cor. 6, 6. — [4] 1 Cor. 1, 13.

nachließ, ermahnt, den Selbstgefälligen, der sich in Sicherheit wiegte, kräftig aufgerüttelt, den Lasterhaften, der ein Knecht seiner Sünde war, beim Heil seiner Seele beschworen, zu wandeln würdig des Gottes, der sie alle berufen, und so zum Genuß seiner messianischen Herrlichkeit zu gelangen.[1] Die Gegner nennen böswillig diese wunderbare Fähigkeit, die Familien und Gemeinden mit feinen aber festen Füden zu überspinnen, eine Fertigkeit „Menschen zu Dienst zu reden", „Menschen gefällig zu sein"[2] und mehrfach muß Paulus sich gegen den Vorwurf verwahren, daß er mit Schmeichelworten Menschen beschwatze und daß er die Gemeinden mit List für seine Zwecke zu fangen wisse.[3] Es müssen wohl auch jüdisch demüthige Formen gewesen sein, in denen er sich bewegte, wenn man ihm in Thessalonisch Schmeichelworte zum Vorwurf macht, wenn er die Galater, nach einem kräftigen Anathema, triumphirend fragt: „Rede ich jetzt auch Menschen zu Dienst oder strebe ich Menschen gefällig zu sein?"[4] oder wenn er den Korinthern gegenüber einen Brief mit den Worten beginnt: „Ich, Paulus, der ich zwar in's Angesicht demüthig bin unter euch, in Abwesenheit aber dreist, ich bitte euch, zwingt mich nicht in Anwesenheit dreist zu sein, mit der Zuversicht, womit ich es zu wagen gedenke gegen etliche, die von uns denken, als ob wir nach dem Fleische wandelten".[5] Zumal ferner Stehende konnten oft nicht begreifen, daß nicht hinter dieser selbstverläugnenden Dienstfertigkeit und Demuth, hinter dieser fieberischen Thätigkeit, nicht ein Motiv von entsprechender Derbheit, wie Geiz, Herrschsucht, Wollust oder im besten Fall Schwärmerei sich berge.[6]

Ihm ist das ein Grund geworden, um jede Zweideutigkeit fern zu halten, nirgends von den Gemeinden Unterstützung zu verlangen, sondern von seiner Hände Arbeit zu leben. Indem er so das Evangelium „kostenfrei machte", vermied er ein Mal manche Mißdeutung seiner Thätigkeit, anderseits machte er den Armen die Gemeinschaften zugänglicher.[7] Doch war ihm die Nothwendigkeit, sein Brot zu verdienen, auch wieder ein großes Hinderniß seiner Kraftentfaltung, wie

---

[1] 1 Thess. 2, 11 f. — [2] Gal. 1, 10. — [3] 2 Cor. 12, 16. 1 Thess. 2, 5 f. In der That mochten dem Hellenen manche Wendungen, wie der Orientale sie gewohnt ist, ziemlich fremd erscheinen. Man denke an Stellen wie 1 Thess. 2, 19. Phil. 4, 1. Aehnlich Phil. 4, 13, wo P. die Geldgabe der Philipper nennt: „einen lieblichen Geruch, ein angenehmes Opfer, Gott wohlgefällig". — [4] Gal 1, 10. — [5] 2 Cor. 10, 1 f. — [6] 1 Thess. 2, 3—10. — [7] 1 Cor. 9. 18. 2 Thess. 3, 8.

er in allen Briefen darauf zurück kommt, daß er das Opfer zwar bringe, daß er es aber auch als solches empfinde und vielfach dadurch gehemmt sei.[1]

Wie die Dinge lagen, war diese Praxis doch die allein räthliche, denn wie in Palästina das Auftreten der Christen sich bald von den Tempelhallen und Synagogen in abgelegene Seitengassen und Privathäuser zurück gezogen hatte, so wurden auch in der Diaspora bald genug die fremden Evangelisten genöthigt, sich außerhalb der Gotteshäuser einen Wirkungskreis zu suchen, der sich natürlich dem ansäßigen Arbeiter leichter bot als dem beschäftigungslosen Wanderprediger und so hören wir nicht nur von Paulus, sondern auch von seinem Genossen Barnabas, daß er an jedem Ort, wo er wirken wollte, sich zunächst nach Arbeit umsah.[2] Der nächste Gang war dann, wie der Augenzeuge Act. 16, 13 berichtet, nach dem Betplatz oder der Synagoge, um die da herrschende Freiheit der Rede zur Bestellung der Kunde zu benutzen, daß der Christ erschienen sei und daß er gestorben sei nach der Schrift, um eine Versöhnung der Menschen mit Gott zu stiften. „Für Christus aber, sagt Paulus selbst, sind wir Botschafter, gleich als ob Gott durch uns ermahnte, so bitten wir an Christi Statt: lasset euch versöhnen mit Gott".[3]

Welchen Inhalt nun und welche Haltung die Reden über dieses gemeinsame Thema aller seiner Ansprachen gehabt haben, dürfte im Allgemeinen der Gang und der Inhalt des Römerbriefs ergeben. Denn der Römerbrief ist bekanntermaßen geschrieben an eine Gemeinde, die Paulus *nicht* kennt und der gegenüber er zum ersten Mal das Wort nimmt. So dürfen wir wohl an sich schon voraussetzen, daß Paulus derselben wesentlich das *schreibt*, was er sonst mündlich denen vorzutragen pflegt, an die er sich zum ersten Mal mit seiner Botschaft wendet. Daß in der That der Inhalt des Römerbriefs der wesentliche Inhalt seiner sonstigen mündlichen Predigt war, bestätigt sich auch dadurch, daß ziemlich dieselben Gedanken im Galaterbrief, nur etwas kürzer ausgeführt werden, vor allem aber durch die Thatsache, daß der Apostel in zahlreichen Stellen seiner andern Briefe als bekannt voraussetzt, was er hier ausführlich entwickelt. Hätten wir den Römerbrief nicht, so könnten wir Stellen wie Gal. 2, 15—21

---

[1] 1 Cor. 4, 12; 9, 6—20. 2 Cor. 12, 13. 1 Thess. 1, 9 u. s. w. — [2] 1 Cor. 9, 6. — [3] 2 Cor 5, 20 f.

über Pauli Rede an Petrus von der Rechtfertigung oder die 1 Kor. 15, vom zwiefachen Adam, gar nicht verstehen und eben so wenig hätten die Galater und Korinther diese Stellen verstanden, hätte ihnen nicht der Apostel zuvor eben das gepredigt, was wir im Römerbrief erst lesen müssen, um zu begreifen, was der Schreiber will. So liegt der Schluß nahe, was wir im Römerbrief lesen, war überhaupt die feste Substanz, der wesentliche Inhalt der paulinischen Predigt. Auch werden wir uns die Uebereinstimmung als eine ziemlich vollständige denken dürfen. Einem Reiseprediger, wie dem Apostel, der fort und fort in neuen Synagogen und neuen Gemeinschaften die Botschaft vom erschienenen Messias verkündigte, mußte allmählig sich der Stoff stereotypiren. Es mußte dem Redner sich ein bestimmter Gang des Lehrvortrags als der zweckmäßigste ausweisen, den er dann beibehielt. Es bildete sich so zu sagen ein Schema der Predigt und dieses Schema hat Paulus ohne Zweifel da am vollständigsten wiedergegeben, wo er nicht persönlich, sondern nur mit der Feder, dictirend, predigen konnte, wie das den Römern gegenüber der Fall war. Wer also wissen will, was hat Paulus in den Synagogen der jüdischen Diaspora gepredigt, der wird sich nicht an die Reden der Apostelgeschichte zu halten haben, die ein Historiker des folgenden Jahrhunderts sich nach der Weise der alten Geschichtsschreibung componirte, sondern an den Römerbrief.

Paulus konnte ja auch, wo er in einer Synagoge zum ersten mal auftrat, gar nicht besser seine Rede beginnen als mit dem im großartigsten Style gehaltenen Eingang jenes Schreibens. Wie es der ernsten, gewitterschwülen Stimmung der Zeit, wie es der Ahnung der Menschen von großen kommenden Gerichten gemäß ist, weist Paulus hin auf den Zorn Gottes, der sichtbar geoffenbart ist über das gesammte Heidenthum. Er weist hin auf die wahnsinnigen Verirrungen des Götzendienstes, auf die Laster, die immer schamloser und unnatürlicher sich entwickeln, und wiederholt alle jene Richtersprüche über die Heidenwelt, die das Judenthum in seinen religiösen Schriften dieser Zeit tausendfach ausgesprochen hat und wie sie alle Diasporajuden aus der Sibylle, den Apokryphen und pseudonymen religiösen Tractaten kannten. Aber sofort lenkt auch die Rede um. Das Judenthum, das eine Offenbarung, ein Gesetz, eine Verheißung, einen Bund mit Gott hat, steht in nichts zurück hinter der Sünde der Heiden. Sie sind allzumal Sünder und ermangeln der Herrlichkeit Gottes, denn es ist dem Fleische nicht gegeben, in einen vor Gott recht-

beschaffnen Zustand zu gelangen. Diese Betrachtung der vor Augen liegenden Thatsachen bahnt dann dem Apostel den Weg auf die Frage, wie der Mensch rechtbeschaffen werde vor Gott, wie das Gesetz das Fleisch nicht anders zu machen vermöge, wie eine Neuschöpfung durch den Messias nöthig war, und wie diese Neuschöpfung durch den Tod des Messias sich vollzog. Allerdings nicht alle Fragen der Christologie, die einer unbekehrten Judenschaft gegenüber besprochen werden mußten, brauchte Paulus den römischen Christen gegenüber hereinzuziehen — aber auch den unbekehrten Hörern der Synagoge gegenüber wird er sich wesentlich auf den Nachweis verlegt haben, den er im Römerbrief führt, daß nicht durch das Gesetz, sondern durch die Neuschöpfung des Menschen in einem neuen Adam der Zustand der Menschheit sich herstelle, den das Kommen des Reichs verlangt.

In dem Herausstellen dieser dualistischen Principien seiner Theologie war eine Anknüpfung an das allgemeine Zeitbewußtsein gegeben, während anderseits die Polemik gegen das Gesetz leicht das Schicksal dieser Predigt erklärt, vom gesetzestreuen Judenthum als Lästerung verworfen, dafür aber um so eifriger von den Proselyten aufgenommen zu werden, die ein religiöses Bedürfniß der Synagoge zugeführt hatte. Die Folge war bald überall die Separation. Leute, die das Gesetz nicht als Heilsweg gelten ließen und dazu einen gekreuzigten Messias lehrten, konnte die Synagoge auf die Dauer nicht in ihrer Mitte dulden. Bildeten sie nun eigene Gemeinschaften, so herrschte in diesen schon von Haus aus das Heidenthum vor, und die Verwandtschaft und Bekanntschaft der Erstbekehrten war natürlich wiederum heidnisch.

Allerdings scheint Paulus in der ersten Zeit solche heidnische Christen doch selbst dem Judenthum einverleibt zu haben. In Galatien wenigstens wird ihm vorgeworfen, er beschneide anderwärts selbst die Heiden und er antwortet darauf nicht: es sei das eine Lüge, sondern er sagt Gal. 5, 11, wenn ich die Beschneidung *noch* predige, warum werde ich dann verfolgt? Eine Aeußerung, die allerdings anzudeuten scheint, daß Paulus früher die Beschneidung geprebigt hat. An sich wäre es gewiß weder unbegreiflich, noch gereichte es Paulus irgendwie zum Vorwurf, wenn er sich in seiner ersten Zeit an die Praxis der palästinensischen Christen anschloß. Wenn auch gewiß ist, daß er in der Zeit, in der er den Galaterbrief schrieb, den Timotheus nicht beschnitten haben kann, wie die Apostelgeschichte berichtet, so ist es doch

fraglich, ob die Apostelgeschichte diese Erzählung einfach ersonnen hat, oder ob ihr nicht der Vorwurf bekannt war, daß man ihrem Helden eine doppelte Praxis vorwarf, so daß sie an dem Fall mit Timotheus zeigen will, in welchen Fällen Paulus allerdings die Beschneidung zugegeben habe — nämlich bei Kindern gemischter Ehen. Auch deutet Paulus Gal. 2 ausdrücklich an, daß ihm die Frage der Beschneidung erst dadurch zu einer Principienfrage geworden sei, daß die eingeschlichenen falschen Brüder dieselbe zu einer Bedingung des Heils machen wollten.[1]

In dem kleinen, so gesammelten, Kreis kamen dann erst recht alle jene Gaben zur Geltung, die Paulus hatte, Menschen zu gewinnen und fest zu halten. Daß er aber diese Gemeinschaften ganz so wie die aller andern Heiligen organisirte, hat er selbst uns bezeugt[2] und so bleibt nur übrig, im Einzelnen seinen Wegen nachzugehen, so weit die Beschaffenheit unserer Quellen das ermöglicht.

---

2. Antiochenische Periode.

Paulus eigene Biographie, Gal. 1, 21, berichtet uns, daß er nach seiner Rückkehr aus Jerusalem im Jahre 39 zuerst in Syrien, dann in seiner Heimath Cilicien gewirkt habe. Der Anfang seiner syrischen Thätigkeit fällt mithin in die letzten Jahre des Caligula. Während der Kaiser in Lugdunum wirthschaftete und im August 40 zur Feier seiner Germanen- und Britensiege nach Rom zurückkehrte, wüthete damals in Aegypten und Palästina der Streit über Synagogen und Tempel, dessen Aufregungen sicher auch in Antiochien fühlbar waren. Inzwischen dieser Wirren entfaltete Paulus dennoch eine so bedeutende Missionsthätigkeit, daß man selbst in Jerusalem die Augen auf ihn richtete, als auf einen Hauptträger der Sache Jesu. Die Gemeinden in Judäa, die ihn persönlich nicht kannten, hörten von seiner erfolgreichen Thätigkeit „und sie priesen Gott um meinetwillen", so berichtet Paulus selbst im Galaterbrief.

---

[1] Vgl. auch Rom. 14, 1—7. Auf eine Entwicklung seiner Predigt deutete auch nach der üblichen Exegese 2 Cor. 5, 16, doch halten wir diese nicht für richtig. — [2] 1 Cor. 11, 16. 14, 36.

Eine nachweisbare Frucht dieser Mission, die die Aufmerksamkeit so weiter Kreise auf sich zog, war die Gründung einer ciliciſchen Kirche, deren Mittelpunkt selbstverständlich im Judenviertel zu Tarsus zu suchen ist, und deren die Apostelgeschichte mehrfach Erwähnung thut.[1] Auffallend ist nur, daß während Paulus Gal. 1, 21 sagt, er habe in Syrien und Cilicien gewirkt, die Apostelgeschichte die Arbeitsgebiete umstellt, und Paulus von Tarsus erst nach Antiochien gelangen läßt. Trotz dieses Widerspruchs steht doch außer Zweifel, daß Paulus in Antiochien in Ansehen stand[2] und von der dortigen Gemeinde wären nach dem Berichte Act. 13, zu Anfang der Regierung des Claudius, Paulus, Barnabas und Johannes Marcus zur Verkündigung des erschienenen Messias nach Cypern, Pamphylien und Galatien entsendet worden.

Ob nun freilich Paulus gerade mit einer ausdrücklichen Vollmacht der antiocheniſchen Gemeinde auszog, könnte bezweifelt werden. Die Apostelgeschichte sieht ihn gern in dieser Stellung, aber er selbst verbittet sich dieselbe Gal. 1, 12 ganz entschieden, und zwar ist sein Protest gerade an die Gemeinden gerichtet, die er nach der Apostelgeschichte in eben dieser Periode bekehrt hat. So viel ist nach Gal. 2, 11 indessen nicht zu bezweifeln, daß ein Zusammenhang zwischen der Muttergemeinde in Antiochien und den nun in Cypern, Pamphylien und Galatien erwachsenden Gemeinschaften von vorn herein bestand und daß erstere eine Autoritätsstellung als Muttergemeinde beanspruchte. Auch die Missionsweise des Paulus wird man sich nicht ohne weiteres nach dem Schema des Apostelgeschichtsschreibers vorstellen dürfen.

Die Verkündigung des Reichs in Galiläa war vordem ein Wandern von Flecken zu Flecken, von Stadt zu Stadt gewesen, gemäß der Oeffentlichkeit des Lebens im Orient und dem kleinen Kreis, in dem die Predigt sich damals bewegte. Die Jünger verkündeten, daß das Reich nahe herbei gekommen sei, und nachdem sie sich dieses Auftrags entledigt, setzten sie ihren Wanderstab weiter. Mit dieser Art des Verfahrens hatte aber der Regel nach die Missionsthätigkeit des Apostels Paulus keinerlei Aehnlichkeit. Seine Missionen waren keineswegs Predigten von Ort zu Ort, so daß man von einem „Durchpredigen" einzelner Länder reden könnte, sondern der Apostel nahm

[1] Act. 15, 23. 41. — [2] Gal. 2, 11 f.

Arbeit, er siedelte sich an, er ward mit den Stammgenossen bekannt, mit einzelnen Familien vertraut, er bekehrte die Seelen einzeln und von Grund aus, er schloß Bündnisse für's Leben. Nun ist nicht abzusehen, warum Paulus von dieser seiner Weise, die wir aus den Briefen genau kennen, gerade da sollte abgewichen sein, wo wir Briefe nicht besitzen. Zudem fallen auf die Wirksamkeit in Syrien, Cilicien und in den Gebieten der sogenannten ersten Missionsreise nach des Apostels eigner Angabe vierzehn Jahre.[1] Wir werden also auch aus diesem Grunde für den Aufenthalt in den einzelnen Gebieten längere Fristen ansetzen müssen. Die wenigen Notizen, die wir für diese lange Epoche besitzen, reichen übrigens in keiner Weise aus, ein klares Bild von der Wirksamkeit des Apostels zu geben.

Zunächst ist von Cypern die Rede, das in enger Verbindung mit Antiochien und seiner Judenschaft stand. Einer der alten Jünger, Mnason, war dort zu Hause, Barnabas selbst war Cypriote und unter den Gründern der antiochenischen Gemeinde stammten gleichfalls einige dorther. Aber über die Art der Anknüpfungspunkte und der Mission auf der Insel gehn uns nähere Nachrichten ab. Was man im zweiten Jahrhundert von einem Conflict des Apostels mit dem Magier Elymas zu Paphos zu erzählen wußte, erkennt sich leicht als eine Combination des Wenigen, was auch zu Rom der gemeine Mann von Cypern wissen mochte. Dieses Wenige war aber, daß Cypern eine senatorische Provinz war, die deßhalb jährlich vacant wurde und einen Proconsul durch den Senat erhielt. Einer derselben war vielleicht der römische Gelehrte Sergius Paulus gewesen, den zwanzig Jahre später der ältere Plinius für die Verhältnisse Cyperns und andere Gegenstände der physikalischen Geographie als Autorität citirt.[2] Daher wohl in der Apostelgeschichte der cyprische Proconsul dieses Namens. Sitz desselben war der westlichste, Rom zugekehrte Platz der Insel, wo die Nachrichten aus der Hauptstadt zuerst ankamen, das altberühmte Paphos, wo die paphische Göttin gesuchte Orakel spendete, deren Stimme in kritischer Zeit zu hören selbst der Flavier Titus nicht ver-

[1] Gal. 2, 1. — [2] Plinius citirt einen Sergius Paulus in den Autorenverzeichnissen zu Anfang des zweiten und achtzehnten Buchs, in welchen Büchern er die geologische Beschaffenheit Cyperns II, 90, die Maßbestimmungen der Fahrten über Cypern II; 11, 2, 2. die Verhältnisse der Gestirne auf Cypern XVIII; 57, 6, die Beschaffenheit des cyprischen Waizens XVIII; 12, 4 berührt, was die Identität des Sergius Paulus der Apostelgeschichte mit dem Naturkundigen doch sehr wahrscheinlich macht.

schmähte.[1] Vor allem bekannt aber war die Wahrsagerschule von Paphos, deren Weisheit in geheimer Tradition forterbte, die aber auch wegen ihrer betrügerischen Künste berüchtigt war.[2] So war Paphos in Rom bekannt als Sitz eines Proconsuls und als ein Ort, an dem das Orakelwesen, der Priesterunfug und das Goëtenthum in voller Blüthe standen. Insbesondere bringt Plinius das dortige Zauberwesen in Verbindung mit den jüdischen Zauberern Moses, Jamnes und Jotapes, (Jamnes und Mambres: 2 Mos. 7, 11. 2 Tim. 3, 8), wonach es also jüdische Kabbalisten gewesen sein müssen, die diese Schule des Aberglaubens aufgethan. Damit aber waren alle Elemente zu jener Erzählung gegeben, in der die Apostelgeschichte den Proconsul Paulus mit dem Apostel Paulus zusammen flicht und aus der sie offenbar auch den griechischen Namen des Paulus herleiten möchte.[3] Doch selbst, wenn ein derartiger Zusammenstoß sich zugetragen hätte, über die Gemeindestiftungen auf Cypern selbst, empfangen wir durch die vereinzelte Erzählung keinerlei Licht. Zudem verschwindet der hochgestellte Anhänger des Apostels gänzlich aus der Geschichte. In Wahrheit sind es wohl bescheidenere Erfolge gewesen, die der „Sohn der Ermahnung" im Lande seiner Jugend und seiner Verwandtschaft errang. Denn daß Barnabas hier in erster Reihe stehen mußte, ist schon deßhalb wahrscheinlich, weil er auf der Insel zu Hause war und erkennt sich auch daran, daß er im Jahr dreiundfünfzig, als es zwischen ihm und Paulus zum Bruch gekommen war, Cypern als sein Arbeitsfeld in Anspruch nimmt, während Paulus sich nach Kleinasien wendet, um nie wieder hier zu erscheinen, so oft auch sein Weg durch diese Gegenden führte.

So wenig als über die Resultate wissen wir über die Dauer des Aufenthalts auf Cypern. Nur das ist deutlich, daß als die drei christlichen Männer aus Antiochien daran dachten, die Insel zu verlassen, es sich ihnen darum handelte, ein Gebiet aufzusuchen, wohin die Kunde vom erschienenen Messias noch nicht gedrungen war. So setzte man nach Pamphylien über, das Durchgangspunkt zu ganz unangebrochenen Arbeitsgebieten werden sollte.

Pamphylien hieß nämlich die südliche Abdachung des Taurus, westlich von Cilicien; ein schmaler Küstenstrich zwischen dem Bergland

---

[1] Tac. Hist. 5, 3. — [2] Tac. Hist. 5, 3. Plin. XXX; 2, 6. — [3] Act. 13, 5—12.

Pisidien und dem mittelländischen Meer. Die Hauptstädte dieser Landschaft waren Attalia und Perge, die eine am Meere selbst, am Ausfluß des reißenden Katarrhaktes gelegen, die andere sechszig Stadien oberhalb der Mündung des stattlichen Cestrus, der breite Flöße und stattliche Schiffe zu tragen vermag. Das Flußthal des Cestrus und die Schlucht des Katarrhaktes bildeten von dieser Küste her die einzigen Zugänge in das pisidische und lykaonische Hochland. Durch beide Einschnitte zogen vom Gebirge Straßen nach Perge und Attalia hinab an's mittelländische Meer, auf welchen unternehmende Händler, auch Juden, die reichen Producte des Hinterlands an Holz, Stämmen, Oel, Harz, Styrax, Iriswurzel, Häuten, Wolle und Angora nach der Küste verbrachten. Die Verträge mit den benachbarten Häuptlingen sicherten wohl mehr als die Festungen des Claudius diese Transporte. Obwohl Attalia dem Meere zunächst lag, war doch auch Perge ein bedeutender Handelsplatz, da der Cestrus in Verbindung mit zahlreichen Binnenseen einen natürlichen Canal bildet, der bis tief nach Pisidien hineinreichte und eine verhältnißmäßig günstigere Straße nach dem Innern öffnete. Außerdem war Perge zugleich heilige Stadt der Diana und hatte so eine ähnliche hierarchische Bedeutung wie Ephesus.[1]

Hinter Perge beginnt dann ein Gewirr von Thälern, Hochebenen und Gebirgszügen verrufenster Art, so daß Strabo noch zur Zeit des Tiberius gestehen mußte, daß die Stämme, die sich in diese unzugänglichen Schluchten und Thäler getheilt hatten, noch nicht alle als unterjocht gelten könnten.[2] Bewohnt von den wilden und tapferen Bergvölkern der Selgenser, Homonadeer, Isaurier und Kliten, die in ihren Castellen der Legionen spotteten, war dieser District eine Art von römischem Kaukasus, mit dem der Krieg nicht aufhörte.[3] In der That gab es in Kleinasien kein zweites Gebiet, das ihn ähnlicher Weise im Zustand ungebrochenster Wildheit verharrt hatte. Namentlich fehlte die erste Bedingung der Cultur, die griechische Sprache, indem die Stämme zäh an ihren alten Dialekten festhielten.[4] Nach den Schilderungen, die Cicero und Strabo von diesen Gegenden entwerfen, begreifen wir nicht nur, daß Johannes Markus zu Perge von Paulus und Barnabas „wich, und heimkehrte nach Jerusalem",[5] sondern wir

---

[1] Strabo 14, 983. — [2] Geogr. 12, 6. 7. (pag. 852 flgd.) 14, 3. (pag. 970 flgd). — [3] Cicero, ad Att. 7, 5. 11. 18. Plin. 5, 23. Tac. ann. 3, 48; 6, 41; 12, 55. Dio Cass. 60, 17. — [4] Act. 14, 11. — [5] Act. 13, 13.

sind auch in Versuchung, gerade an die Reise in diesen Gegenden zu denken, wenn Paulus berichtet, er sei als Diener Christi „erprobt worden durch Gefahren auf Flüssen, durch Gefahren unter Räubern, durch Gefahren unter Juden, durch Gefahren unter Heiden, durch Gefahren in Städten, wie durch Gefahren in der Wüste".[1]

Aber je kühner das Unternehmen erscheint, einen Weg einzuschlagen, den sonst nur die Karavanen der Kaufleute nahmen, um so dringender erhebt sich die Frage, warum Paulus und Barnabas gerade diese Gegenden am Taurus zu ihrer Wirksamkeit sich erwählten, während Straßen zu Land und zur See offen standen, Großstädte und Landschaften aller Art, die eine größere Zukunft boten als diese versteckten Falten des wilden Taurus? Offenbar handelte es sich darum, solche abgelegenen Synagogen aufzufinden, die noch nicht Partei ergriffen, noch nicht mit Vorurtheilen erfüllt waren und in deren, der Heimath fernem, Kreis ein Wanderer, der die heilige Stadt und die Judenschaften des Mittelmeers gesehen, mit offenen Armen aufgenommen werden mußte. Das aber waren in erster Reihe jene, in den verlornen Landschaften nördlich von Taurus ansäßigen, Glaubensgenossen, die um reich zu werden, und im Vertrauen auf den Schutz der römischen Colonien, sich so weit hinausgewagt hatten. Dazu kommt, daß Paulus, der schon zuvor in Cilicien gearbeitet hatte, diese unzugänglichen Gebirgsgegenden schwerlich so schrecklich fand als der Jerusalemite Markus. Die Verbindung zwischen Tarsus und Ikonium war eine rege und die Judenschaften Lykaoniens sind ohne Zweifel Filiale der Juden von Tarsus. Der letztere Ort war ja eben reich durch seinen Handel mit den Producten der hinter ihm liegenden Provinz. So mochte Paulus Verbindungen nach diesen Orten haben und wie Barnabas ihn nach Cypern mitgenommen hatte, so nahm jetzt er Barnabas nach Galatien mit.

---

[1] 2 Cor. 11, 26

3. Galatiſche Gemeindeſtiftungen.[1]

Günſtiger als in Betreff der Nachrichten über Cypern und Pamphylien ſind wir in Betreff der Gründung der Kirche in der römiſchen Provinz Galatia geſtellt, in ſo fern eine überwiegende Wahrſcheinlichkeit dafür ſpricht, daß der Galaterbrief an die Chriſten von Antiochia, Ikonium, Lyſtra und Derbe gerichtet iſt, welche Städte damals insgeſammt eben der galatiſchen Provinz angehörten.[2] Wir haben

[1] Für das Ethno- und Geographiſche vgl. „Der Apoſtel Paulus", 2 Aufl. 1872. pag. 216. — [2] Je ſparſamer die Documente aus den erſten Stunden des Chriſtenthums ſind, um ſo wichtiger iſt die Frage, auf welche Verhältniſſe, Perſonen und Orte ſich dieſelben beziehen. So iſt es eine Controverſe von erheblicher Bedeutung, wo die Chriſten zu ſuchen ſeien, an die der ſogenannte Galaterbrief gerichtet war. Galatien hieß urſprünglich nur die Landſchaft im Norden Kleinaſiens zwiſchen Großphrygien und Pontus, zu beiden Seiten des Halys, wo 240 vor Chriſtus die Trocmer, Tiſtobojer und Tectoſagen angeſiedelt worden waren. Nach der römiſchen Provincialeintheilung dagegen gehörten zur Provinz Galatien alle Landſchaften zwiſchen dem Taurus und Bithynien, alſo Oberpiſidien, Oberphrygien und Lykaonien, ſammt der galatiſchen Landſchaft am Halys, ſo daß, Perge abgerechnet, die ſämmtlichen Stationen der erſten Miſſionsreiſe in das Gebiet der Provinz Galatien fallen. Eine Frage iſt nur, ob Paulus die Bewohner dieſer Landſchaften Galater nennen konnte? Eigentlich waren ſie das nicht, denn von Rechts wegen hatten nur die Kelten im ſog. Galaticus auf dieſen Namen Anſpruch. Allein nachdem die Lykaonier, Piſidier und Großphrygier ſchon ſeit den Zeiten des erſten Triumvirats unter galatiſcher Herrſchaft geſtanden hatten, konnte Paulus ſie wohl ſo nennen, zumal ſeine Gewohnheit iſt, ſich ſtreng an die officiellen ethnographiſchen und geographiſchen Bezeichnungen des Reichs zu halten. Er gebraucht nämlich überhaupt ausſchließlich die römiſchen Provincialnamen, nirgends die Landſchaftsnamen. Wo er 1 Theſſ. 2, 14 von den Gemeinden Judäa's redet, meint er nicht die jüdiſche Landſchaft dieſes Namens, ſondern den von den Römern ſo bezeichneten Verwaltungsbezirk, der Galiläa, Samaria und Peräa mit umfaßt. Wo er Gal. 1. 21 von ſeinem Aufenthalt in Antiochien und Tarſus ſpricht, nennt er die Provinzen Syrien und Cilicien, wo er von ſeiner Flucht nach dem Hauran redet, ſagt er: ich ging nach Arabia, wo er 1 Theſſ. 1, 7 und 2 Cor. 9, 2; 11, 10 von den Gemeinden Philippi, Theſſalonich, Beröa, Korinth ſpricht, redet er mit der römiſchen Eintheilung von Macedonia und Achaja. Ebenſo, wo er 2 Cor. 1, 8 von ſeinen Leiden in Epheſus erzählt, ſpricht er von der großen Drangſal, die ihm in Aſia widerfahren iſt. 1 Cor. 16, 1 wird Galatia ſonſt noch von ihm erwähnt, indem dort die Collecte, die er von Epheſus aus den Korinthern empfiehlt, bereits in Gang geſetzt ſei. Auch hier iſt es durchaus wahrſcheinlich, daß er die benachbarten Städte Antiochia, Ikonium u. ſ. w. im Auge habe und nicht den fernen Galaticus. Mit einem Worte alſo: Paulus bedient ſich nirgends der Landſchaftsnamen, ſondern immer

sie betrogen. So hatte der Tod der neuen Gemeinschaft eine Frage vorgelegt, auf die der Glaube eine Antwort geben mußte. Paulus geht indessen auf diese Frage von den letzten Dingen nicht ein, ohne zu allererst das aufgeregte Wesen, dem die Macedonier verfallen sind, ernstlich zu mißbilligen. Er schickt die Mahnung voraus, sie möchten sich falscher Geschäftigkeit enthalten und bei ihrer Hände Arbeit bleiben und leitet so die Betrachtung über die letzten Dinge mit einem bedeutungsvollen Hinblick auf die gegenwärtigen Pflichten ein: „Wir ermahnen euch Brüder, daß ihr noch völliger werdet und euch befleißt stille zu sein und das Eure zu schaffen und zu arbeiten mit eueren Händen, wie wir euch geboten haben, auf daß ihr anständig wandelt gegen die, die draußen sind, und niemands bedürfet". Und nicht minder beschließt er seine Betrachtung mit dringender Ermahnung, nüchtern zu sein, die Augen wach zu halten, statt sich mit einer Begeisterung zu berauschen, die unfähig macht zur Erfüllung der nächsten Pflichten. Denn die Kinder des Tages müssen auf der Wache stehen wie der Krieger, nüchtern und hellen Auges. So eingeleitet und umrahmt von kräftigen Appellationen an das kriegerische, kampfesmuthige Herz seiner Macedonier erfolgt die Antwort auf jene Fragen, die so viele Thränen und so viele Träume verschuldet hat. Es war eine Antwort an der Hand der Tradition und der eigenen mystischen Vorstellung von der Einheit des Christen mit Christo. Der zufällige Umstand, meint Paulus, ob wir bei der Parusie leben oder schon todt sind, entscheidet für unsern Antheil am Reiche nichts. Das Leben, das durch Christus in uns begonnen hat, wird nicht davon berührt, ob wir bei der Parusie auf Erden wandeln oder in der Erde schlafen, denn wir sind eins mit ihm. Darum wird bei seiner Erscheinung auch unser Leben wieder offenbar werden. Das „Wie" aber beschreibt der Apostel nach einem uns unbekannten Herrenworte dahin, „daß wir, die wir leben und übrig bleiben auf die Zukunft des Herrn, denen nicht zuvorkommen werden, die entschlafen sind. Denn er selbst der Herr, wird mit Zuruf und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel: und die Todten in Christus werden zuerst auferstehn. Danach wir, die wir leben und übrig bleiben, werden zugleich mit ihnen entrückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit. So tröstet einander nun mit diesen Worten".[1] Unerschüttert also ist dem

[1] 1 Thess. 4, 15—18.

Sowohl Pamphylien als Galatien waren im Jahr 25. Provinz geworden.[1] Von den Schickſalen derſelben zur Zeit des Tiberius wiſſen wir wenig; doch ſchildern Strabo und Tacitus die damaligen Zuſtände am Taurus noch mit ſehr dunkeln Farben und im letzten Jahre des Kaiſers mußte der ſyriſche Proconſul Vitellius wieder ein Heer in die Gegend von Derbe, gegen die Kliten ſenden.[2] Auch unter Claudius ging der Krieg fort. Aber es ſcheint damals viel für Galatien geſchehen zu ſein. L. Pupius Präſens, der Procurator der Provinz, wird zweiter Gründer von Ikonium auf einer Inſchrift dieſer Stadt genannt, und dieſe ſelbſt nahm jetzt den Namen Claudia oder Claudikonium an.[3] Auch Lyſtra und Derbe werden von Plinius und Ptolemäus als hervorragende Plätze erwähnt. Zur Zeit, als Paulus und Barnabas den Weg dahin nahmen, dauerte noch die Verwaltung des genannten Procurators.[4] Im Ganzen war dieſes Gebiet noch wenig helleniſirt.

Ferner ſetzt der Brief die Bekanntſchaft der Adreſſaten mit Barnabas voraus, denn der Apoſtel berichtet den Leſern Cap. 2, 13, wie es gekommen ſei, daß er ſich mit Barnabas überworfen habe. Die Reiſe durch die galatiſche Landſchaft Act. 16, 6 fand aber erſt nach der Trennung des Barnabas von Paulus ſtatt, während er in Südgalatien mit Barnabas gewirkt hatte. Dieſe angeblichen Chriſten in der *Gal. χώρα* hätten alſo Barnabas gar nicht gekannt, und man ſieht nicht ein, warum ihnen dann Paulus mittheilt, auch Barnabas habe ſich von der Heuchelei der Judenchriſten abwendig machen laſſen. Auch iſt es eine ſehr unwahrſcheinliche Unterſtellung, daß etwaige Gemeinden im Galaticus, jenſeits des kleinaſiatiſchen Hochlands, in einem ſo regen Verkehr mit Antiochien und Jeruſalem ſollen geſtanden haben, wie der Galaterbrief vorausſetzt, während auf den Handelsſtraßen von Attalia und Perge ein derartiger Verkehr zwiſchen den lykaoniſchen Städten und den beiden chriſtlichen Metropolen ſich weit eher erklären läßt. Endlich aber iſt es an ſich nicht räthlich, ein Document von ſolcher Wichtigkeit, wie den Galaterbrief, der die Adreſſaten als das Streitobject der ganzen Kirche zeigt, auf eine lediglich unbekannte Größe zu beziehen. Gemeinden, die zu einer ſolchen Fehde Anlaß gegeben, konnten dem Gedächtniß der Kirche nicht in einer ſolchen Weiſe entfallen, daß auch lediglich keine Erinnerung an ſie übrig blieb, wie das mit den unbekannten Gemeinſchaften im Galaticus der Fall geweſen wäre. Nach dem Allem iſt der von Niemeyer, Paulus, Böttger, Mynſter, Thierſch und neuerdings am ſchlagendſten von Renan vertretenen Anſicht beizuſtimmen, daß unſer Galaterbrief eine Encyclica an die Chriſten der Gemeinden Derbe, Lyſtra, Ikonium und Antiochien war, über deren unbeſchnittene Aufnahme in den chriſtlichen Verband der ganze Streit entbrannte, den Paulus kurz nach der erſten Reiſe mit den Jeruſalemiten ausfocht und deſſen Parteiungen die galatiſche Chriſtenheit ſelbſt zerrütteten. — [1] Dio 53, 26. 54, 34. — [2] Ann. 6, 41. — [3] Vgl. Renan, Paulus 92. — [4] Corp. Inscr. Gr. 4037.

„Geknechtet unter die Elemente der Welt hielten die Galater Tage und Monde und Zeiten und Jahre", sie dienten jenen uralten phrygischen Gottheiten, die zu Antiochia, Pessinus und Ikonium ihre Heiligthümer hatten, dem Lunus-Attes (Sabazius), das heißt der wechselnden Scheibe des Monds, und der Rhea Cybele, der Göttin des wiederkehrenden Naturlebens.[1] Im Frühling war das Hauptfest der gemeinsam gefeierten Gottheiten, ein toller Naturdienst, bei dem der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner, die enthusiastischen Tänze der verschnittenen Priester begleitete. Mehrmals jährlich rannten die wilden Schaaren der Gallen durch Fluren und Berge und füllten Dörfer und Städte mit wildem Getümmel und heiligem ululatus. So versteht es sich, was der Apostel meint, wenn er das Feiern der jüdischen Neumonde und Festzeiten, das die Galater später den Juden ablernen, einen Rückfall in ihren früheren Gottesdienst nennt. Auch daß Paulus den hitzigsten Judaisten den Rath gibt, sich nicht nur den Beschnittenen, sondern lieber gleich den Verschnittenen zuzugesellen, ist nicht ein bedenkliches Wortspiel,[2] sondern ein Hinweis auf die Schaaren der Eunuchen, die den Tempel zu Antiochia umlagern und die ganz nach demselben Princip, wie die Freunde der Beschneidung, das Wohlgefallen der Gottheit zu erlangen suchen.

Ueberhaupt spiegeln sich die religiösen Eigenthümlichkeiten und bekannten Charakterzüge der kleinasiatischen Stämme in dem Briefe, den Paulus an seine zum Christenthum bekehrten Galater richtet. Man fühlt sofort heraus, daß es morgenländische Verhältnisse sind, die der Apostel im Auge hat, wenn er zwischen dem Erbrecht der Söhne Sarahs und Hagars unterscheidet, oder wenn er den Christen Galatiens gegenüber von dem Satze ausgeht, so lang der Erbe unmündig sei, sei zwischen ihm und dem Sklaven kein Unterschied. Alle solche Analogien passen nur für Asien, das Land der Polygamie und des Sultanismus,[3] in dem der Streit zwischen den Söhnen der Gattin und der Nebenweiber nicht aufhörte, in dem die Prinzen Sklaven sind bis zu der vom Vater gesetzten Zeit und das Erbrecht der Töchter so verkürzt ist, daß es wirklich hieß: „Sind wir Söhne, so sind wir Erben".

[1] Plut. De Isid. et Os. 69. — [2] Gal. 5, 12. — [3] Und zwar speciell für Galatien, wie die Bemerkung des Gajus (Institut. Comment. I, § 55) beweist: „nec me praeterit, Galatarum gentem credere, in potestate parentum liberos esse."

Aber auch die sittlichen Schäden, die Paulus in seiner Encyclica glaubt bekämpfen zu sollen, führen uns ein anderes Geschlecht vor's Auge als die geistreichen Kinder Achaias oder den trotzigen Schlag, der in Macedonien hauste. Zweimal ist von den Zauberkünsten die Rede, die einen fascinirenden Einfluß auf die Herzen dieser abergläubischen Menschen übten, ob sie nun in dunkelm Murmeln und Besprechen, oder in geheimnißvollen abergläubigen Heilungen bestehen, oder im Gebrauch götzendienerischer Amulette.[1] Auch ist dem Apostel nicht verborgen geblieben, worin die größte Gefahr für das Christenthum in diesen Gemeinden bestehe. Die übermächtige Sinnlichkeit des schlaffen Asiaten ist es, die gegen den heiligen Geist reagirt[2] und wie schließlich diese Provinzen an den Islam wesentlich darum verloren gingen, weil ihnen für die Dauer die Monogamie unerträglich war, so eifert auch Paulus gegen die sinnliche Versumpfung, die Freude am Unreinen, die schmutzigen Tendenzen, wie sie noch heute dem Kleinasiaten eigenthümlich sind.[3] Ganz dasselbe hatte schon der jüdische Verfasser der ältesten Sibylle den Bewohnern Galatiens vorgeworfen, indem er von den Israeliten rühmt:

„. . . . Daß sie ein keusches Lager besitzen
„Und nicht sich unkeusch vermischen mit männlichen Kindern,
„Wie die Phönicier thun und viele andere Völker,
„Galater und Asiaten . . . ."

Auch Trunkenheit und Schwärmgelage sind im Lande des asiatischen Dionysos und des üppigen Cybeledienstes nichts Seltenes. Dazu endlich das leidenschaftlich heiße Blut, der böse, tückische Sinn, der nur zu leicht zum Mord des Gegners schreitet, das alles waren in Galatien die Werke des Fleischs, gegen die Paulus schon bei seinem ersten Aufenthalt ankämpfte, und von denen er in seinem Briefe vorhersagt, wie er es damals schon vorhersagte, daß die, die Solches thun, das Reich Gottes nicht ererben würden.[4] Andere Werke des Fleischs dagegen brauchte der Apostel nicht zu bekämpfen. Geizig, habsüchtig, hartherzig waren die gutmüthigen, geselligen und gastfreien Nachkommen der alten Phrygier nicht, auch nicht hochmüthig, nicht eitel noch verläumderisch und schmeichlerisch wie die Hellenen. Jene Eigenschaften aber, für die die Phrygier geradezu sprichwörtlich sind, Leichtgläubig-

[1] Gal. 3, 1; 5, 20. — [2] Gal. 5, 17. — [3] Gal. 5, 19. — [4] Gal. 5, 21. 22

keit und gutmüthige Dienstwilligkeit gegen Fremde, die sich gegebenen Falls auch mißbrauchen und ausbeuten läßt, Wankelmuth und Unzuverlässigkeit hat Paulus dafür bis zum Ueberdruß auch an den phrygischen Christen erfahren.

So ist es ein ganz bestimmter Complex von Tugenden und Untugenden, es ist eine ganz bestimmte Volksindividualität, die uns der Galaterbrief vor's Auge stellt, und auch noch in dem engen Rahmen der kleinen Gemeinschaften, die Paulus damals stiftete, lassen sich leicht die Züge wieder erkennen, mit denen die ehemaligen Unterthanen des Königs Midas sich in der geschichtlichen Erinnerung festgesetzt haben.

Ueber die Wirksamkeit des Apostels an den einzelnen galatischen Stationen haben wir nur sehr unzureichende Berichte. Nach der Apostelgeschichte war die Synagoge zu Antiochien die erste, an die Paulus und Barnabas die Botschaft vom erschienenen Messias bestellten. Antiochien wird wohl auch der Vorort gewesen sein, an den unser Galaterbrief sich richtet. Daß derselbe nämlich nicht nur ein Rundschreiben war, sondern in erster Reihe einer bestimmten Gemeinde gilt, zeigen die Bezugnahmen auf Erlebnisse in einem ganz bestimmten Kreis.[1] Geschrieben auf einer Reise nach Macedonien[2] gelangte er auch zuerst in die Hände der Antiochener, auf deren locale Verhältnisse er sich zudem mehrfach bezieht.[3] Ist diese Unterstellung richtig, so ergibt sich für die Gründung der Gemeinde folgendes Bild. Paulus hatte, seiner Praxis und der Erzählung der Apostelgeschichte gemäß,

---

[1] Gal. 4, 12—19. — [2] Siehe unten. — [3] Gal. 4, 8—10 erklärt sich am leichtesten als Anspielung auf den Lunus-Dienst der Antiochener, über den Strabo 12, 6 Auskunft gibt. Daß der Dienst der *μὴν Ἀρχαῖος* noch bis in die Zeit Gordians in Antiochien in Blüthe stand, zeigt Renan, Paulus 81. Daher Paulus *ἡμέρας παρατηρεῖσθε . . . . καὶ μῆνας . . . . πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεῦσαι θέλετε*; mit Hinblick auf den Naturdienst des *μὴν Ἀρχαῖος* erklärt sich denn auch die Ausdrucksweise des Apostels 4, 8 *ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς*. „Ihr dientet den Dingen, die von Natur keine Götter sind". (Ueber die Verbreitung dieses Dienstes gerade in Phrygien vgl. Pauly unter Lunus und Sabazius.) Der alte Tempel war zwar seiner Reichthümer beraubt worden, als der Fiscal des Augustus kam, um die Domänen des Amyntas in Beschlag zu nehmen, allein der Dienst des Gottes ging fort. Der Gott Men selbst erscheint auf den Münzen als Reiter mit phrygischer Mütze und dem Embleme des Halbmonds. Die Verehrung des Monds als männlicher Gottheit, die bald Men oder Lunus, bald Attes heißt, hatte hier ihre alte Heimath und bestand in strenger Feier seiner Zeiten.

zunächst der Synagoge Kenntniß gegeben von der Erfüllung der Verheißungen, deren Israel wartete. „Als aber die Schule auseinanderging, folgten dem Paulus und Barnabas viele Juden und gottesfürchtige Judengenossen nach. Sie aber redeten zu ihnen und ermahnten sie, daß sie bei der Gnade Gottes verbleiben sollten. Am folgenden Sabbath aber kam fast die ganze Stadt zusammen, das Wort Gottes zu hören. Da aber die Juden das Volk sahen, wurden sie voll Neides und widersprachen und lästerten".[1] Demgemäß hätte nun Paulus sich an die Heiden gewendet, mit der Berufung auf Jes. 49, 6: „Ich habe dich den Heiden zum Licht gesetzt, daß du zum Heil werdest bis zu den Enden der Erde". Diese Erzählung der Apostelgeschichte ist an sich nicht schwierig, allein sie ist eng verflochten mit der Tendenz des Buches, das auf allen Punkten beweisen will, daß erst durch die böswillige Verstockung der Juden Paulus genöthigt worden sei, von ihnen abzusehen, und gerade in Galatien berichtet Paulus selbst einen mehr zufälligen Anlaß, wie er dazu gekommen sei, eine vorherrschend heidnische Gemeinschaft um sich zu sammeln. „Ihr wißt ja, schreibt er, daß ich euch wegen einer Schwachheit des Fleisches das Evangelium gepredigt habe das erste Mal und daß ihr's nicht verachtetet, noch verschmähtet, an meinem Fleische versucht zu werden, sondern wie einen Engel Gottes mich aufnahmt, ja wie Christum Jesum .... denn ich gebe euch das Zeugniß, ihr hättet, wenn es möglich gewesen wäre, sogar eure Augen ausgerissen und mir gegeben".[2] Es war mithin Krankheit gewesen, die entweder schon der Anlaß wurde, warum er in jener Hauptgemeinde Galatiens Station machte, oder die wenigstens den Verkehr hervorrief, aus dem sich die Bildung einer christlichen Gemeinschaft entwickelte. Aus der Synagoge werden wir mithin in die Krankenstube des Paulus als den eigentlichen Ort der Gemeindestiftung versetzt, und wie wir die phrygische Gutmüthigkeit in der Gastfreundschaft seiner Freunde erkennen, so zeigt sich die der Heimath des Cybeledienstes und des Montanismus eigenthümliche Neigung zu ekstatischem Verkehr mit der Gottheit in den Aeußerungen des Geists, die in der kleinen Gemeinschaft hervortraten, und in denen die durch keine Reflexion getheilten Kinder Asiens, sich am Genuß der eigenen Empfindung als an einem Objectiven ersättigten. Aus der Predigt vom Glauben empfingen sie den Geist und mit der Steigerung ihres inneren

[1] Act. 13, 43 f. — [2] Gal 4, 12.

Lebens auch das Uebergewicht über die Seelen anderer. Wunder und Zeichen geschahen, Heilungen und Bekehrungen einziger Art traten ein und der Strom religiöser Aufregung, der noch immer in Palästina brauste, floß hier in schmaler Rinne nach fernen Thälern ab, so daß zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde kein Zweifel ist, daß sie Gott nicht sowohl erkannt haben, als vielmehr erkannt worden sind von Gott,[1] daß Gott ihnen den Geist darreichte und Wunderkräfte unter ihnen wirkte, alles durch die Predigt vom Glauben.[2] So hatten die von dem einen Stoß ausgehenden Erschütterungen bereits die Gemüther im Innern Kleinasiens in's Schwingen versetzt und von einer Provinz nach der andern weiterlaufend erfüllten sie das ganze Reich mit dem Glauben an eine kommende Herrlichkeit, die ihre Gläubigen entschädigen werde für die Nöthe der jetzigen argen Zeit.[3]

Denn wie überall so war auch hier der Glaube an den kommenden Weltuntergang die Johannesaxt, deren dröhnende Schläge die Sicherheit der Gemüther erschütterte.[4] Sie waren „in rechtem Lauf" — konnte der Apostel beim Rückblick auf den Aufenthalt in der Hauptgemeinde der Galater sagen, denn sie wandelten den Weg des Heils, sie standen in der Gnade,[5] Paulus selbst war ihr Freund, ihr Engel, ihr Heiland.[6] Daß nur ganz wenige Juden, damals vielleicht noch gar keine,[7] der Gemeinde angehörten, hatte ihre Tüchtigkeit nicht beeinträchtigt und ihre Frische erhöht. So konnte Paulus nach seiner Wiederherstellung die Gemeinde verlassen mit dem freudigen Bewußtsein, hier eine treue Schaar gesammelt zu haben, deren er gewiß sei. „So lang es noch Zeit war", wollten sie in der neuen Lehre wandeln, und sich des Guten beeifern, um dann dem kommenden Gottessohn als Heilige und Reine entgegenzugehn.[8]

Für Paulus war diese Gründung einer „Gemeinde der Heiden", damals offenbar eine Epoche seiner eigenen Praxis. Nicht das war seine Absicht gewesen, Gemeinden der Heiden zu stiften, dazu hätte er den Taurus nicht zu übersteigen brauchen, um Heiden im Innern Galatiens zu suchen. Er war hierher gekommen, um den fernen Volksgenossen die Ankunft des Messias zu verkündigen. Nur „wegen Krankheit", um das Wort nicht zu binden, hatte er diesen Heiden gepredigt. Auch war es wohl das erste Mal, daß er mit den Korintherbriefen

[1] Gal. 4, 9. — [2] Gal. 3, 4. — [3] Gal. 1, 4. — [4] Gal. 6, 9. 10. — [5] Gal. 5, 4. — [6] Gal. 4, 14. 16. — [7] Gal. 5, 9. — [8] Gal. 6, 10.

zu reden „den Heiden ein Heide" ward, denn es ist ihm selbst noch im Bewußtsein, daß er den Galatern ein Opfer damit brachte, wenn er ward wie sie. „Werdet wie ich, schreibt er 4, 12, weil auch ich geworden bin, wie ihr". Aber das Opfer hatte sich verlohnt. Er durfte mit Jesu sprechen: „Wahrlich solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden"!

Auch die Apostelgeschichte, wiewohl sie über die zufällige, äußere Veranlassung, um deretwillen Paulus sich an die Heiden wendete, statt nach einer besser gesinnten Synagoge weiter zu ziehen, nicht unterrichtet ist, hat doch davon richtige Kunde, daß die Gemeinde in Antiochien eine heidnische war. Nach ihr wurde das Wort des Herrn „ausgebreitet durch die ganze Gegend", bis die Juden es durch den Einfluß ihrer vornehmen Proselytinen dahin bringen, daß Paulus und Barnabas der Colonie verwiesen werden. „Sie erregten eine Verfolgung und stießen sie aus ihren Grenzen".[2] Anspielungen auf solche Kämpfe und Stürme, die auch nach Paulus Abgang die kleine Gemeinschaft heimgesucht haben müssen, finden sich doch auch im Galaterbrief. „So vieles habet ihr umsonst erduldet",[3] ruft Paulus schmerzlich aus. „Wie Ismael, Hagars Sohn, ein Spötter war, so verfolgen noch heute die Juden die ächten Abrahamiden, die Kinder der Verheißung"[4] und wenn einige galatischen Gläubige heftig darauf bringen, daß man durch Annahme des Gesetzes ein gutes Einvernehmen mit der Synagoge herbeiführe, so ist es nur, „damit sie nicht mit dem Kreuze Christi verfolgt werden".[5]

Auffallender Weise sehen wir nun Paulus und Barnabas denselben Weg zurückkehren, auf dem sie vor kurzem gekommen waren, bis sie, 60 Millien südlich, die Straße nach Ikonium erreichen, die über Lystra und Derbe nach dem Passe von Tarsus führt. Ob der Ausweisungsbefehl der Stadtoberen die Wanderer auf diese Straße wies oder ihre eigene Wahl, oder ob sie direct nach der Heimath des Paulus zurückkehren wollten, darüber ließen sich nur leere Vermuthungen aufstellen. Dagegen berichtet die Apostelgeschichte, daß Paulus auch zu Ikonium einen günstigen Boden fand und längere Zeit sich in dieser von dem regierenden Kaiser neu ausgestatteten Colonie aufhielt. Noch unter Tiberius hatte Strabo Ikonium ein Städtchen

---

[1] Act. 13, 50. — [2] Gal. 3, 4. — [3] Gal. 4, 29. — [4] Gal. 6, 10.

genannt, unter Vespasian heißt Plinius es bereits eine Weltstadt.[1] Dazwischen war die Neugründung durch den regierenden Kaiser gefallen, um deretwillen sie sich Claudiconium nannte. Ihre Neuconstituirung als Militärcolonie war ein Glied in der Kette der Maßregeln, die der Pacificirung des Taurus galten. Die Stadt war gut gebaut und lag in fruchtbarer Gegend an einem Flüßchen, das die Gärten der Stadt bewässert und sich in einem nahen See verliert.[2]

Nach der Apostelgeschichte war das Auftreten in der Synagoge der Judenschaft Ikoniums von großem Erfolg begleitet. Dennoch mußte Paulus auch hier seine Gemeinschaft neben die Synagoge stellen und bald theilte sich die ganze Colonie in zwei Heerlager, von denen das eine zu der Synagoge, das andere zu der von Paulus gestifteten Gemeinschaft hielt. Die Juden hetzten an den Heiden, die Gläubigen aber beriefen sich auf die sichtbare Ausgießung des Gottesgeistes, denn auch hier war die Predigt weniger eine lehrhafte Mittheilung als ein begeistertes Ausstreuen der eigenen Begeisterung, „indem der Herr das Wort seiner Gnade bezeugte und Zeichen und Wunder durch ihre Hände geschehen ließ". Doch fehlte auch nicht der heftige, erbitterte Schulstreit. Wir haben Beispiele davon, daß Paulus in solchem Kampfe eine Polemik gegen das jüdische Gesetz entfaltete, die nach dem Wortlaute desselben strafbar war. Wenn er es im Römerbrief Aufgabe des Gesetzes nennt, zur Sünde zu reizen, wenn er im zweiten Korintherbrief den Gesetzgeber beschuldigt, geflissentlich Israel über die nur zeitliche Geltung des Gesetzes getäuscht zu haben, wenn er im Galaterbrief das Gesetz dem unfruchtbaren Sinai und diesen der Sklavin Hagar vergleicht, die zur Knechtschaft gebiert, so waren das Ausfälle, für die ein eifriger Gesetzeslehrer mit demselben Rechte die Steinigung gegen Paulus beantragen konnte, mit der er selbst einst die Steinigung des Stephanus gut geheißen hatte, weil dieser das Ende des Tempeldienstes verkündigte. Eben dahin kam es aber nach dem Bericht der Apostelgeschichte. Die Vertreter der Synagoge von Ikonium wütheten gegen die Lästerworte, die Paulus rede, und verlangten Bestrafung der Fremden. Schießlich ergriffen auch hier die Archonten die Partei des ansäßigen und überlieferten Judenthums und da die Brüder in Erfahrung brachten, die Synagoge habe von

[1] Strabo 668: *πολίχνιον*, Plin. V, 27, 25 : urbs celeberrima. — [2] Bei Renan a. a. O. nach Abufeda Tab. XVII.

dem römischen Ortsvorstand freie Hand erhalten, die Fremden zu schänden oder sie gar nach dem Gesetze zu steinigen, flüchteten sie dieselben nach dem acht Stunden entfernten Lystra. Daß damit der Kampf nicht zu Ende war, liegt in der Natur der Sache und ist positiv auch damit bezeugt, daß nachmals manche der Bekehrten dahin neigten, zum Judenthum überzutreten.[1] Die Gemeinde selbst vermochte sich dennoch auch durch diese Stürme zu halten und ihre zunehmende Bedeutung läßt sich schon im neuen Testament verfolgen, wo sie von allen galatischen Gemeinden am häufigsten erwähnt wird.[2] Auch Pauli Wirksamkeit zu Ikonium hatte sich im Gedächtniß der kleinasiatischen Christenheit treu erhalten, wie die im dritten Jahrhundert auftauchende Schrift, Paulus und Thekla, beweist.[3] In ihr wird nicht ohne Anmuth geschildert, wie Paulus zu Ikonium im Hause des Onesiphorus lehrte, wie er eine treue Jüngerin Thekla gewann, die dann wegen ihres Abfalls zu der neuen Secte zum Holzstoß verdammt wird. Ein Wolkenbruch rettet die Heilige vor der Flamme, sie flieht nach Antiochien, begleitet Paulus auf seinen Reisen und kehrt schließlich nach Ikonium zurück, um als Wohlthäterin aller Armen und Kranken ihr Leben in der Heimath zu beschließen. Die Legende beweist immerhin das dauernde Andenken der lykaonischen Kirche an ihre Stiftung durch Paulus.

Am wenigsten von allen Gemeinden Galatiens wissen wir von der zu Lystra. Daß wir uns hier den unwirthlichen Gegenden des Taurus nähern, deutet die Apostelgeschichte mit der Bemerkung an, daß die Lystrenser die Sprache des Apostels nicht verstanden und er die ihre eben so wenig. Die wunderbare Heilung eines Lahmen aber brachte, so lautet die Erzählung der Apostelgeschichte, die Bewohner von Lystra auf die Meinung, Jupiter und Mercur seien, wie in den Tagen der Vorzeit, vom Himmel gestiegen und zwar hielten sie den stattlichen Barnabas für Zeus, den kleinen, beredten Paulus für den Götterboten Hermes, weil er das Wort führte. Die Priester des Jupitertempels, der vor den Thoren der Stadt war, rüsteten bereits Kränze und Stiere zum Opfer, doch klärte sich noch rechtzeitig das Mißverständniß auf und die beiden Fremden blieben in der Stadt, um auch hier eine Gemeinschaft aus Heiden zu gründen. Mit der Zeit aber machten die Juden von Antiochien und Ikonium den Aufenthalt

[1] Gal. 6, 12 — [2] Act. 13, 51; 14, 1. 19. 21; 16, 2. 2 Tim. 3, 11. — [3] Acta apost. apocr. Tischendorf S. 40. Erwähnt bei Tertull. De baptismo 17.

der beiden Sektenstifter selbst in diesem entlegenen Thale ausfindig. Sie wiegelten die Bevölkerung auf und nun kam es wirklich zu einer Steinigung. Für todt wurde Paulus aus der Stadt geschleift, doch wußten ihn die Brüder zu umringen und ihn, nachdem er sich erholt, in Sicherheit zu bringen. Am folgenden Tag flüchteten sie ihn weiter nach Derbe. Man hat die Thatsächlichkeit dieses letzteren Vorgangs bezweifelt, weil er im Zusammenhang stehe mit der vorangegangenen stark sagenhaften Erzählung von der Heilung eines Lahmen und dem Opfer der Lystrenser. Allein dieser Zusammenhang findet nicht statt[1] und Paulus selbst erzählt 2 Kor. 11, 25 „einmal bin ich gesteinigt worden". Daß die Apostelgeschichte diese Steinigung am unrichtigen Orte erzähle, ist durch nichts begründet. Auch scheint Gal. 6, 17 darauf anzuspielen, daß er in einer Gemeinde Galatiens die schwersten Mißhandlungen erlitten hat, wenn er den Galatern zuruft: „Ferner mache mir keiner Mühe, denn ich trage die Wundmale Jesu an meinem Leibe".[2]

Anders freilich verhält es sich mit der Erzählung von der Wunderheilung des Lahmen und der versuchten Opferfeier der Lystrenser, die freilich eine spätere Ausschmückung der Ereignisse in Galatien zu sein scheint. Die Heilung des Bettlers ist nicht sowohl das Hinderniß, die Erzählung für historisch zu halten, denn Wunder, wie sie ein heiliger Bernhard in weit größerer Zahl vollbrachte, wie sie auf den Gräbern der Heiligen zu Hunderten vorkamen, warum sollten sie sich nicht auch in einer früheren Zeit eben so einstellen, da diese Zeit doch nicht minder an Wunder glaubte und darum Wunder sah und that? Der historische Kern der Erzählung ist aber darum anfechtbar, weil alle Elemente zur Entstehung einer solchen Sage so nahe zur Hand lagen. Die sogenannte zweite Missionsreise bewegte sich im Allgemeinen in den Gebieten des alten Phrygien, von dem die Sage berichtete, daß hier vor Zeiten Jupiter und Mercur durch's Land zogen und an den Hütten der Barbaren anklopften.[3] An diese Sage mußte ein auf-

[1] Selbst abgesehen von der von Lachmann (1.) bevorzugten Lesart Apostelg. 14, 18, denn nicht die Enttäuschung der Lystrenser, Menschen statt Götter vor sich zu haben, sondern die Wühlereien fremder Juden führen die Steinigung herbei, die als Ausführung des Urtheils der Synagoge erscheint. — [2] Gal. 6, 17. — [3] Ovid Metamorph. VIII, 621—726. Vgl. Odyss. 17, 485:

„Denn auch selige Götter in wandernder Fremdlinge Bildung,
Jede Gestalt nachahmend, durchgehn oft Länder und Städte."

merksamer Leser des Galaterbriefs um so mehr erinnert werden, als derselbe gleichfalls die Ungastlichkeit der Juden und die Gastfreundschaft der heidnischen Wirthe des Apostels zur Voraussetzung hat. Gerade das ist aber auch die Unterlage der allbekannten Erzählung von Philemon und Baucis. Dazu sagt der Apostel Gal. 4, 14, wie einen Engel Gottes, wie Christum Jesum hätten die Leute Galatiens ihn aufgenommen, was ein heidnisches Denken um so mehr an den Götterboten Mercur und Jupiter erinnerte. Dazu redet der Brief von den Wundern und Zeichen, die unter den Galatern geschehen seien und von dem Strafgericht, dem die verfallen, die Gottes spotteten und das Gute nicht thaten, als es Zeit war. Das alles mag dem Verfasser der Apostelgeschichte die ewig junge Erzählung von Philemon und Baucis ins Gedächtniß gerufen haben, in der er ein Abbild der Aufnahme sehen mochte, die Paulus bei den Galatern fand. So verbanden sich ihm, und vielleicht schon einem Andern vor ihm, die einzelnen Bilder nach dem Rahmen, der in Ovids Metamorphosen gegeben war, wo der Dichter von den Seen und Hügeln des ehemals phrygischen, Landes berichtet, an denen auch Paulus und Barnabas vorüber gezogen.

„Unweit sumpfet ein See, vordem ein bevölkertes Erdreich,
„Nunmehr nur Fluth, vom Taucher und fischenden Reiher umflattert.
„Jupiter kam hierher wie ein Sterblicher, und mit dem Vater
„Sein stabtragender Sohn, Mercurius ohne Gefieder.
„Tausend Wohnungen nahn sie, um Obdach bittend und Ruhe;
„Tausend Wohnungen sperret das Schloß: Ein Häuschen empfängt sie,
„Zwar sehr klein, mit Halmen gedeckt und Rohre des Sumpfes.
„Als nun das himmlische Paar sich genaht der ärmlichen Wohnung,
„Und, die Scheitel gebückt, zur niedrigen Pforte hineinging,
„Heißt sie der freundliche Greis ausruhen auf gestelletem Sessel,
„Den mit grobem Gewebe die emsige Baucis bedeckte."

An solchen Eingang in ähnliche Hütten erinnerte die Aufnahme, die Paulus und Barnabas im phrygischen Lande gefunden, und so bildete sich die Sage, daß wie die Phrygier vordem Jupiter und Mercur für Menschen gehalten, so hätten sie dießmal Barnabas und Paulus als Jupiter und Mercur angesehen. Hatten sie sie doch aufgenommen wie Engel, wie Christum Jesum.[1]

[1] Die Abhängigkeit der Erzählung von den ovid. Metamorphosen läugnet Friedländer, Vorrede zum Index Lectionum der Univ. Königsberg, Sommersemester 1875. Möglich, daß dem Verfasser der Apg. nur die Sage von Baucis u. Phil. oder auch nur Odyss. 17, 485 bekannt war.

Nachdem die beiden Boten auch von Lystra hatten fliehen müssen, sahen sie sich in's tiefere Gebirge abgetrieben, denn Derbe, der östlichste Flecken Galatiens, lag schon in den Districten der Kliten, deren Häuptling Antipater es vordem zu seinem Raubsitz erkoren hatte, bis der Galaterkönig Amyntas ihm den Platz abnahm. Jetzt wird es wohl römische Festung gewesen sein, zumal die Apostelgeschichte allda ansässige Juden voraussetzt.[1] Auch hier wurde eine Gemeinschaft gegründet, die durch den Namen des Derbeer Timotheus der Kirche wichtig geworden ist. Da Paulus den Timotheus im Jahre 58 im ersten Korintherbrief noch sein „geliebtes Kind" nennt, so war er in den Jahren 50—53 jedenfalls noch jung an Jahren. Doch stammte er der Tradition nach aus einer damals bekehrten Familie. Nach der Apostelgeschichte war er der Sohn eines gläubigen jüdischen Weibes und eines Hellenen,[2] und der Verfasser des zweiten Timotheusbriefs führt die religiöse Richtung des Timotheus eben auf die Frauen der Familie zurück. Der ungefärbte Glaube hat schon gewohnt in der Großmutter Lois und in der Mutter Eunike.[3] Diese Frauen wären denn als die Frommen von Derbe anzusehen, die die Wunden des gesteinigten Paulus verbanden, und denen er gleichfalls wegen „Schwachheit des Fleisches" gepredigt haben wird. Man kann für die Aechtheit dieser Tradition wohl anführen, daß im zweiten Jahrhundert die Familienverhältnisse eines Mannes recht wohl bekannt sein konnten, der sein Wirken erst um die Mitte des ersten begann. Anderseits freilich können wir nicht bergen, daß Lois und Eunike für Jüdinen sehr auffallende Namen sind.

Zwischen den Gemeinschaften von Derbe, Lystra und Ikonium entspann sich bald ein reger Verkehr, in dem der junge Timotheus bald die Rührigkeit und den Eifer entwickelte, der später Paulus in ihm die Missionsnatur erkennen ließ, die sich auch in weiteren Kreisen verwenden lasse.[4] Paulus und Barnabas selbst konnten von Derbe aus durch das cilicische Thor auf kürzestem Wege Tarsus erreichen, auf dem bekannten Paß, der nach Cilicien hinüberführt. Nach der Apostelgeschichte aber zogen die beiden Wanderer statt dessen vor, auf dem früheren Wege durch Galatien zurückzukehren, was auf einen längeren Aufenthalt in Derbe deuten dürfte. Von Perge in Pamphylien wird dießmal berichtet, daß sie daselbst, ohne Zweifel in der

[1] 16, 3. — [2] 16, 1. — [3] 2 Tim. 1, 5. — [4] Act. 16, 2.

Synagoge, den Herrn verkündeten. Statt dann aber die Mündung des Ceſtrus hinunter zu fahren, wanderten ſie hinüber nach Attalia am Ausfluß des Katarrhaktes, um ſich von da nach Antiochien einzuſchiffen.[1] Damit war die Botſchaft vom erſchienenen Meſſias auch in die Synagogen des Binnenlands getragen und mochte nun weiter wirken in den Gemüthern.

Wie die hinterlaſſenen Gemeinſchaften organiſirt waren, erfahren wir nicht. Doch ſetzt Paulus an einer Stelle voraus,[2] daß in den frommen Verſammlungen der Chriſten die griechiſche Bibel vorgeleſen werde, und ſein ganzer Brief zeigt, daß das alte Teſtament den Gemeinden raſch geläufig und Mittelpunkt ihrer Erbauung geworden iſt. Daneben aber wird es an einem geſchriebenen Evangelium wohl auch nicht gefehlt haben. So ſind die erſten heidenchriſtlichen Gemeinſchaften nicht anders organiſirt als die judenchriſtlichen, aber dennoch bezeichnet dieſes Vordringen des Chriſtenthums nach Galatien einen folgenreichen Schritt, der die Sache des Chriſtenthums in eine wohlthätige Entfernung ſtellte von den Geſchicken Paläſtinas. Das „Reich" ſtellte ſich hier im Innern Kleinaſiens anders dar, als in der alten Heimath Davids und Salomos. Je weiter von Jeruſalem, um ſo mehr mußte der Reichsgedanke von ſeiner univerſellen Seite her aufgefaßt werden. So war dieſes Hinaustragen des Evangeliums unter einen neuen Himmel, zu einem Stamm, dem die Mauern und Thore Jeruſalems gleichgültig waren, von bedeutſamen Folgen. Einige dieſer Conſequenzen kamen auch ſofort zur Sprache, als Paulus nach Antiochien zurückkehrte und in ſo fern bildet in der That die ſogenannte „erſte Miſſionsreiſe" einen großen Abſchnitt in der Geſchichte des Chriſtenthums.

Im Ganzen waren nun bereits faſt ſiebzehn Jahre verfloſſen ſeit der Bekehrung des Apoſtels und nahezu vierzehn, in denen er in Syrien, Cilicien und Galatien thätig war. Gegenüber dieſem langen Zeitraum und dem ausgedehnten Schauplatz iſt es freilich unendlich wenig, was die geſchichtliche Erinnerung aufbewahrt hat. Die zwei oder drei Erzählungen, die wir aus dieſer Zeit beſitzen, verſchwinden wie ein unſicherer Schimmer am dunkeln Himmel. Um ſo klarer ſteht dagegen das Bild dieſer Periode vor unſeren Augen, wenn wir hören, was der Apoſtel ſelbſt einige Jahre ſpäter von dem Wanderleben be-

[1] Act. 14, 26. Gal. 1, 22; 2, 1. — [2] Gal. 4, 21.

richtet, das hinter ihm liegt. Es beſtand nach ſeinem eigenen Zeugniß in viel Arbeit, in übermäßig vielen Schlägen, in Gefangenſchaften und in häufigen Todesgefahren. „Von den Juden, ſagt er, habe ich fünf Mal vierzig Streiche erhalten weniger einen. Ich bin drei Mal (von römiſchen Obrigkeiten) geſtäupt, ein Mal geſteinigt worden, drei Mal habe ich Schiffbruch gelitten, ein Mal habe ich Tag und Nacht zugebracht in der Tiefe des Meers. Ein Diener Chriſti durch häufige Reiſen, durch Gefahren auf Flüſſen, durch Gefahren unter Räubern, durch Gefahren unter meinem Volk, durch Gefahren in Städten, durch Gefahren in der Wüſte, durch Gefahren auf dem Meer, durch Gefahren unter falſchen Brüdern, in Arbeit und Mühſal, durch häufige Nachtwachen, durch Hunger und Durſt, durch häufiges Faſten, durch Froſt und Blöße, außer was ſich ſonſt zuträgt in der täglichen Sorge für die Gemeinden".[1] Dieſe wenigen Zeilen zeigen freilich einen ganz andern Inhalt des mühſeligen und geplagten Lebens des Apoſtels, als man in der Mitte des folgenden Jahrhunderts noch wußte. Die Geſchichte hat kein Gedächtniß für die Leiden des Handwerkers, der die Volksgenoſſen in fernen Colonien aufſucht und den die eigene Nationalität dort nicht dulden will. Sie denkt an Reden in gedrängter Baſilika, an abergläubiſche Huldigungen oder tobende Aufſtände bigotter Maſſen. Die Müdigkeit, der Hunger, die Nachtwachen, die Schläge ſind ihr kein Gegenſtand des Gedächtniſſes werth. Das Martyrium, das der Apoſtel erzählt, konnte man ſich im glänzenden Rom nach ſeinem vollen Umfang nicht vorſtellen. Hätten doch auch heute wenige Menſchen davon einen Begriff, was es heißt, jüdiſche Colonien in den Thälern des Karadagh unter den räuberiſchen Karamanen aufzuſuchen und von dieſen Colonien zurückgeſtoßen, der Maßregelung der Militärbehörden und der Mißhandlung der Eingebornen ausgeſetzt und ſelbſt empfohlen zu ſein. Das aber iſt das Bild, das in der Selbſtbiographie des Apoſtels ſich für dieſe Periode aufthut.

[1] 2 Cor. 11, 23—30.

4. Der Streit über die Beschneidung.

Der Geist des Morgenländers ist ganz anders als der des Abendländers gebunden an überlieferte Formen. Gebundenheit durch die Tradition ist der Charakter seiner Kunst, seiner Wissenschaft und seiner Religion. So ist es ein *Gesetz*, es sind überlieferte Gewohnheiten, die als der Gottheit wohlgefällig gelten, und darum sind alle Religionen des Orients *rituelle* Religionen, die durch heiligen Brauch, durch bestimmte Waschungen, bestimmte Gebete, bestimmte Wallfahrten die Gottheit sühnen. Diesem Geiste entsprechend waren die Kämpfe, die Paulus auf dem morgenländischen Arbeitsgebiet durchzufechten hatte, ganz anderer Art als seine Streitigkeiten mit den Hellenen. Mit diesen stritt er über die Lehre, über Auferstehung und Unsterblichkeit, über ihre maßlose Subjectivität, die Bräuche aufbrachte, „die wir nicht haben noch die Gemeinden Gottes" — im ganzen Morgenlande aber war die brennende Frage, wie stehen die unbeschnittenen Anhänger des Messias zum jüdischen Gesetz? Gehörten zu ihrer Rechtfertigung Beschneidung und jüdischer Ceremonialdienst, oder wird auch, wenn sie bei heidnischem Leben verharren, der Messias ihre Hoffnungen rechtfertigen?

Paulus hatte die neugestifteten galatischen Gemeinden *nicht* auf das Gesetz verpflichtet und ihre männlichen Angehörigen *nicht* beschnitten. Es war das eine neue Praxis auch seinerseits, wie der sofort darüber ausbrechende Streit beweist. Wenn er bis dahin vierzehn Jahre so gewirkt, daß auch die Brüder in Judäa „Gott über ihn priesen", während jetzt leidenschaftlicher Widerspruch gegen ihn sich erhebt, so muß doch wohl auch *er* etwas an seinem seitherigen Verfahren geändert haben. Bekennt er doch selbst, daß er in seinem langen Missionsleben bald den Juden ein Jude, bald den Griechen ein Grieche, denen unter dem Gesetz als unter dem Gesetz, denen ohne Gesetz als ohne Gesetz gewesen sei.[1] Die galatischen Gegner werfen ihm auch vor, daß er anderwärts Beschneidung predige und er läugnet nur, daß er sie *noch* predige.[2] Es wird mithin dieser Wechsel des Verfahrens in die Zeit fallen, in der dieser Vorwurf gegen ihn erhoben wird, d. h. eben in die der galatischen Missionsthätigkeit.

Nothwendig mußte diese Frage zunächst in Antiochien zur Sprache kommen, wohin Paulus und Barnabas gegen Ende der Regierung des

[1] 1 Cor 9, 19 ff. — [2] Gal. 5, 11.

Claudius zurückgekehrt waren.[1] Die Gemeinde dieser Weltstadt stand nun schon im zweiten Jahrzehnt ihrer Blüthe und war so zu sagen die Mutterkirche cilicischer, cyprischer und galatischer Gemeinden geworden. Während ihr aber auf der einen Seite dieser Zuwachs an heidenchristlichen Gemeinden angemeldet ward, deren Zustand doch auch ihre eigenen Freiheiten weit überbot, stand sie auf der andern Seite in steter Beziehung mit Jerusalem, wo man schon die syrischen Gemeindesitten selbst allzu emancipirt fand. So war Antiochien gleichsam der geographische Punkt, auf dem die entgegengesetzten Auffassungen der christlichen Hebräer und Helleniſten sich kreuzten. Und zwar war man von beiden Seiten im Vorrücken.

In Jerusalem war Johannes Markus der Herold der Thaten des Paulus gewesen und mochte nicht gerade die unparteilichste Schilderung der Praxis gegeben haben, von der er sich in den unheimlichen Gegenden von Perge losgesagt hatte. Jedenfalls konnte man über die Consequenzen einer ausdrücklichen Heidenmission alldort nicht im Zweifel sein. Noch war das Judenchristenthum in entschiedener Majorität, aber entwickelten die Dinge sich nach der Richtung weiter, die nun der Reihe nach in Antiochien, Pamphylien, Galatien hervorgetreten war, so mußten die Jerusalemiten Schritt für Schritt in eine Verbindung hinein gerathen, die wesentlich außerhalb des Judenthums stand. So trat an die Urgemeinde zu einer Zeit, da sie unter dem Eindruck der Niederlage des Caligula und des Sieges des Pharisäismus jüdischer dachte als je, die Frage heran, ob sie außerhalb des Judenthums eine allumfassende Gemeinschaft gründen wolle, gemäß dem Auftrag, der ihr geworden war, oder ob sie, festhaltend an der geschichtlichen Ueberlieferung, daß dem Samen Abrahams das Heil verheißen sei, nur diejenigen als Brüder anerkennen wolle, die dem Gesetze sich unterwarfen? Jetzt erst erkannten die Eifrigeren, daß man es so weit überhaupt nie hätte sollen kommen lassen und etliche von ihnen unternahmen es, in Antiochien selbst den Vorschriften des Gesetzes wieder Gehorsam zu verschaffen. So wird es wohl nicht ohne Zusammenhang sein, wenn im Augenblick der Stiftung des galatischen Heidenchristenthums an die Gemeinde in Antiochien die Forderung gestellt wird, ihre heidnischen Brüder zu beschneiden. Es war diese Forderung eine Reaction gegen die Mission Pauli, die sich leicht begreift. Die

[1] Gal 2, 1. Im Jahre 52—53.

syrischen Brüder hatten sich bis dahin mit der Freiheit, die das Leben einer bewegten Weltstadt gewährt, über die Vorschriften des Gesetzes, wenigstens im Umgang mit den heidnischen Brüdern hinweggesetzt.[1] Beide fanden sich bei den Agapen zusammen, uneingedenk, daß dem Juden verboten sei, mit dem Unbeschnittenen zu Tische zu liegen und daß das Brot, das der Heide beitrug zur gemeinsamen Mahlzeit, in den Augen der Lehrer schlimmer als unreines Fleisch war. So waren es nicht die von Jugend auf an laxere Sitten gewöhnten Antiochener, sondern es waren aus Jerusalem hierhergekommene Judenchristen, die sich gegen dieses unjüdische Leben verwahrten und den Heiden erklärten: „Wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach der Sitte Moses, könnt ihr keinen Antheil haben an dem messianischen Heil".[2] Aber auch die antiochenischen Judenchristen selbst mußten durch die Thatsache der neuen galatischen Gemeinden daran erinnert werden, daß die Verheißungen des alten Bunds an die Erfüllung des Gesetzes gebunden seien und der Messias nur ein gesetzestreues Volk erlösen werde. Erwägt man die traditionelle Gebundenheit des Morgenlandes an den uralten, heiligen Brauch der Väter, erwägt man insbesondere, wie stark die Macht der jüdischen Sitte über den einzelnen Juden von Jugend auf war und wie er mit der Muttermilch schon den Glauben einsog, daß sein Volk Gott wohlgefällig sei vor allen Völkern der Heiden, so muß man zugestehen, es konnte einem jüdischen Manne zumal in dieser Zeit des Religionskampfes unmöglich leicht werden, sich auf die Seite der Unbeschnittenen zu schlagen.

Diesem sich durchaus selbstverständlichen Vorurtheil trat nun Paulus gegenüber mit dem Radicalismus einer Theologie, die alle historischen Vermittlungen aufhob. Zum Reich gelangen wir durch eine Wiedergeburt im Geiste. Es ist gleichviel, ob wir Juden oder Griechen waren, denn in Christo sind wir eine neue Creatur. Vielmehr konnte von diesem Standpunkt aus der fleischliche Vorzug, Israel anzugehören, sogar eine Gefahr werden, indem er den Gläubigen verführte, „auf Fleisch zu vertrauen", und in sofern sagt Paulus selbst: „was mir Gewinn war, achtete ich, um des überragenden Gewinnes der Erkenntniß Jesu, für Schaden, für Unrath, auf daß ich Christum gewinne und in ihm erfunden werde, als der ich nicht meine Gerechtigkeit habe, die aus dem Gesetze, sondern die durch den Glauben an Christus

[1] Gal. 2, 12. 14 f. — [2] Act. 15, 1 f.

kommt, um ihn zu erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden, mich seinem Tode gleichgestaltend".[1] Auf diese Höhe des christlichen Bewußtseins konnten sich nicht alle Juden stellen. Man hatte ihnen von Kindesbeinen vorgesagt, welch hohen Vorzug sie vor den Unbeschnittenen voraus hätten und dieser aristokratische Dünkel saß um so fester, als er ein Theil der religiösen Ueberzeugung war. Dazu war die Furcht vor Verunreinigung durch die Heiden dem rechten Juden so sehr von Jugend auf anerzogen, daß auch der Freieste bei jeder heidnischen Berührung von eigenthümlichen Empfindungen bewegt wurde. Ist es doch selbst für Paulus nicht etwas Selbstverständliches, mit den Heiden zusammen zu leben, sondern ein jedesmaliger Entschluß, eine Selbstüberwindung, deren er sich vollkommen klar bewußt ist.[2]

Zu der Frage, ob in dem geistigen Reiche des Messias der fleischliche Vorzug, Israelite zu sein, noch irgend etwas bedeute, kam aber die weitere, ist denn das Gesetz in dem Reiche des Messias überhaupt noch für irgend wen verbindlich, ist seine Geltung überhaupt nur verträglich mit dem Zustand des durch Christus Erlösten? Die pauliniſche Theologie gab auch in dieser Beziehung sehr radicale Antworten. Ein Gesetz, das nach der Theologie des Apostels nur die Bedeutung gehabt hatte, das Fleisch zur Sünde zu reizen, konnte unmöglich für den in Christo Neugebornen noch verbindlich sein. Dieses Gesetz war gegeben worden, um die Menschheit bis zur erschienenen Gnade in der Sünde festzuhalten, allein nachdem nun die Gnade gekommen ist, können wir nicht gehalten sein, ein Gesetz zu erfüllen, das lediglich unser Zuchtmeister sein sollte bis zu dem von Gott gesetzten Tag der Erlösung. Der ganze Tiefsinn, aber auch die ganze paradoxe Schroffheit der pauliniſchen Anschauungen mußte an diese Frage kund werden und es läßt sich denken, wie die Gegner sich vor jenen Speculationen entsetzten, die dem Gesetze nur die Bedeutung zuschrieben, Sünde in der Menschheit zu mehren, uns unter den Fluch zu stellen und so die Erwählten aufzubehalten für die Gnade. Seine Ausführungen, daß zur Erlösung ein neuer Geist gehöre, daß aber das Gesetz keinen Geist mitzutheilen vermöge, daß es nur schwarzer Buchstabe, nur todte, steinerne Schrift sei, schien ihnen ein „Fälschen des göttlichen Wortes",[3] im besten Fall nannten sie eine solche Predigt

[1] Phil. 3, 4—10. — [2] Vgl. Gal. 4, 12. 1 Cor 9, 21. — [3] 2 Cor. 4, 2.

ein „verdecktes Evangelium" und warfen Paulus vor, daß er nicht Gottes Wort, sondern „sich selbst", das heißt seine Träume predige.[1] Auch hatten sie ja in Sachen des Gesetzes das ausdrückliche Schriftwort für sich, das zumal im Deuteronomium ganz ausdrücklich sagte, daß nur der leben solle, der das Gesetz erfüllt. — So war die Stellung des Apostels keineswegs günstig und er greift zu einem fast verzweifelten Mittel, um diese ausdrücklichen Aussagen der Schrift über die ewige Verbindlichkeit des Gesetzes unschädlich zu machen, er erklärt nämlich, Moses habe mit Absicht Israel über die Vergänglichkeit des alten Bundes getäuscht. So kommt er 2 Kor. 3, 11 zu der bedenklichen Auseinandersetzung, daß er als Prediger des Evangeliums aufrichtig sei und es nicht mache wie Moses, der eine Decke auf sein Angesicht legte, auf daß die Kinder Israel nicht schauen sollten, wie der Glanz, der von der Offenbarung auf dem Sinai her sein Angesicht verklärte, ein vorübergehender sei. Dadurch, daß Moses von da ab stets sein Angesicht verbarg, habe er die Meinung hervorgebracht, die Glorie des Gesetzes sei eine bleibende, während in der That ihr eine Zeit gesetzt war nach der sie verbleichen sollte.[2]

Es lag in der Natur solcher Ausführungen, daß sie die Gesetzesgläubigen mehr erbitterten als überzeugten. Sie waren so sehr der Ausfluß einer ganz individuellen theologischen Weltanschauung und nur aus dieser zu verstehen, daß sie einem anders gearteten Denken allerdings ein „verdecktes Evangelium" bleiben mußten. Den schroffen Aeußerungen des Paulus über das Gesetz und den Gesetzgeber trat ein entsprechender Eifer *für* dasselbe bei den „Unfreien" entgegen und jene geistige Windstille und der innere Friede der Gemüther, die der Morgenstunde des Christenthums ihre Weihe gegeben, wich gereizten Debatten, bei denen ein geistliches Leben nicht gedeihen konnte. Das Gemeinsame verlor an Interesse gegenüber dem Streitigen und den strengen Judenchristen schien es wichtiger zu sein, über der jüdischen als über der christlichen Physiognomie der Gemeinde zu wachen. Gegenüber diesem fast nur noch jüdisch gefärbten Eifer konnte es Paulus zweifelhaft werden, wie weit es denn diesen Leuten mit ihrem Glauben an Christum Ernst sei, da doch sichtlich ihr leidenschaftlicheres Interesse nicht Jesu sondern dem Gesetze galt. Was thun sie bei uns? fragt der Apostel,[3] sie wollen sich nicht mit der Gemeinde er-

[1] 2 Cor. 4, 3. 5. — [2] 2 Cor. 3, 4—18. — [3] Gal. 2, 3–5.

bauen, sondern ihre ganze Thätigkeit läuft darauf hinaus, zu spioniren, ob einer das Gesetz verletze. Sie sind neben herein geschlichen und stellen sich als Brüder, aber nur, um unserer Freiheit nachzustellen, damit sie uns wieder unter das Joch bringen. Der Erfolg dieses pharisäischen Treibens konnte es allerdings sein, daß das Christenthum wieder in's Judenthum zurücksank. Aber wenn der Apostel diese mögliche Folge jener verkehrten Richtung als von den Pharisäern ursprünglich beabsichtigt, darstellt, so ist daran ersichtlich, wie sehr die Gegensätze sich bereits verbittert hatten. Er verwechselt, wie es in der Polemik oft geht, den Erfolg mit der Absicht. Denn daß auch die Pharisäer nicht als Kundschafter, sondern als Gläubige der Gemeinde beigetreten waren, daran konnte doch nach der Lage der Dinge nicht wohl ein Zweifel obwalten. Während so Paulus zu weit geht, wenn er in den Skrupeln der Palästinenser nichts als Heuchelei und pharisäische Selbstsucht sehen will, die die Heidenchristen zu Klienten herabzudrücken bestrebt sei, steigerten anderseits die Judaisten sich zu der gänzlich unzulässigen Behauptung, daß die Heidenmissionen an sich verboten seien, weil die Verheißung des messianischen Reichs nicht den Heiden, sondern allein den Juden gelte.[1] Wie tief den Apostel diese Fragen innerlich aufregten und erschütterten, das zeigt, daß er Gal. 2, 2 wieder eine jener Visionen erwähnt, die sich bei ihm der Qual großer Entscheidungen zuzugesellen pflegten.[2] Handelte es sich doch um nichts Geringeres als um die Frage, ob das Christenthum eine formalistische, rituelle Religion, eine Religion der Waschungen, Reinigungen und Speisegesetze werden solle, oder ob der Gedanke Jesu aufrecht bleiben würde, daß Gott vom Menschen nichts begehre als sein Herz, und daß das Reich Gottes nicht in Fasten und Essen bestehe, sondern in einer heiligen Verfassung der Gemüther. Wohl mochten den Apostel die großen Consequenzen dieser Entscheidung tief aufregen, und er selbst berichtet uns, die gesammte Heidenwelt, insonderheit aber die eben gestifteten galatischen Gemeinden seien ihm vor Augen gestanden, als er gegen die Forderung der Beschneidung auftrat.[3] Ob nun die Offenbarung, die Paulus damals hatte, in einer Vision oder in einem Traumgesicht oder in

---

[1] Gal. 2, 9 sieht es wenigstens Paulus als einen Sieg an, daß die Säulenapostel die Berechtigung der Heidenmission nicht beanstanden. — [2] So Apg. 16, 9; 18, 9 — [3] Gal. 2, 5 ist ein schlagender Beweis, daß die Gemeinden des Galaterbriefes damals bereits existirten.

einer inneren Geistesansprache bestand, wissen wir nicht, da die Apostelgeschichte seine Entschlüsse nicht aus solcher Quelle, sondern von einem Beschluß der antiochenischen Gemeindevertretung herleitet.[1] Seinem eigenen Bericht nach gab eine himmlische Stimme den Ausschlag, aber einen solchen, wie er ganz der innersten Natur des Apostels gemäß war. Paulus war gewöhnt, die Dinge bei der Wurzel anzufassen. So beschloß er auch dießmal, sich nicht länger mit den untergeordneten Geistern herumzuschlagen, sondern hinauf zu ziehen nach Jerusalem und sich mit den Urapostеln selbst auseinanderzusetzen. Die Urgemeinde sollte sich darüber entscheiden, wie sie zu den Gemeinden stehe, die er unter so schweren Opfern geworben hatte. „Ich wollte sie fragen, sagt er, ob ich etwa vergeblich liefe oder gelaufen wäre".[2] Sein natürlicher Begleiter bei diesem schweren Gang war Barnabas, der bei der Muttergemeinde noch von den Zeiten der Gütergemeinschaft her in gutem Andenken stehen mußte und doch auch bei den kleinasiatischen Erfolgen der christlichen Predigt so gut wie Paulus betheiligt, und nicht wie Johannes Markus umgekehrt war, als ihm das Steigen über den Taurus beschwerlich wurde. Zugleich aber fand es Paulus für angemessen, einen Bruder aus den Heiden mit nach Jerusalem zu nehmen und es darauf ankommen zu lassen, ob man demselben ohne weiteres die christliche Gemeinschaft gewähren, oder ob man ihn zur Beschneidung zwingen werde. Es war das der an dieser Stelle zuerst erwähnte Grieche Titus, eine Achtung gebietende, im Leben gereifte Persönlichkeit,[3] den Paulus auch sonst zu schwierigen Missionen brauchte.

Achtzehn Jahre waren seit dem Tode Jesu verflossen, als Paulus mit Barnabas und Titus im Jahr 53 zu Jerusalem erschien. Seit achtzehn Jahren bereits wartete die galiläische Gemeinde, die sich nach der heiligen Stadt gezogen hatte, auf die Wiederkunft des Meisters. Man hatte inzwischen lernen müssen, der sogenannten „letzten Zeit" eine längere Dauer beizumessen und wir sahen, wie in Folge dessen das Gemeindeleben mehr und mehr in die gewohnten Gleise des jüdischen Wesens zurückgekehrt war. Der Enthusiasmus der ersten Zeit und das große Beispiel Jesu hatte die Jünger über die Peinlichkeit des Ritualgesetzes wohl für eine Weile hinausgehoben, aber es gehörte zu der naturgemäßen Rückkehr zu einer mehr nüchternen Lebensordnung, wenn die Gemeindeglieder das Gesetz jetzt wieder so pünktlich

[1] Ap.-G. 15, 2. — [2] Gal 2, 2. — [3] 2 Cor. 7, 13–16.

erfüllten, als in Jerusalem herkömmlich war. Eine Ausnahme davon hätte den Kriegszustand nur geschärft, der ohnehin schwer genug auf den Gemeinden Judäas lastete.[1] Die Frage aber, die Antiochien bewegte, wie man sich Heiden gegenüber zu verhalten habe, fand für den gemeinen Mann in Jerusalem überhaupt nicht statt, da nur ausnahmsweise ein Heide sich dort sehen ließ und rein theoretische Fragen zu entscheiden, nicht die Aufgabe der auf den Messias harrenden Gläubigen war. War also aus der großen Gährung der ersten Zeit dennoch die jüdische Gesetzlichkeit der Zwölf unverändert hervorgegangen, um wie viel weniger ließ sich jetzt erwarten, daß die Jünger sich zu einer Aenderung ihrer Sitte entschließen würden, da die Meisten von ihnen dem Alter nahe gekommen waren, in dem der Mensch dem gemeinen Lauf der Dinge nach ohnehin conservativer wird. Alles zusammengerechnet waren mithin die Aussichten auf eine sachliche Verständigung gering. Allein um principielle Entscheidungen über die Geltung des Gesetzes und um kirchliche Normen handelte es sich ja auch für jetzt noch nicht, so lang ein kirchlicher Organismus, eine Verbindung der einzelnen Gemeinschaften untereinander nicht existirte. Die Frage war lediglich die, ob die Jünger Jesu auch Unbeschnittene als vollbürtige Glieder des Reichs anerkennen würden, oder ob sie ihnen die Gemeinschaft verweigerten? Eben diese Frage entschied sich praktisch, wenn die Apostel den Griechen Titus als Bruder aufnahmen. Wie zu erwarten, erhob die pharisäische Partei heftigen Widerspruch gegen diese Zumuthung. Man verlangte, der Grieche, den der Tarser mitgebracht, müsse erst Jude werden, ehe er an den Versammlungen und den Liebesmahlen der Gemeinde Antheil nehme. So klug und nachgiebig der Apostel nun auch sonst den Verhältnissen Rücksicht zu tragen pflegte, in diesem Punkte wich er dennoch keinen Augenblick, da Titus ihm Repräsentant aller heidenchristlichen Gemeinden war und es sich somit um alle Heiden handelte.[2] Wie nun auch die Zwölf die Sache wünschen mochten, jedenfalls haben sie Titus nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen und die Pharisäer drangen nicht mit ihrer Forderung durch.[3] Es war auch nicht die Meinung des Apostels, die Frage nach der Organisation der heidenchristlichen Gemeinschaften der Beschlußfassung der jerusalemitischen Gemeinde zu unterbreiten, sondern privatim suchte sich Paulus mit Jakobus, Petrus und Johannes, den

[1] 1 Thess. 2, 14. — [2] Gal. 2, 5. — [3] Gal. 2, 5.

angesehensten Häuptern der palästinensischen Kirche zu verständigen. Ihnen legte er in besonderer Besprechung das Evangelium vor, das er unter den Heiden predige und in dem Hauptpunkt, daß Christus für uns gestorben sei nach der Schrift und lediglich auf seinem stellvertretenden Leiden unser Heil beruhe, waren sie ja von Haus aus mit ihm einig. So verweigerten sie Paulus und Barnabas den Handschlag der Gemeinschaft nicht. Beide mochten fortfahren, wo die Juden nicht hörten, den Judengenossen und Heiden das Evangelium zu predigen, sie selbst aber wollten nach wie vor unter den Beschnittenen wirken. Das ist die Theilung des Arbeitsgebiets, die Paulus je und je hervorhebt.[1] Das alles schloß aber nicht aus, daß die Jerusalemiten und insbesondere Jakobus von der Zukunft und von den eigenen Anstrengungen eine weitere Bekehrung der heidnischen Brüder auch zum Anschluß an die Gemeinde Israels erwarteten.

Die Kernfrage war somit nur vertagt und keineswegs entschieden. Ob die christgläubigen Heiden zu beschneiden seien, oder ob sie in ihrer Freiheit vom Gesetz verharren sollten bis der Herr selbst diese Frage entscheiden würde, blieb streitig. Einig war man nur darin, daß wenn Paulus auch Proselyten und Heiden von der Messianität Jesu überzeuge, dem nichts in den Weg zu legen sei. Freilich hat darum auch jene Besprechung der Häupter der jungen Kirche, so merkwürdig sie war, doch für Paulus selbst nicht die Bedeutung, die man ihr später beilegte, als eben diese Frage zu einem factischen Schisma geführt hatte.[2] Paulus berührt diese Zusammenkunft nur ein Mal und da nur, um zu zeigen, daß sie ein positives Ergebniß nicht gehabt habe. Aber es bleibt ein denkwürdiges Zeugniß des noch immer kräftig athmenden Liebesgeistes, wenn auch diese einem jüdischen Mann so wichtige Frage, nicht wichtig genug schien, um sich die Hand der Gemeinschaft zu verweigern. Pauli Berufung durch Christus ward anerkannt, wenn auch von einer Anerkennung seines Apostolats nicht die Rede ist. „Sie erkannten die ihm gegebene Gnade" und für den beiderseitigen guten Willen gab es sofort einen gemeinsamen Boden der Einigung. Die Noth der Brüder in Jerusalem war nachgerade so groß geworden, daß die Urgemeinde ohne Unterstützung der Auswärtigen, sich kaum mehr lang hätte halten können. Wenigstens berichtet der

---

[1] Gal. 2, 7—19. 2 Cor. 10, 13—16. Rom. 11, 13. 15, 14—16. —
[2] Ueber die Relation der Apostelgeschichte wird an seinem Ort zu handeln sein.

Apostel, das Einzige, was die Häupter der Urgemeinde sich ausbehalten hätten, sei gewesen, daß die heidnischen Gemeinden der Armuth der Jerusalemiten zu Hülfe kommen sollten und Paulus ergriff mit Eifer diesen Vorschlag, der seinem Princip nichts vergab und seinem Thätigkeitstrieb neue Aufgaben setzte.

Denn nur all zu leicht begreift es sich, daß die Lage der Jerusalemiten in diesem Augenblick eine wahrhaft bejammernswerthe sein mußte. Immer höher und höher ging die patriotische Bewegung des Judenthums und schon die Verwaltung des letzten Procurators, Cumanus, hatte die ersten blutigen Conflicte gesehen. Auf Cumanus aber folgte im Jahre 52 oder 53 einer der Freigelassenen des Claudius, Antonius Felix, der nach Tacitus die Königsmacht mit Sklavensinn ausübte. Bruder des allmächtigen Günstlings Pallas beutete er ungestraft die unglücklichen Provinzen aus und mit ihm begann das Banditen- und Sicarierwesen, das zu allen Zeiten der Begleiter der Mißregierung und des Hungers in Israel war. Die Hungersnoth wurde bald eine perennirende und als Vorläufer der späteren Massenauswanderungen ist schon in den nächsten Jahren viel von wandernden Christen die Rede, die die fremden Gemeinden aufzehren, ihnen das Ihre nehmen und deren Gott der Bauch ist.[1] Eine Rückwirkung dieser drangsalsvollen Lage auf die vorliegende Frage war das Abkommen, daß die Brüder aus den Heiden diesem Elend steuern sollten. Paulus war auch eifrig das zu thun. „Gutes zu thun an jedermann, zumal an des Glaubens Genossen" ist forthin eine ständige Mahnung seiner Briefe. „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb", „wer kärglich säet, wird kärglich ernten",[2] mit solchen Worten erinnert er die Gemeinden der Heiden an die Noth der Brüder. Jenen Titus, den er damals in Jerusalem mit sich hatte, betraute er mit der Leitung dieser Collecte. Vielleicht daß er ihn damals gleich den Brüdern zu Jerusalem als den Mann vorstellte, der ihnen helfen werde.[3]

Indessen wie freundlich auch der Abschied der christlichen Führer nach der Besprechung zu Jerusalem gewesen war, die Streitfrage selbst war dadurch nicht zur Erledigung gekommen. Paulus hatte sein Arbeitsgebiet vor dem Hereinsprechen der pharisäisch gesinnten Palästinenser durch eine Verständigung mit den von diesen anerkannten

---

[1] 2 Cor. 12, 13. Phil. 3, 19. — [2] Gal. 6, 10. 2 Cor. 9, 6. 7. — [3] Gal. 2, 10. 2 Cor. 8, 16 flgd.

Autoritäten sichern, er hatte die Zumuthung der Gesetzeserfüllung von seinen Gemeinden abwenden wollen, aber gerade über diese Punkte war eine Verständigung nicht erzielt. Die Säulenapostel blieben, was sie waren, „Apostel der Beschneidung" und verlangten nicht nach einer Wirksamkeit außerhalb des Judenthums. Sie waren gesendet an die verlorenen Schafe vom Hause Israel und wußten, daß sie die Städte Israels nicht ausrichten würden, ehe der Herr kommt. Das Werk der Proselytenbekehrung überließen sie darum Paulus. Man erkannte in dieser Beziehung die dem Bruder von Tarsus verliehene Gnade an, aber mit Recht ist aufgefallen, daß Paulus auch da von einer Anerkennung seines Apostolats nichts berichtet, wo er zur Vertheidigung desselben auf eben jene Verhandlungen zu sprechen kommt. Die Differenzen über diesen Punkt waren mithin nicht ausgeglichen, sondern sie nahmen erst jetzt ihren rechten Anfang, als der Streit über das Gesetz dazu drängte, Autorität gegen Autorität zu setzen. Eben so wenig aber als das selbstständige Apostolat des Paulus war die Freiheit der Heidenchristen vom Gesetze zugestanden. Vielmehr hatte die Besprechung in Jerusalem gerade die Folge, daß die Gesetzeseifrigen nun überall den Fußtapfen des Apostels nachfolgen, um wo er Gemeinden von Heiden gesammelt hat, den höheren Segen der Beschneidung hinzu zu bringen.

Doch ist nicht zu verkennen daß die Urgemeinde selbst gespalten ist in ihren Meinungen. Eine strenge Partei, zu der Jakobus, der Bruder des Herrn, gehalten haben muß,[1] verlangte die Beschneidung, trotzdem wurde Titus nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen. So erscheint auch nachher in Antiochien Petrus milder und nachgiebiger als die Freunde des Jakobus, so kann in Galatien sich Paulus darauf berufen, daß die Apostel ihre Forderungen selbst nicht so hoch gespannt als ihre angeblichen Emmissäre und auch in Korinth wiederholt es sich, daß die fremden Eindringlinge mit einem apostolischen Schiedsrichter drohen, der kommen soll, aber als dann wirklich „gewisse mit Empfehlungsbriefen" erscheinen, nimmt die Spannung nicht zu, sondern ab, und nur die Frage der Unterstützung der Armen von Jerusalem steht dann noch auf der Tagesordnung.[2]

Vielleicht aus Rechnung auf diese mildere Stellung des Petrus hatten die Brüder Antiochiens denselben bestimmt, ihre Gemeinschaft

[1] Gal. 2. — [2] Vgl. 2 Cor. 1—9 in seinem Verhältniß zu 2 Cor. 11—12.

zu Antiochien in Perſon zu beſuchen und ihre Weiſe kennen zu lernen. Sein Beſuch, der nicht lang nach jener Zuſammenkunft in Jeruſalem ſtattgehabt haben muß, ſchien anfangs auch dieſe Hoffnungen zu beſtätigen. So lang Petrus allein Gaſt der Antiochener war, ſchienen in der That alle Schwierigkeiten ausgeglichen. Er aß mit den Heiden zuſammen, ja er lebte heidniſch, wie Paulus ſich ausdrückt,[3] ſo daß ſeine Accommodation an die ſyriſchen Sitten noch über die Theilnahme an den Agapen hinaus gegangen zu ſein ſcheint. Indem ſo das Haupt des Jüngerkreiſes ſelbſt ſich auf die Seite der Freiheit ſtellte, konnte die jüdiſche Partei in Antiochien als gänzlich geſchlagen angeſehen werden. Allein bald ſtellte ſich heraus, daß Petrus ſich nach ſeiner Weiſe nur voreilig auf einen Boden gewagt hatte, der ihm innerlich doch ein fremdes Element blieb und als er deſſen Beſchaffenheit erkannte, rief er wie dort in der Sage: „Herr, ich verſinke“! Petrus, Judas, Barſabas und Silas waren nämlich nicht die letzten Jeruſalemiten, die die Wanderung nach der großen Schweſtergemeinde in Antiochien antraten, ſondern von den Judenchriſten gerufen oder von Jakobus geſchickt, vielleicht auch aus eigenem Antrieb, hatten ſich einige phariſäiſchen Freunde des Jakobus nach Antiochien auf den Weg gemacht und dieſen Zeugen des heimathlichen Kreiſes gegenüber hielt die neue Richtung des Apoſtelhaupts nicht Stand. Billiger Weiſe wird man aber die ſchwierige Lage nicht verkennen dürfen, in die Simon, Jona Sohn, gerathen war. Seine und des Jakobus Freunde, mit denen er in Jeruſalem zuſammen wirken ſollte, beſtanden darauf, daß er in Antiochien *derſelbe* ſei wie in Jeruſalem und den Gehorſam, den er dort dem Geſetze erweiſe, hier nicht verläugne. Anderſeits hatte er ſich den Sitten der Antiochener bereits angeſchloſſen und konnte nicht zurücktreten, ohne der allgemeinen Verurtheilung der gaſtlichen Gemeinde zu verfallen.[2] Schließlich behielten doch ſeine alten Gefährten und die Rückſicht auf Jeruſalem bei ihm die Oberhand. „Er entzog ſich der Gemeinde, und ſonderte ſich ab aus Furcht vor den Beſchnittenen“. Die Folge war denn, daß der allgemeine Unwille der Heidenchriſten ſich gegen den unbeſtändigen Mann kehrte. Sie hatten geglaubt einen von denen vor ſich zu haben, „die als Säulen gelten“, und nun ſahen ſie ein Rohr, das vom Winde bewegt ward. Anders die Judenchriſten. Für ſie war ſein Beiſpiel entſcheidend. Sie ließen ſich überzeugen,

[1] Gal. 2, 14. — [2] Gal. 2, 11.

daß es auch dem Jünger Jesu zieme, das väterliche Gesetz zu erfüllen und so stark war der Druck, den die Jerusalemiten auf alle Beschnittenen ausübten, daß selbst Barnabas sich wieder auf seine Abstammung vom Stamme Levi besann und sich den Juden anschloß, nachdem er so lang mit Paulus zusammen gewirkt hatte. Immerhin ist doch auch das ein Zeichen, daß Paulus selbst erst in jüngster Zeit dem Gesetze ganz den Rücken gewendet hatte, da sonst das Verhalten des Barnabas rein unbegreiflich wäre. Nur weil er glaubte, einen Schritt zu weit gegangen zu sein, konnte er jetzt zwei zurück thun. Natürlich blieb man bei der Trennung des Tisches nicht stehen. Die Einheit war gesprengt, aber sie sollte wieder hergestellt werden. Die Heidenchristen sollten sich der Beschneidung unterwerfen, dann wollte man die Gemeinschaft des Brotes wieder herstellen. Dieser Forderung gegenüber erhob sich nun Paulus mit der ganzen sittlichen Größe seiner folgerichtigen Persönlichkeit. Ihm schien das kein „gerader Wandel nach der Wahrheit des Evangeliums", im Gegentheil es muthete ihn wie Heuchelei an,[1] wenn er jetzt Leute die Gebetsstunden halten sah, die wie sein Reisegefährte Barnabas, Jahre lang ihrer vergessen hatten, wenn er Christen Reines und Unreines scheiden sah, die bis jetzt mit ihrem Meister gesprochen, dem Reinen ist alles rein, wenn die sich ängstlich vor den heidnischen Brüdern zurückzogen, die gestern noch mit den Heiden die Hand in dieselbe Schüssel getaucht hatten. „Es heuchelten mit Petrus auch die übrigen Juden, so daß selbst Barnabas mit fortgerissen ward von ihrer Heuchelei", das ist der lakonische Bericht, den Paulus von diesen Tagen der jüdischen Reaction uns gibt. Wie nun Petrus mit der Forderung herausrückte, die Unbeschnittnen sollten ihrer Seits die Hand zum Frieden reichen und sich dem Gesetze unterwerfen, trat Paulus gegen ihn auf „vor allen öffentlich", also im Angesicht der Gemeindeversammlung. Vor allen Brüdern Antiochiens sammt den Fremden aus Jerusalem warf ihm Paulus das Wort entgegen: „Wenn du, der du ein Jude bist, nach heidnischer Sitte lebst, wie wir seither sahen, und nicht nach jüdischer, wie magst du die Heiden zwingen jüdisch zu leben?"

Die Argumente, die Paulus, nach seinem eigenen Berichte,[2] dem Apostelhaupte entgegenhielt, als dieser die Anerkennung des jüdischen Gesetzes von den Christen verlangte, zeigen deutlich, daß der Streit

[1] Gal. 2, 13. — [2] Gal. 1, 15

Religionswesen ausgebeutet und damit dem Christenthum vorgearbeitet.[1] Juden gab es in Ephesus seit lange. Schon die Diadochen hatten ihnen gegen den Widerspruch der angesessenen Bürgerschaft gestattet, sich Ephesier zu nennen und ihr rascher Uebergang zu Rom trug ihnen auch hier gute Früchte.[2] Sie wußten sich von dem Proconsul Dolabella und anderen römischen Behörden manchfaltige Privilegien zu erwirken, deren Urkunden Josephus mittheilt. Ihr Gottesdienst ward unter den Schutz der Archonten gestellt und von dem Militärdienst ward der ephesinische Judensohn befreit.[3] Aus ihren Petitionen um freien Verkehr mit dem Tempel sowohl, wie aus den Schicksalen des Apostels Paulus ist ersichtlich, in wie lebendigem Verkehr das dortige Judenviertel mit dem Tempel zu Jerusalem geblieben war. Auch die Erzählungen der Apostelgeschichte geben den Eindruck eines sehr erregten religiösen Lebens. Eine solche eifrige Gemeinde mußte sich doppelt herausgefordert fühlen, eine Propaganda unter den heidnischen Mitbürgern zu eröffnen, da alle Einsichtigen des Unfugs des Dianendiensts überdrüssig waren.[4] Die Apostelgeschichte selbst deutet darauf hin, wie nur noch die materiellen Interessen des Wallfahrtsortes, der Bilderhändler und der an die reichen Stiftungen des Dianentempels Berechtigten, dem wüsten Cultus zur Stütze gereichten. So sind aus den Kreisen der Judenschaft zu Ephesus manchfache Versuche hervorgegangen, die sittlichen Empfindungen der griechischen Mitbürger gegen diese Zustände wach zu rufen. Noch vor Abschaffung des Eunuchendienstes durch Domitian,[5] also in der Zeit der ersten Kaiser, unternahm ein Jude einen kühnen Angriff auf den Dianatempel, indem er rücksichtslos alle Schäden des heiligen Unfugs aufdeckte und durch kühne Satire gegen den Götzendienst überhaupt, zur Anerkennung der einen Gottheit drängte. Ein angeblicher Brief des Philosophen Heraklit gab nämlich diesem jüdischen Schriftsteller den Gedanken ein, sich zu seinen Invectiven der ernsten Maske des pöbelschmähenden Philosophen zu bedienen, von dem die Sage ging, er habe erklärt, die Ephesier seien würdig, Mann für Mann erwürgt zu werden.[6] Er, wie kein Anderer, war geeignet, die Ephesier zu geißeln und so fingirte dieser schriftgewandte und in Aristoteles Ethik wohl belesene Sohn der Synagoge

---

[1] Philo. Leg. p. 40. — [2] Jos. Ap. 2, 4. — [3] Ant. XIV; 10, 12; 13. 22. — [4] Strabo l. c. — [5] Suet. Dom. 7. Pseudo-Heraclit. Ep. 9. Vgl. Bernays 108. — [6] Strabo l. c.

in Christo Rechtfertigung zu suchen, schon die Meinung, daß Christus für unsere Sünde gestorben sei, war ja ein Auflösen des Gesetzes. Wer nun nach seiner Bekehrung zu Christus sich zurückwendet zum Gesetz, der anerkennt, daß vielmehr im Gesetz Rechtfertigung zu suchen war, daß mithin sein Bauen auf den Opfertod Christi eine Uebertretung war, daß ihm Christus zur Sünde gereichte. Aber thatsächlich ist es ja ganz anders. Der Gläubige, der eins geworden ist mit Christus, ist dem Fleische abgestorben. „Ich lebe, doch aber nicht ich, sondern Christus lebet in mir. Was ich noch im Fleische lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben". Ist aber das Fleisch getödtet im Tode Christi, so braucht es keines gesetzlichen Damms, und lebt Christus in mir, dann braucht es keiner geschriebenen Norm, denn Christus allein ist es, der in mir denkt, will und handelt. Im Gegentheil, wer jetzt noch auf dem Wege des Gesetzes Gerechtigkeit suchen wollte, der verachtete damit die in Christo gebotene Gnade und erklärte es für überflüssig, daß Gott seinen Sohn hingab. „Denn käme durch das Gesetz Gerechtigkeit, so wäre ja Christus umsonst gestorben".[1]

Es waren mithin die ganz concreten Gedanken seiner Theologie, die Paulus dem Gebahren des Petrus entgegenhielt. Eine Vermittlung — wie sie sich später der Verfasser der Apostelgeschichte dachte — war hier nicht möglich, denn Paulus marktet nicht über ein mehr oder weniger des Gesetzes. Ob man den Pentateuch oder den Dekalog oder nur die noachischen Gebote zur Bedingung der Zugehörigkeit zu Christo machen wollte, war ihm ganz gleich. Für seine Vorstellung von der Neuschöpfung des Menschen im Messias hatte das Gesetz überhaupt keine Bedeutung mehr und diese seine Ueberzeugung stellte er in voller Klarheit der der Jerusalemiten gegenüber. Hier in Antiochien aber kam man nicht so glimpflich auseinander, wie unlängst in Jerusalem, wo Paulus doch auch „das Evangelium, das er unter den Heiden predigte", den Aposteln vorgelegt hatte. Er selbst scheint sehr scharf aufgetreten zu sein, wenigstens machen die Judenchristen von da ab sich ein eifriges Geschäft daraus, seine Wirksamkeit zu stören. In der That aber konnte ein so ganz individueller, auf die Vordersätze eines ganz speciellen Systems gebauter Standpunkt nicht leicht der der ganzen Gemeinschaft werden. Nur Schüler, die auch sein

[1] Gal. 2, 14—21.

System annahmen, konnten unter diesen Umständen mit Paulus zusammen wirken. So erklärt es sich, daß auch Barnabas jetzt sich von Paulus schied. Nicht als ob er nun geradezu in's Judenthum zurück gesunken wäre. Die alte Kirche hat diese Erinnerung nicht von ihm gehabt, sonst hätte der scharf antijüdische Barnabasbrief ihm nicht zugeschrieben werden können und Paulus hätte ihn nicht noch nach seiner Trennung den Korinthern als Freund erwähnt.[1] Die Apostelgeschichte will von principiellen Differenzen sogar überhaupt nichts wissen, sondern leitet das Zerwürfniß lediglich daher, daß Paulus sich weigerte, Johannes Markus neuerdings zum Reisebegleiter anzunehmen. Dennoch bleibt es Thatsache, daß Paulus und Barnabas unmittelbar nach dem Conflict in Antiochien sich trennten und Paulus diesen Streit den Galatern als Grund seines Zerwürfnisses mit dem ehemaligen Mitarbeiter an ihren Gemeinden anführt.

So sah er sich genöthigt, neue Missionsgehülfen zu suchen. Noch waren es Männer aus der Beschneidung wie Silas, einer der Propheten von Jerusalem, der sich demnach bei dem Streite in Antiochien auf seine Seite gestellt haben muß, und der angeblich durch ihn selbst beschnittene Timotheus, den er bei seinem zweiten Aufenthalt in Galatien an sich nahm. Bald aber sehen wir ihn umgeben von einer Reihe von heidnischen Verkündigern des gekommenen Messias, ein für jene Zeit ganz eigenthümliches Phänomen, das das Mißtrauen der gesetzesstrengen Christen begreiflicher Weise nur erhöhen konnte. Eine bedenkliche Kluft hatte sich zwischen den Aposteln und Paulus aufgethan, aber dennoch bezeichnet die Scheidung noch keine Trennung. Das hatte doch die erste Generation vor der kommenden voraus, daß sie nach dem Grundsatz handelte: Christen streiten als stritten sie nicht. Man war verschiedener Meinung und diese Uneinigkeit sollte noch zu bittern Kämpfen führen, aber man blieb doch zum gemeinsamen Werk bereit und war sich bewußt, daß zuletzt der kommende Meister entscheiden werde. Wohl kann Paulus recht bitter von den „Hochgeltenden" reden, von denen, die „all zu sehr Apostel sind", aber er hört nicht auf, die gedrückte Lage der palästinensischen Brüder auf dem Herzen zu tragen, er redet auch forthin mit Achtung von Barnabas[2] und bestreitet den Häuptern zu Jerusalem nicht, daß sie den wahren Geist und das wahre Evangelium besitzen.[3] Daß auch sie im Ganzen den

[1] 1 Cor. 9, 6. — [2] 1 Cor. 9, 6. — [3] 2 Cor. 11, 4

Eifer der pharisäischen Heißsporne eher dämpften als schürten, geht schon aus dem Verhalten des Petrus zu Antiochien, wie aus dem günstigen Verlauf ähnlicher Wirren in Korinth hervor. Ohne ein solches inneres Band wäre es auch undenkbar, daß Paulus nach der Apostelgeschichte noch zwei Mal, nach seinen eigenen Briefen jedenfalls noch ein Mal bei der Urgemeinde als Gast erschien. Eben so klar aber ist, daß die jüdische Auswanderung, die nun immer mehr die auswärtigen Gemeinden überfluthete, die weitgehendsten Forderungen im Sinn des Gesetzes stellte. Die Spuren dieser Umtriebe traten Paulus sofort entgegen, als er noch im selben Jahre zum zweiten Mal in Galatien erschien.

5. Streit um Galatien.

Die Auseinandersetzung der Arbeitsgebiete zwischen den Anhängern und den Gegnern des jüdischen Gesetzes stellt sich äußerlich darin dar, daß Barnabas mit Johannes Markus nach Cypern ging, während Paulus sich mit Silas nach Cilicien wendete, wo er den neuen Genossen mit den früher dort gegründeten Gemeinschaften bekannt gemacht haben wird.[1] Daß kein Groll gegen die Urgemeinde in dem großen Herzen des Tarsers zurückgeblieben war, zeigt schon der Zweck dieser Heimsuchungen der alten Gemeinden, Unterstützungen für die Armen von Jerusalem zu sammeln, und eben dieser Zweck führte ihn auch sofort wieder nach Galatien,[2] das er dießmal auf dem kürzesten Weg, durch die pylae Ciliciae betrat. „Das ciliciſche Thor, sagt Diodor, ist eine enge Straße, die sich zwanzig Stadien weit hinzieht, auf beiden Seiten von den steilen Wänden außerordentlich hoher und schwer zu ersteigender Berge eingeschlossen. Von den Bergen läuft auf jeder Seite eine Mauer herab bis an die Straße, wo ein Thor in derselben angebracht ist. Von da führt der Weg in's Flachland hinab".[3] Die beiden Wanderer, die damals, den Namen Jesu im Herzen, diese Straße zogen, sollten für dieselbe verhängnißvoll werden. Ihr Werk ist es, daß dieser Pfad in kommenden Jahrhunderten so oft von dem

[1] Act. 16, 41. — [2] Gal 6, 9 f. 1 Cor. 16, 1 — [3] Diod. Bibl. 14, 20.

dröhnenden Schritt der Kreuzfahrer erdröhnte, die den Ort suchten, dem Paulus eben den Rücken gewendet hat.

In Derbe angelangt, war eine der ersten Sorgen des Apostels, noch einen neuen Gehülfen für die eigene Mission zu gewinnen. Denn während die Jünger Jesu zwei und zwei auszuziehen pflegten, zog es Paulus, wofür ja auch viele Zweckmäßigkeitsgründe sprachen, vor, wenn eine solche Reisegenossenschaft aus dreien bestand. Wie er vordem mit Barnabas und Markus und jetzt mit Silas und Timotheus auszog, so wirkte er nachmals mit Titus und Timotheus in Macedonien und Achaja und zieht wiederum mit Zweien, mit Lukas und Aristarch, nach Rom.

Timotheus, der jugendfrische Begleiter, den Paulus und Silas zufolge dieses Grundsatzes hier zu sich nahmen, wurde damals schon dafür gerühmt, daß er sich die Aufrechterhaltung der christlichen Gemeinschaften in Derbe, Lystra und Ikonium habe angelegen sein lassen.[1] Von keinem der Apostelschüler ist ein so concretes Bild überliefert wie von Thimotheus, indem ein Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts aus einem Briefchen des Paulus an Timotheus Gelegenheit nahm, seine Maximen des Kirchenrechts und der Pastoralweisheit in zwei Timotheusbriefen vorzutragen. Durch diese Briefe besitzen wir eine ganze Timotheussage, die wohl auch historische Momente in sich schließen kann. Vielleicht ist es doch mehr als ein Spiel selbst schaffender Phantasie, wenn der Verfasser jener Briefe weiß, daß Timotheus im Vorlesen, in der Ermahnung und Lehre vor allen Anderen stark gewesen sei.[2] Jedenfalls geht aus den eigenen Briefen des Apostels hervor, daß Paulus auch schwierige Aufgaben ihm, „dem Sohne seines Herzens, seinem geliebten Kinde im Herrn", anvertrauen durfte. Fassen wir die eigenen Aeußerungen des Apostels über Timotheus in's Auge, so scheint Bescheidenheit und selbst Schüchternheit ein Grundzug seines Charakters gewesen zu sein, so daß Paulus ihn gelegentlich wohl freundlicher Aufnahme empfiehlt, damit er „ohne Furcht" auftreten könne.[3] Mächtige Naturen wie Paulus haben oft einen inneren Zug zu solchen stillen und bescheidenen Gehülfen. So stellte Paulus den schüchternen Timotheus weit über alle anderen Mitarbeiter.[4] Er täuschte sich auch nicht in ihm, denn in Verfolgung und Banden hielt der jüngere Begleiter treu aus, als Stärkere abgefallen waren. Die

[1] Act. 16, 2. — [2] Timoth. 4, 12 — [3] 1 Cor. 16, 10. — [4] Phil 2, 20.

Timotheussage hat ihm, als dem christlichen Achill, ewige Jugend verliehen, so daß er noch in den Timotheusbriefen, die zu Ende der Wirksamkeit des Apostels geschrieben sein wollen, als derselbe Jüngling erscheint, als der er damals vom Apostel am heiligen Werk betheiligt ward.[1] Ja er stand bei Abfassung der Pastoralbriefe in so hohem Ansehen in der Gemeinde, daß man sogar durch Prophetenstimmen seine künftige Laufbahn vorher gesagt sein ließ,[2] und daß er der ächte Schüler Pauli gewesen sei, bezeugt ihm die Tradition mit großem Eifer.[3]

Mit der Mittheilung, daß Timotheus eben damals Begleiter des Paulus geworden sei, verbindet die Apostelgeschichte die Erzählung, Paulus habe ihn beschnitten um der Juden willen, die wußten, daß sein Vater ein Grieche war, eine Mittheilung, die doch wenig glaublich ist gegenüber den Principien, die Paulus soeben in Jerusalem und Antiochien verfochten hatte. Auch ist die Thatsache um so weniger wahrscheinlich, als die Apostelgeschichte zugleich erzählt, Paulus und Silas hätten nun sofort in den Gemeinden Galatia's Beschlüsse der Apostel verbreitet, die die heidnischen Brüder auf die noachischen Gebote verpflichteten. Der Galaterbrief zeigt im Gegentheil, daß Paulus damals ganz andere Sorgen hatte. Denn die Bereicherung seines Jüngerkreises durch Timotheus war im Grunde der einzige Lichtblick, den dem Apostel der zweite Aufenthalt in der Provinz Galatia gönnte. Während er in Syrien und Jerusalem und dann wieder in Antiochien und Cilicien gewesen, waren nämlich bereits auch bei den Galatern die Tendenzen erstarkt, die er dort hatte bekämpfen müssen. Es mag wohl sein, was man gewöhnlich annimmt, daß Einwirkungen von Antiochien oder Jerusalem her inzwischen hier thätig gewesen waren. Doch scheint der Apostel selbst „Gewisse, die die Gemeinde in Unruhe setzen", als in Galatien ansässig zu betrachten. Es ist ja auch nur all zu leicht erklärlich, daß die vereinzelten jüdischen Brüder Galatiens selbst wünschen mußten, die jungen Gemeinden zur Annahme der Proselytengesetze und der Beschneidung zu bewegen, um aus der gespannten Situation, in die sie ihren Glaubensgenossen gegenüber gerathen waren, heraus zu kommen. — Paulus wirft ihnen auch geradezu vor, sie wollten nur mit dem Kreuze Christi nicht verfolgt werden. In der That war es für einen solchen messiasgläubigen Juden in der Diaspora doch auch keine kleine Sache, aus der Synagoge verstoßen

[1] 1 Tim. 4, 12. 2 Tim. 2, 22. — [2] 1 Tim. 1, 18. — [3] 1 Tim. 1, 2.

und mit den Unbeschnittnen eines ihnen fremden Landes zusammen gespannt zu sein. So bedurfte es keiner weit hergeholten Intriguen, um auch hier eine Bewegung zu Gunsten der Beschneidung einzuleiten. Es waren freilich nur wenige Juden gegenüber der großen Mehrzahl heidnischer Brüder in den Gemeinden, aber sie waren dafür nach ihrer Art um so rühriger. „Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig", sagt der Apostel, der gerade noch recht kam, um einer Propaganda Einhalt zu thun, die bestrebt war, aus den Gläubigen Christi christgläubige Juden zum machen. Dem Anschein nach ist es namentlich eine einzelne hervorragende und einflußreiche Persönlichkeit gewesen, die an der Spitze dieser Umtriebe stand, da Paulus sagt, der Unruhstifter werde sein Urtheil tragen, er sei wer er wolle.[1] Zu der unheimlichen Rührigkeit, die der jüdischen Race eigen war, kam aber auch der niedrige Stand der Bevölkerungen des innern Kleinasiens, die in gröberen Leistungen eine größere Befriedigung fanden und sich der göttlichen Gnade sicherer fühlten als bei der rein geistigen Leistung eines rechten Glaubens. Von Haus aus an eine rituelle Religion gewohnt, war es ihnen nur allzu einleuchtend, daß man Waschungen und Fasten und Tage halten müsse, um in das Reich des Messias zugelassen zu werden, und der Apostel konnte schon jetzt die Wahrnehmung machen, wie bei der Masse dem geistigen Aufschwung stets die Sehnsucht nach etwas Massivem zu folgen pflegt und der Aufenthalt in der reinen Luft der Idee ihr in Bälde den Hunger nach Fleisch lebendig macht. Darauf hatten die Judaisten gerechnet und so sieht Paulus, wie die, die im Geiste begonnen, vollendet werden im Fleisch, wie die, die durch Mittheilung des Geistes gerechtfertigt und durch Wunderkräfte ihres Eintritts in das Reich gewiß geworden waren,[2] sich dieses Gnadenstands doch sicherer wissen, wenn sie sich bezeichnen lassen durch die Beschneidung, wenn sie die Gebetsstunden halten und die Fasten und Speisegebote des Judenthums. Eine innere Ermüdung war eingetreten, sie waren laß geworden,[3] und nachdem sie so löblich gelaufen, hatten sie sich aufhalten lassen, der Wahrheit zu gehorchen.[4]

Aber das ist nicht nur der gewohnte Gang der menschlichen Dinge, sondern es war insbesondere der übliche Verlauf des Proselytismus, der stets mit den Psalmen und der reinen Gottesidee begann und mit dem

[1] Gal. 5, 10. — [2] Gal. 3, 1—5. — [3] 6, 9. — [4] 5, 7.

Messer der Beschneidung endete. Im Grunde trug sich hier doch nur zu, was sich schon in hundert Proselytengemeinden des Morgenlandes zugetragen hatte. Die Verheißungen Israels waren der Anfang, das Ende war stets das Gesetz. Gerade um dieselbe Zeit, in den Tagen des Kaisers Claudius, hatte die erneute Lebenskraft Israels in Adiabene eine Proselytengemeinde erzeugt, an deren Spitze die königliche Familie selbst stand. Der König Izates war durch einen jüdischen Kaufmann Ananias noch in seinen kronprinzlichen Wanderjahren bekehrt worden und behielt seinen jüdischen Lehrer auch nach seinem Regierungsantritt bei sich. Ananias widersprach indessen dem Verlangen des Königs nach Beschneidung, da er eine Beunruhigung der Bevölkerung durch einen solchen provocatorischen Act vermeiden wollte. Da kam nach ihm ein Galiläer, Rabbi Eleazar, und dieser drang in den Fürsten: „Mein König, du weißt nicht, daß du dich gegen das Gesetz und demnach auch gegen Gott sehr versündigst; es ist ja nicht genug, bloß im Gesetzbuch zu lesen, sondern du mußt auch die darin enthaltenen Vorschriften befolgen. Wie lange willst du noch ohne Beschneidung bleiben? Wenn du noch nicht die Bestimmung über dieselbe gelesen hast, so lies sie jetzt gleich, damit du dein Unrecht einsehest". Als der König das hörte, berichtet Josephus weiter, säumte er nicht länger, sondern begab sich in ein anderes Zimmer und ließ durch den Arzt die Vorschrift des Gesetzes an sich vollziehen. Dann theilte er auch seiner Mutter und seinem Lehrer Ananias mit, was er vorgenommen habe und diese geriethen darüber in nicht geringe Furcht und Besorgniß.[1] Wie hier Ananias durch Rabbi Eleazar, so sah sich Paulus in Galatien von Leuten überflügelt, die auch dafür galten, „im Gesetze besser Bescheid zu wissen". Auch die Galater sollten, nachdem sie im Geiste begonnen, fertig gemacht werden am Fleisch. Man drang in sie, nicht nur die jüdischen Feste zu halten, sondern auch durch den Act der Beschneidung ihren Zutritt zur Synagoge zu bethätigen. Dabei aber verfuhr man in so fern nicht ehrlich, als man den galatischen Christen einredete, sie würden darum doch nicht verpflichtet sein, das ganze Gesetz zu halten.[2] Vielmehr hatte man ihnen ein etwas bequemer gemachtes Judenthum in Aussicht gestellt. Nur darum sei es zu thun, durch officiellen Uebertritt die

[1] Ant. XX; 2, 2 flgd. — [2] Gal. 5, 3.

Stürme der Synagoge zu beschwichtigen, im Privatleben könne es dann jeder halten nach seinem Ermessen.[1]

Welche Gründe Paulus damals, als er zum ersten Mal auf dieses Vorhaben der Galater stieß, denselben entgegenhielt, ersehen wir aus den Stellen des Galaterbriefs, in denen er sagt, er wiederhole, was er bereits früher ausgeführt.[2] So bezeugte er den Gemeinden schon bei seinem damaligen Aufenthalt, daß wer durch den Act der Beschneidung das Gelübde eines gesetzlichen Lebens auf sich nehme, auch verpflichtet sei, das ganze Gesetz zu halten[3] und kein Recht habe, ein ermäßigtes Judenthum nach eigner Erfindung zu bekennen. Rücksichtslos deckte er die schwächlichen Motive derer auf, die auf die Beschneidung drangen, während sie in den eigenen vier Wänden selbst das Gesetz nicht halten.[4] Sie wollen nur der Synagoge gegenüber dastehn als Mehrer der Gemeinde Israels, sie wollen angenehm scheinen im Fleisch und sich der Beschneidung so vieler Heiden rühmen. Nur damit *sie* nicht mit dem Kreuze Christi heimgesucht werden, sollen die Heidenchristen sich einer Judaisirung unterwerfen, mit der es nicht ein Mal ernstlich gemeint ist.[5] Je weniger der Apostel sich danach einer wirklichen religiösen Ueberzeugung gegenüber sah, um so heftiger trat er gegen diese feige und kreuzscheue Richtung in die Schranken. Er sagte den Gemeinden die Wahrheit, auch wo sie bitter zu hören war und ihm bei vielen Feindschaft einbrachte[7] und wie er in der Erregung auch das schärfste Wort nicht scheute, so rief er der Gemeindeversammlung zu: „Wenn euch jemand anders predigt, als ihr empfangen habt: der sei verflucht!“[7]

Scheinbar schlug diese Energie damals auch durch. Man fing wieder an, sich zu beeifern,[8] eine Rückkehr von der jüdischen Werkgerechtigkeit zum einfachen Vertrauen auf die Gnade in Christo fand statt und Paulus glaubte nicht befürchten zu müssen, daß die Gemeinden sich auf's neue von dem Evangelium der Gnade würden abwenden lassen.[9] Auch war das alte Verhältniß so weit wieder in die Reihe gebracht, daß Paulus die eben beschlossene Collecte für Jerusalem bei den Gemeinden von Derbe, Lystra, Ikonium und Antiochien in Anregung bringen konnte.[10] So war Paulus mit Silas und Timotheus

---

[1] Gal. 5, 3 6, 12—14. — [2] Gal. 1. 9; 4, 20; 5, 3. — [3] Gal 5, 3. [4] Gal. 6, 13. — [5] Gal. 6, 11—17. — [6] Gal. 4, 16. — [7] Gal. 1, 9. — [8] Gal. 4, 18. — [9] Gal. 1, 6. — [10] Gal. 6, 10.

von Antiochien weiter gezogen in der Meinung, den Dingen eine günstige Wendung gegeben zu haben. Allein er sollte bald erfahren, daß die Schärfe, mit der er aufgetreten war, doch einen Stachel im Herzen der Gemeinde hinterlassen hatte. „So bin ich euer Feind geworden, indem ich euch die Wahrheit sagte?" hören wir ihn bald klagen. „Ich wollte, schreibt er, daß ich jetzt bei euch wäre und meine Stimme wandeln könnte, weil ich in Verlegenheit eurethalben bin"[1] und unwillkürlich taucht ihm selbst, im Vergleich mit dem letzten verdrießlichen Besuch die Erinnerung auf an den ersten Aufenthalt, der sich durch den Contrast zu den lichtesten Farben verklärt. „Wo ist nun eure Seligpreisung geblieben?" fragt er schmerzlich. Und wie es bei solchen Conflicten zu gehen pflegt, sind die Galater verstimmt gegen ihn, weil sie meinen, daß *er* gegen sie verstimmt sei. Denn das war die Folge seines scharfen Auftretens, daß er sie ausdrücklich versichern muß, sie hätten ihm nichts zu Leide gethan, er werde es ihnen nie vergessen, wie sie damals in den Tagen seiner Krankheit wie einen Engel und Heiland ihn aufgenommen hätten.[2]

Der Besuch in Galatien hatte mithin das Resultat ergeben, daß der Kampf um die Geltung des jüdischen Gesetzes noch lange nicht entschieden sei, sondern daß ihn der Apostel Station für Station werde durchkämpfen müssen. Streit in Jerusalem, Streit in Antiochien, Streit in Galatien, das war der Weg gewesen, der hinter ihm lag. Vielleicht war es eben darum, daß der Geist es damals im Jahr 53 und 54 nicht zuließ, daß Paulus aus der Provinz Galatia sich entweder westlich nach dem proconsularischen Asien mit dem bereits von Judenchristen in Angriff genommenen Ephesus, oder nach Bithynien im Norden wende, wo in den Tagen des Plinius wenigstens sich ein streng jüdisch gefärbtes Christenthum findet, sondern daß ihn ein Gesicht nach Europa hinüberrief, wo eine freiere Entfaltung der eigenen Grundsätze bei dem minder festen Zusammenhang der dortigen Diaspora mit Jerusalem möglich war. Jedenfalls finden wir ihn aus den Galatien zunächst gelegenen Provinzen durch Motive abgetrieben, die nicht in ihm liegen.[3] Ehe er aber den folgenreichen Schritt in die Welt der Hellenen that, sollte er noch die Botschaft erhalten, daß die Anschläge der Judaisten auf das galatische Christenthum keines-

[1] Gal. 4, 16. 20. — [2] Gal. 4. 12—20. — [3] Act. 16, 6. 7

wegs aufgegeben, sondern daß sie im Gegentheil ihrer Verwirklichung ganz nahe seien.

Die Nachrichten trafen, wie der Eingang des Galaterbriefs zeigt, sehr bald nach seinem Abgang aus Galatien ein und da die Galater eben dabei sind, gemeinsam mit der Synagoge den Beginn des eben angebrochenen Sabbathjahrs zu feiern, das vom September 53 bis zum September 54 reichte, so ist die Abfassung des Schreibens in denselben Herbst 53 zu setzen, in dem Paulus noch nach Macedonien übersetzte.[1] Während Paulus also meinte, er habe die jüdische Reaction zum Stehen gebracht, sieht er sie im Gegentheil wieder oben auf, nachdem er selbst kaum den Rücken gewendet. Der Grund dieses raschen Umschlags war der, daß inzwischen der Kreis der zwölf Apostel in die galatischen Händel hereingezogen worden war. Unter Beziehung auf das, was die Säulen zu Jerusalem wünschen, was in Antiochien geschehen und, was auch der ihnen wohlbekannte Barnabas für Recht halte, wurden die Brüder Galatiens auf's neue bedrängt, sich dem Gesetze zu fügen, und nun hielten sie nicht mehr länger Stand. Die Männer unterzogen sich zum Theil der Beschneidung, das Gemeindeleben wurde auf jüdischen Fuß eingerichtet und der Festcyclus Israels für den Gottesdienst eingeführt. „Ihr haltet Tage, hören wir den Apostel klagen, Monde und Festzeiten und Jahre! Ich habe Sorge um euch, daß ich am Ende vergeblich an euch gearbeitet habe".[2] Zum Feiern der Tage, Monde und Jahre war nun eben jetzt die schönste Gelegenheit. Der Monat Tisri war dießmal doppelt heilig beim Beginn eines Sabbathjahrs und wurde von der Synagoge ohne Zweifel mit den üblichen Bräuchen begangen. Am siebten und zehnten war das strenge Fasten der Juden und so erlosch denn auch zum ersten Mal das Feuer am Heerde der Christen.[3] Um die Mitte desselben Monats begann dann die achttägige Feier der Hütten, die eben so eigenthümlich an die heidnischen Sakäen erinnerte, wie die Feier des Neu-

[1] Wenn Paulus noch zu Lebzeiten des Kaisers Claudius († 13. Oct. 54) in Korinth eintraf (Act. 18, 2), und anderseits zu Anfang des Jahres 53 in Jerusalem gewesen war (Gal 2, 1), so fällt sein zweiter Aufenthalt in Galatien in die Mitte des Jahres 53. Gal. 4, 10 erwähnt nun Paulus, die Galater feierten Jahre, d. h. das Sabbathjahr. Nun fiel nach Ant. XIV; 16, 2 und XV; 1, 2 ein Sabbathjahr von Tisri 36 auf 37 vor Chr., mithin war Tisri 53 auf 54 wieder ein solches, was die Probe unserer Chronologie ist. — [2] Gal. 4, 8—11. — [3] Gal. 4, 8—11. Levit. 23, 23—32. Jos. Ant. III; 10, 2. 3. 4.

monds an die Feste des Mondtempels zu Antiochien. „Damals, da ihr Gott nicht kanntet, sagt darum Paulus, dientet ihr Dingen, die von Natur nicht Götter sind. Jetzt aber, da ihr Gott erkannt habt, wie wendet ihr euch denn wieder zu den schwachen und dürftigen Elementen, denen ihr von neuem dienen wollt?“[1] Paulus sieht mithin in ihrer Wendung zum Judenthum lediglich einen Rückfall in den Naturdienst. Haben sie auch den Geist ein Mal gehabt, Wunder gewirkt, Leiden für Jesum erduldet, — es ist alles umsonst, wo nicht gar zum Schaden ihrer Seele. Besser wären sie geblieben, was sie waren, als nachmals aus der Gnade zu fallen. Denn was ist das für ein Unterschied, ob sie damals den Vollmond im Tempel des Men Arkaios feierten, oder jetzt den Neumond im Gefolge der Synagoge, ob sie damals im Frühling das Attes-Attes-Geheul anstimmten, oder jetzt im Herbste sich in die Laubhütten setzen, ob sie damals die Verschnittenen für Gott wohlgefälliger hielten, oder jetzt die Beschnittenen? Es ist ein und dasselbe Princip, nach dem das Messer des Rabbinen oder das des Cybelepriesters Gottes Wohlgefallen zu kaufen sucht und so ruft Paulus in bitterem Unmuth: „Möchten sich doch selbst verschneiden, die euch verwirren!“[2] So groß war in ihm selbst die Entfremdung von dem jüdischen Gesetze geworden, daß ihm die alten Uebungen, denen er einst so eifrig obgelegen, um nichts heiliger mehr sind, als der sinnlose Lärm der Cybeben und Gallen. Es ist das eine innere Freiheit von der eignen Tradition, wie sie damals kein Zweiter besessen hat und zu der auch, wie die Erfahrung lehrte, sein Jahrhundert noch nicht reif war. Er aber spricht es geradezu aus, daß ihm das Gesetz ein Dienst der Elemente sei, wie der Naturdienst und wenden die Galater sich zum Judenthum, so fürchtet er, „daß er vergeblich an ihnen gearbeitet habe“. Er, der einst als Jude zu ihnen gekommen, bittet sie jetzt: „Werdet wie ich, Brüder, denn auch ich bin wie ihr geworden. Von seinem Standpunkte aus vermochte er aber auch einen solchen jähen „Fall aus der Gnade“ gar nicht zu begreifen.[3] Wie geniale Naturen häufig sich irren über den ungeheuren Abstand ihres und des gemeinen Denkens, so hatte er geglaubt, der Geist, den er über die Gemeinden in Galatien ausgegossen, beruhe auf den gleichen Voraussetzungen, aus denen er seine innere Erneuerung geschöpft hat. Daß die Galater sich angefaßt fühlen von dem Hauche des christlichen

[1] Gal. 4, 9 f. — [2] Gal. 5, 12. — [3] Gal. 4, 20; 5, 4.

Geistes, daß sie in Zungen reden und Wunder wirken, war ihm doch Beweis, daß die Gnade sie zu neuen Menschen gemacht, wie kommen sie nun aber dazu, in Fasten, Festfeier und Beschneidung eine Rechtfertigung zu suchen, die ihnen ihr Glaube längst müßte gegeben haben? Daß ihre Begeisterung nur der Reflex der seinen gewesen war, das kam dem Apostel in seiner tiefen Demuth nicht in den Sinn. Er steht vor ihrem Rückfall wie vor einem Räthsel. Nicht logisch, magisch will er ihren Zustand begreifen. Wer hat euch behext, fragt er, oder beschrien oder durch den bösen Blick es euch angethan? Zauberwirkung muß diesem judenchristlichen Gemurmel inne wohnen — aber konnten sie nicht diesen Zauber brechen, indem sie hinblickten auf den Gekreuzigten, der ihnen vor's Auge gemalt ward? Hätte euch der Gekreuzigte, sagt er mit bitterem Vorwurf, recht vor Augen gestanden, so hätte euch niemand verführt, der Wahrheit nicht zu gehorchen.[1]

Wie er so auf der einen Seite in der neuen Verfassung der Galater einen Rückfall in den Naturdienst sieht, so kann er sich auf der andern nicht verbergen, daß alle Auswüchse des jüdischen, näher gesagt des pharisäischen Wesens, mit dem Gesetzesdienst in Galatien Einzug gehalten haben. Natürlich war eine so tiefgehende Umgestaltung der Gemeindesitten nicht ohne scharfe Conflicte vor sich gegangen. Das Gesetz wurde vielmehr so sehr Losung zum gehässigsten Zanke, daß Paulus der Gemeinde mit Hillel's Worten zuruft: „Das ganze Gesetz ist erfüllt in einem Gebote, nämlich in dem, du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst, so ihr aber euch einander beißet und fresset, so sehet zu, daß ihr nicht voneinander verzehrt werdet". Schon diese Störung des Gemeindelebens schmerzte den Apostel tief. „Ihr liefet löblich, ruft er aus, wer hat euch aufgehalten, der Wahrheit nicht zu gehorchen? Solch Ueberreden ist nicht von dem, der euch berufen hat. Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig. Ich versehe mich zu euch in dem Herrn, ihr werdet nicht anders gesinnt sein, wer euch aber in Verwirrung setzt, der wird sein Urtheil tragen, er sei wer er wolle." Und so verhehlt Paulus den Galatern nicht, wie die ganze neue Physiognomie der Gemeinde ihm herzlich schlecht gefalle. In einer merkwürdigen Fülle der Nuancen warnt der Apostel vor, „allerhand Feindschaften, Streit, Grimm, Groll, Hader, Zwiespalt, Parteiungen, Neid," u. s. w. und wir gewinnen aus seinen Warnungen

[1] Gal. 3, 1.

ganz das Bild jenes fieberhaften Treibens, wie es in jüdischen Gemeinden herkömmlich war, deren heißblütige Insassen sich stets in den Haaren lagen, so daß oft die Stäbe des Lictors die Ordnung wieder herstellen mußten. Das war der Tausch, den seit dem Eindringen des Judenchristenthums, Galatien gemacht hatte. Aber je tiefer der Fall der Gemeinde war, um so größer der Hochmuth. Denn die tiefste Stufe des religiösen Lebens hat stets das dreisteste Lächeln der Verachtung für jeden Einwand und schon richtet sich die pharisäische Selbstgenügsamkeit gegen Paulus selbst, dessen Apostolat man nicht mehr gelten lassen möchte. Denn das hatte den Apostel am empfindlichsten getroffen, daß man seine Vollmacht, im Namen Jesu Gemeinden zu stiften, überhaupt bestritt. Nicht ohne hämischen Rückblick darauf, daß er in einer früheren Periode selbst die Beschneidung gepredigt habe und, wo es Menschen gefällig sei, sie wohl noch immer predige,[1] verdächtigten die Gegner den Apostel als einen jener schmeichlerischen Demagogen, die jedes Zugeständniß machen, wenn es nur der Menge gefällig ist und ihr Haufen dadurch größer wird, so habe Paulus auch ihnen, gegen sein besseres Gewissen und seine eigene sonstige Praxis, nur von der angenehmen Gnade Gottes gesprochen und nicht von dem Gesetze. Ein solches Bereden der Menschen aber habe keinen Werth, das heiße Menschen zum Dienste reden statt Gott; das heiße Menschen gefällig sein.[2] Aus dem allem sprach freilich nur die Abneigung der Judenchristen vor dem Zustrom einer heidnischen Masse und der Berührung mit Unbeschnittenen. Sie wollten sich und ihre Vorurtheile, mochte dann auch die Gemeinde Jesu ewig in die engen Schranken der Synagoge gebannt bleiben, auf die Menge kommt es ja nicht an. Aber alle diese Argumente gewannen dadurch Bedeutung, daß die Judaisten sich auf die Häupter zu Jerusalem bezogen und darauf hinwiesen, wie der eine der galatischen Gemeindestifter selbst, Barnabas, den Anordnungen der Jerusalemiten sich gefügt habe. Hatten die geltenden Apostel gegen Paulus entschieden, so war sein Urtheil gesprochen, er hatte ihnen zu gehorchen, denn von ihnen hatte er seinen Auftrag.

Nach dieser Auffassung hätten die Galater sich ohne weiteres von Paulus lossagen können, aber es scheint doch, daß sie ihm zuvor noch Boten sendeten, um vor dem letzten entscheidenden Schritt noch

[1] Gal. 5, 11. — [2] Gal. 1, 9, 10.

ein Mal seine Meinung zu hören,[1] und die Art, wie Paulus mit den Anfangsworten, „mich wundert, daß ihr so schnell umgewendet werdet zu einem andern Evangelium", gleichsam mit der Thüre in's Haus fällt, macht wahrscheinlich, daß er unmittelbar nach Empfang der Nachrichten zur Feder griff, um dem Sturm seiner Empfindungen Luft zu machen. Seine apostolische Autorität und die Unabhängigkeit seiner Stellung von den Entscheidungen der Jerusalemiten zu wahren, die Rechtfertigung aus dem Glauben gegenüber der Werkgerechtigkeit zu erweisen und die alten und neuen Schäden der Gemeinde kraft seines Amtes zu strafen, das ist die dreifache Aufgabe, die Paulus sich setzt und die er herrlich löst in seinem stürmischen Briefe, der sich von Anfang bis zu Ende liest wie ein Dithyrambus.

„Paulus, Apostel nicht von Menschen noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus" ist der unmißverständliche Gruß seines Schreibens. „Und wenn ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündete, denn das wir euch gepredigt haben, der sei verflucht! Wie wir, Paulus, Silas und Timotheus, euch bei unserem letzten Aufenthalt gesagt haben, so sage ich euch jetzt abermals: Wo euch einer ein anderes Evangelium predigt, denn das ihr empfangen habt, der sei verflucht!" — Das war die Unterwürfigkeit, die er ihren Autoritäten entgegen bringt. Denn auch er kann ausschließen und excommuniciren, dem sie vorwerfen, daß er die Pforten der Kirche weit aufreiße, um Menschen zu gewinnen, er kann auch Anatheme schleudern, dem sie nachreden, daß er gleißnerisch den Menschen zu gefallen suche. „Rede ich jetzt Menschen oder Gott zu Dienst, fragt er sarkastisch, oder strebe ich Menschen zu gefallen?" — Doch rasch gefaßt geht er zur Sache, um zu zeigen, wie seine Berufung von Jesus Christus unmittelbar stamme und nicht von Jerusalem, denn nicht von einem Menschen noch durch menschlichen Unterricht habe er sein Evangelium empfangen sondern durch Offenbarung Jesu Christi. Drei Jahre sei er in Damaskus und Arabien Christ gewesen, ohne nur einen der Zwölfe mit Augen gesehen zu haben. Auch als er dann im Jahr 39 fünfzehn Tage in Jerusalem gewesen sei, um Petrus kennen zu lernen, habe er von den andern Hochgeltenden niemanden gesehen als Jakobus, den Bruder des Herrn, wie er beschwören könne. Dann habe er vierzehn Jahre hindurch, und vierzehn Jahre sind ein

[1] Vgl. Gal. 1, 6 und 6, 17.

schöner Theil des Lebens, außer allem Verkehr mit ihnen gestanden. Die Gemeinden Judäas haben ihn sogar nicht ein Mal von Angesicht gekannt und erst nach dem Ausbruch des Streits über die Beschneidung sei er hinaufgezogen mit Barnabas und dem unbeschnittenen Titus, da eine Offenbarung ihn angetrieben habe, die Sache zur Entscheidung zu bringen. Damals habe er den Aposteln das Evangelium vorgelegt, das er predige, nicht aber dem Haufen der Jerusalemiten, zu denen die Hetzer in Galatien gehören mögen, nicht ein Mal den Zwölfen, sondern nur den Hochgeltenden, die für Säulen gehalten sind, Jakobus, Petrus und Johannes. Denn es handelte sich gar nicht darum, Brief und Siegel für die Arbeit der Heidenbekehrung zu empfangen, sondern um eine Verständigung, damit nicht, was er gesäet, von andern wieder ausgereutet werde und er so vergeblich laufe und gelaufen sei. Da haben denn freilich die verkappten Pharisäer, die Christen wurden, um das Gesetz zu hüten, die Beschneidung des Titus verlangt, aber gerade im Hinblick auf die eben gestifteten galatischen Gemeinden selbst sei er auch nicht auf einen Augenblick gewichen. So stehe es mit der Beschneidung. Aber auch im Uebrigen hätten die Hochgeltenden ihm nichts auferlegt, sondern sie haben im Gegentheil seine Gnade, Proselyten zu gewinnen ausdrücklich anerkannt; nach wie vor sollte er und Barnabas unter den Heiden thätig sein, sie aber würden forthin den Juden predigen. Allerdings sei dann in Antiochien Barnabas abgefallen, daran aber sei Petrus Schuld, der selbst auf beiden Seiten hinke. Um so mehr habe Paulus seine Selbstständigkeit und gleiche Würde gewahrt, indem er vor aller Angesicht Petrus für seine inconsequente Haltung zur Rechenschaft zog. So wird niemand behaupten dürfen, daß die Apostel seine Häupter seien. „Was sie einst waren, sagt er, daran liegt mir nichts, die Schrift selbst sagt, bei Gott gilt kein Ansehen der Person. Mir aber haben sie nichts auferlegt". Autoritäten also entscheiden hier nichts und die Majorität und der Abfall des Barnabas entscheidet auch nichts, sondern die Frage der Beschneidung will nach den Grundsätzen des Reichs Christi entschieden sein und nach diesen ist sie entschieden. Denn schon zu Antiochien hat Paulus an Kephas die Frage gerichtet: „wenn das jüdische Gesetz uns rechtfertigte, wozu sind wir denn dann gläubig geworden, wozu ist denn dann Christus gekreuzigt worden? Käme durch das Gesetz Gerechtigkeit, so wäre ja Christus umsonst gestorben".

Auf diese materielle Frage geht Paulus im zweiten Theile seines

Briefes ein. Von allem andern abgesehen appellirt der Apostel zunächst an ihre eigene religiöse Erfahrung. Das allein, sagt er, wünschte ich von euch zu hören, habt ihr bei eurer Bekehrung den Geist empfangen, weil ihr fastetet, die Gebetsstunden hieltet, Sabbath und Neumonde feiertet und euch beschneiden ließt oder kam der Geist über euch, als ihr glaubtet? Ihre eigene Bekehrung, ihre christliche Vergangenheit müssen sie verläugnen, wenn sie auf jene Fragen mit ja antworten. Der Gott, der ihnen damals den Geist verlieh und Wunder unter ihnen wirkte, that es, ehe sie ein Wort vom Gesetz der Juden gehört hatten. Wenn also jene ersten Tage des Heils nicht ein leeres Trug- und Gaukelspiel waren, so ist erwiesen, daß das Heil aus dem Glauben und nicht aus den Werken kommt. Noch, sagt ihr, geschehen Zeichen und Wunder bei uns, nun so seht doch zu, ob sie aus dem Fasten und den Speisegeboten fließen, oder aus dem Hören der Predigt? Nächst der eigenen Erfahrung kann aber kein Beispiel der Rechtfertigung so überzeugend sein als das des Erzvaters Abraham, des Vaters der Gerechtfertigten, dem um seiner Gerechtigkeit willen die Verheißung ward. Warum ward denn Abraham gerechtfertigt? Wohl wegen seiner Beschneidung? Aber die war ja erst das Zeichen des Bundes, den Gott mit Abraham machte, weil er gerecht war. Oder, weil er das Gesetz hielt? Aber das Gesetz ist ja erst 430 Jahre später gegeben worden als die Verheißung! Nein, wenn Jehova Abraham hinausführte unter den gestirnten Himmel und ihm sagte: „Siehe gen Himmel und zähle die Sterne, so zahlreich soll dein Same sein", so war es, weil Abraham geglaubt hatte, daß bei Gott alle Dinge möglich sind, weil er geglaubt hatte, daß sein welkes, greises Weib, ihm noch werde einen Sohn bringen. Weil Abraham *glaubte* ward es ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Darum aber sind die die Abrahamiden, die die Verheißung haben, nicht die Israeliten nach dem Fleisch, sondern die des gleichen Glaubens sind, die sind Abrahams Kinder. Hätte die Schrift nicht diese Abrahamiden im Auge, so sagte sie nicht beim Auszug Abrahams aus Haran: in dir werden gesegnet werden alle *Heiden*, denn die Heiden haben ja das Gesetz nicht. Die Verheißung des Heils an die Heiden ist also ein neuer Beweis, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben kommt. Die *Gläubigen* werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham, nicht die Gesetzesmenschen. Im Gegentheil stehen diese unter dem Fluche, das bezeugt die Schrift selbst. Denn, erzählt sie, als das gelobte Land war eingenommen worden,

da stellten sich sechs Stämme auf den blühenden, quellenreichen Garizim, um die Worte der Verheißung zu verkünden, sechs Stämme aber auf den kahlen, nackten Ebal, um Worte des Fluchs gegen die Uebertreter des Gesetzes zu reden. Damals ertönte das Thal bei Sichem von dem schauerlichen Fluche: „Verflucht ist jedermann, der nicht bleibet in allem, das geschrieben stehet in dem Buch des Gesetzes, daß er es thue".[1] Aber wer kann bleiben in dem allem, wer kann es thun, so lange er im Fleische ist? So sind alle unter dem Fluch, die unter dem Gesetze stehen. Der Gerechte aber wird durch seinen Glauben leben, sagt Habakuk. Das Gesetz aber hat mit dem Glauben nichts zu schaffen, denn dort heißt es nicht: glaubt die Gebote, sondern thut die Gebote! Da nun aber niemand diese Gebote wirklich erfüllen kann, so liegt noch heute der Fluch vom Ebal auf allen, die am Gesetze halten. Uns aber hat Christus von diesem Fluche losgekauft, indem er selbst Fluch ward, denn 5 Mos. 21, 23 heißt es ja, und wie oft haben es die Pharisäer höhnisch den Anhängern des Gekreuzigten zugerufen: Verflucht ist jedermann der am Holze hängt! So ist Jesus in die Kategorie des Fluchs eingetreten, damit zu den Heiden der Segen Abrahams gelange statt des Fluchs des Gesetzes. Wollten nun aber die Judaisten einwenden, dennoch sagt die Schrift, das Reich solle dem Samen Abrahams gegeben werden, so erwiedert Paulus ja dem Samen, aber nicht den Samen. Sie spricht nicht von vielen, sondern von einem und dieser eine ist Christus. Nirgends hat sie gesagt, daß alle Sprößlinge Abrahams sollen das Reich erben, sondern nur der eine Sproß vom Hause Isai. Oder wollte einer sagen, wenn auch Abraham der Segen verheißen sei unter der Bedingung des Glaubens, so sei doch hernach das Gesetz als weitere Bedingung hinzugefügt worden, so erwiedert der rechtskundige Rabbi: „Ist ein Mal ein Bund rechtskräftig geworden, so hebt ihn der eine Theil nicht auf und verordnet auch nichts hinzu. So macht das 430 Jahre später entstandene Gesetz den Bund nicht ungültig, der auf den Glauben geschlossen wurde". Mithin bestehen die Argumente der Judaisten weder vor seiner Exegese noch vor seinen Rechtsbegriffen.

Wozu ist nun aber das Gesetz? werden die Galater fragen. Sicher nicht um die Seligkeit zu wirken, sondern um Uebertretungen zu schaffen. Darum hat es Gott nicht selbst gegeben, sondern durch

[1] Gal. 3, 10 vgl. mit 5 Mos. 27, 26.

die Engel wurde es verordnet unter Handreichung eines Mittlers. Ein Mittler aber setzt immer zwei Parteien voraus, der ewig Eine aber ist keine Partei, er ist Ein und Alles und nicht gebunden an das, was Moses zwischen Engeln und Menschen gemittelt hat. Nicht als ob das Gesetz nun den Verheißungen widersprochen hätte, sondern wir sollten durch das Gesetz unter die Sünde beschlossen sein, um aufbehalten zu werden für die Gnade. Das Gesetz war die Wache und die Sünde der Kerker. In ihr wurden wir bewacht, durch das Gesetz beschlossen unter die Sünde, denn wenn unsere Sünden je zur Ruhe kamen, sagte das Gesetz, laß dich nicht gelüsten und sofort war die Lust wieder da. So war das Gesetz der Kerkermeister, der uns in's Gefängniß zurück stieß und zugleich daran erinnerte, daß wir im Kerker sitzen, bis der Tag der Erlösung, der Wiedergeburt, der neuen Menschheit durch den zweiten Adam kam. Wer auf Christum getauft ist, der hat Christum angezogen, er ist eins mit ihm, so daß er erlöst ist. Da ist kein Jude noch Grieche, kein Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib, sondern eine neue Creatur in Jesu, durch ihn und in ihm Abrahams Same und, nach der Verheißung, Erbe. Nicht auf dem Wege des Gesetzes also könnt ihr Erben werden, sondern indem ihr durch den Glauben eins werdet mit dem verheißenen Abrahamiden, dann gilt alles, was auf ihn gesagt ist, auch von euch.

Dafür aber, daß sie es wirklich sind, appellirt Paulus nochmals an ihr eigenes Wissen. Unter der Knechtschaft, sei es des Gesetzes, sei es des Naturdienstes, handelten wir in dumpfem Zwang, den Elementen der Welt unterworfen, seit wir aber vermöge unserer Identität mit Christo die Kindschaft empfangen haben, ist in uns eine Stimme, die laut ruft: „Abba, lieber Vater!" Diese laut redende Thatsache unseres religiösen Bewußtseins verbürgt uns, daß wir Gottes Söhne sind, sind wir aber Söhne, so sind wir auch Erben. Wie er also ausgegangen war von einer Appellation an ihre eigene Erfahrung bei der Bekehrung, so greift er auch zum Schluß auf dieselbe zurück. Wie ein Blitz sollte die Erinnerung an den Ruf ihrer Zungenredner „Abba, Vater", allen Dunst zertheilen, mit dem die Gesetzestheologie ihren Geist umnebelt hat. Doch fügt er zum Abschluß des dogmatischen Theils noch einen rabbinischen Schriftbeweis hinzu, der, nach den Gesetzen der allegorischen Schriftauslegung, in der Geschichte von Sara und Hagar als tieferen Schriftsinn die Geschichte des alten und neuen Bundes enthüllt. Der Zeitgenosse Philo hatte in Hagar die

griechische Philosophie, in Sara das jüdische Gesetz gesehen.[1] Anders deutet sie der Schüler Gamaliels. Ihm ist Hagar das Gesetz, denn der Sinai heißt ja hahàr, und Sara das Evangelium, das kinderlose Weib, das doch mehr Kinder haben wird als die Fruchtbare. Wer wollte da Hagar's Sohn sein, der Sohn der Sklavin? Weist doch die Schrift selbst uns vom Gesetz zum Evangelium. So fragt er die Judaisten Galatiens: „die ihr unter dem Gesetze sein wollt, hört ihr nicht auf das Gesetz? Denn was sagt die Schrift? Stoß' Hagar, die Magd hinaus mit ihrem Sohne; denn nicht soll erben der Magd Sohn mit dem Sohne der Freien. Darum Brüder sind wir nicht der Magd Kinder, sondern der Freien. Für die Freiheit hat uns Christus befreiet. So stehet nun fest und lasset euch nicht wieder in ein knechtisches Joch fangen".

Damit hat Paulus alles gesagt, was sich von dem Standpunkt aus, daß die Zugehörigkeit zu Christus auf einer Neuschöpfung der menschlichen Natur beruhe, gegen die Geltung des Gesetzes sagen läßt. Rückfall zum Gesetz würde ein Rückfall sein in die überwundene Stufe, da das Fleisch regierte. Und so bleibt dem Apostel nur übrig, die praktischen Schäden zu beleuchten, die mit dem Pharisäismus eingedrungen sind und etliche Tugenden zu empfehlen, von denen auch die Judaisten wissen dürften, daß das Gesetz sie nicht verbiete, und andere Laster zu strafen, die aus den Zeiten des sinnlichen Götzendienstes sich vererbt haben auf die Gegenwart, damit die Freiheit vom Gesetz nicht zum Anlaß werde für's Fleisch. Das aber ist die thatsächliche Apologie seines Apostolats, daß er unbekümmert um die Zweifler und Gegner, schließlich wieder seine apostolischen Ermahnungen an die Gemeinde richtet, gegen die er sich eben nur zu vertheidigen schien. Im Uebrigen mögen sie ihn mit ihren Zweifeln verschonen. Er hat Siegel und Brief über sein Apostolat, das sind die Wundmale Jesu auch an seinem Leib. Die Galater wissen am besten, woher diese Malzeichen rühren. So steht er schließlich vor uns wie ein alter Feldherr, der vor den rebellischen Legionen die Brust entblößt und ihnen die Narben der Wunden zeigt, die beweisen, daß er nicht unwerth sei, ihr Imperator zu heißen. „Hinfort mache mir niemand Mühe, denn ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leibe!" Mit diesem Hinweis und dem schönen Segensspruch über Israel schließt

[1] Philo, de congressu quaer. erud. grat. 427.

der Brief:[1] „In Christus ist weder die Beschneidung noch die Vorhaut etwas, sondern eine neue Creatur. Und wie viele nach dieser Regel wandeln werden, über die sei Frieden und Erbarmen und über das Israel Gottes". Wenn er stürmisch und heftig ohne ein freundliches Wort begonnen, so sind jetzt die Wogen geschwichtigt und sein letztes Wort ist: „Amen, ihr Brüder!"

Welches der Erfolg dieser gewaltigen Rede De corona war, läßt sich nur indirect erschließen. Im Ganzen war die judaistische Fluth im Vordringen. Doch finden wir Paulus auch nach diesen Conflicten im Jahr 55 wieder in Galatien,[2] und als er im Jahr 58 zu seiner letzten Reise nach Jerusalem sich rüstete, war für die erneute Collecte für die dortigen Armen hauptsächlich auf Galatien gerechnet.[3] Dennoch darf man sagen, der Sieg des rituellen Religionswesens, zunächst in der jüdischen, dann in der byzantinischen Form, schließlich in der des Islam, war für diese kleinasiatischen Stämme von Anfang an nur eine Frage der Zeit. Eine Religion des Geistes konnte für sie nur ein kurzer Traum sein. Das schlaffe Klima, die Schwere der eigenen sinnlichen Natur und das Vorwiegen der Phantasie beim Morgenländer mußten hier rasch jede Geistesreligion corrumpiren. Das war der Grund, warum auch der Paulinismus hier so kurz nur haftete, warum so bald die Rückkehr zu den dürftigen Elementen eintrat — vielleicht auch der Grund, warum Paulus selbst von diesen Gebieten Abschied nahm, und nachdem er lang genug den Schwachen ein Schwacher gewesen, nun auch den Griechen ein Grieche zu sein.

---

[1] Ps. 125, 128. — [2] Act. 18, 23. — [3] 1 Cor. 16, 1.

Vierter Abſchnitt.

Wirkſamkeit unter den Hellenen.

1. Macedonien.

Wie Visionen bei Paulus meist auf vorangegangene große Kämpfe deuten, so ist auch der folgenreichste Schritt seines Missionslebens, die Uebersiedelung nach Europa, Ergebniß mächtiger innerer Stürme gewesen. Die Apostelgeschichte wenigstens, die sich vom sechszehnten Kapitel an immer enger an den Bericht eines Augenzeugen anschließt, berichtet von Weisungen des Geistes, die Paulus, nachdem er siebzehn Jahre in den Provinzen Asiens gewirkt, ihm aller Orten der Reihe nach wehrten, weiter das Wort zu verkünden. So finden wir ihn und seine Begleiter in Troas, in Erwägungen, was nun zu thun sei; da ruft ihn ein Traumgesicht über das ägäische Meer. Ein aufrecht stehender Mann war es, nach dem Bericht der Apostelgeschichte, den seine Tracht als Macedonier bezeichnete, der Paulus im Traum erschien und ihn über die See rief mit den Worten: „Komm, hilf uns!“ Und Männer fand Paulus dort. Auch die alte Kirche lernte hier die Gründe kennen, warum ein Macedonier die Welt erobert und warum die zähe Kraft dieses Stamms fort und fort wieder die Geschicke der Halbinsel entschied. Hier in den Vorbergen des Hämus saß ein härterer Menschenschlag als er drüben in Kleinasien oder im schlaffen Syrien zu finden war. Der Stoff war schwieriger zu bearbeiten und setzte spröderen Widerstand entgegen, aber die Arbeit blieb haften. So wurden die Macedonier die Phalanx des pauliniſchen Christenthums, seine „Mitkämpfer“, wie er selbst sie nennt und zu denen er am liebsten in militärischen Bildern redet.[1] Der feste Charakter, für den die Macedonier durch die Jahrhunderte hindurch in der Welt-

[1] 1 Thess. 5, 8. 2, 2. 4, 1. Phil. 1, 13. 2, 25. 30. 3, 12. 16. 4, 3.

geschichte sprüchwörtlich waren, verläugnet sich auch hier nicht. Es ist derselbe Zug der Mannhaftigkeit, der Treuherzigkeit, aber auch der Härte, der sie in der Kirchengeschichte, wie in der Weltgeschichte charakterisirt. Die Bevölkerung war arbeitsam, monarchisch, voll Widerwillen gegen die Aufregungen des geschwätzigen griechischen Städtewesens,[1] aber bei manchen Vorurtheilen doch noch immer der ehrlichste, gesündeste Theil der alten Welt und in Folge dessen derjenige, der dem Christenthum die zähesten Gegner und zugleich die treuesten Gemeinden stellte. Vom ersten bis zum letzten Tag war das Verhältniß des Apostels zu den hier gesammelten Freunden von gleicher Herzlichkeit. Da war nichts von den Schwankungen und wechselnden Stimmungen der kleinasiatischen, nichts von der eiteln Verletzlichkeit und unzuverlässigen Leichtfertigkeit der griechischen Gemeinden, sie waren ihm allezeit treu, allezeit gehorsam, allezeit theilnehmend.[2] Was Paulus sonst ängstlich mied, Geldunterstützungen, deren er bedurfte, nahm er im Lauf seiner Reisen stets von den Macedoniern, weil er hier vor Verkennung sicher war,[3] und als er ein müder, alternder und gefangener Mann in Rom sich Pläne für den Abend seines Lebens machte, da stieg die Hoffnung in ihm auf, daß sein Herr ihn bis zur Wiederkunft wolle mit seinen Philippern zusammenbleiben lassen. So stehen die Macedonier selbst vor ihm, wie der Mann seines Traumgesichtes, „angethan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helm der Hoffnung des Heils".[4] Sie sind seine Mitstreiter, „die mit ihm gekämpft haben am Evangelium",[5] die „unter dem verschrobenen und verdrehten Geschlecht" des modernen Hellenenthums „gerade da stehen wie Fackeln, die das Licht des Lebens auf sich haben"[6] und die er ermahnt, „in Reihe und Glied zu bleiben",[7] „in einem Geist zu stehen und mit einer Seele mitzukämpfen für den Glauben und sich in nichts von den Feinden schrecken zu lassen,"[8] — indem sie „denselben Kampf haben, den sie an ihm gesehen".[9] Kämpfen sie doch für einen Glauben, der bereits „im ganzen Lager der Leibwache und bei allen andern offenbar wurde".[10] Es geht ein ganz anderer Zug des Zutrauens durch diese nach Macedonien gerichteten Briefe des Apostels als durch alle andern und man fühlt wohl durch,

[1] Polyb. 4; 8, 11. — Aristot. Polit. 5; 8, 6. — [2] Phil. 2, 12; 1, 5; 4, 16. — [3] Phil. 4, 10 ff. — [4] 1 Thess. 5, 8. — [5] Phil. 3, 3. — [6] Phil. 2, 14. — [7] 1 Thess. 5, 14 — [8] Phil. 1, 27 f. — [9] Phil 1, 30. — [10] Phil. 1, 13.

daß Paulus sich hier mit solcher Unbefangenheit und Rückhaltslosigkeit gehen läßt, weil er seiner Leute durchaus sicher ist.

Paulus, Silas und Timotheus hatten die Provinz zu Neapolis betreten. Vielleicht war noch ein vierter Reisegefährte von Troas ab zu ihnen gestoßen, da von Act. 16, 9 an der in erster Person verfaßte Reisebericht zum Wort kommt, der nicht wohl von Silas oder Timotheus herrühren kann, sondern als dessen Verfasser man sich am ehesten Lukas denken möchte, einen Arzt, nach dem Kolosserbrief,[1] nach den Vätern gebürtig aus Antiochien.[2] Jedenfalls verdanken wir dem Verfasser dieses Itinerarium die dankenswertheſten Aufschlüsse. Zunächst berichtet er, wie Paulus mit den Seinen in Neapolis landete und von dannen gen Philippi wanderte, „welches eine Hauptstadt des Theils von Macedonien, eine römische Colonie ist".[3] Daß man über den wichtigen Stapelplatz Neapolis wegeilte, nach der in den Bergen gelegenen, weit weniger bedeutenden Militärcolonie erklärt sich wohl daraus, daß man unter den Fittichen des römischen Adlers eine Judengemeinde zu finden hoffte. Denn wie die Juden von Antiochien, Ikonium, Ephesus, Troas überall sich um römische Casernen bewegten, wo sie vor dem Hasse der eingebornen Nationen sich sicher wußten, so war auch hier in der Festung Philippi eine solche Gemeinde zu finden. Zugleich war Paulus durch sein römisches Bürgerrecht selbst darauf angewiesen, solche Plätze zu suchen. Philippi aber war ein halbwegs lateinisch gewordener Platz, da Kaiser Augustus ihn mit dem jus Italicum ausgestattet hatte.[4] Vermuthlich aus solchem Grunde wurde gerade innerhalb der Wälle dieser römischen Festung, unter deren Mauern das Schicksal der römischen Republick sich einst entschieden hatte, zum ersten Mal in Europa das Evangelium vom erschienenen Gottessohn verkündigt. „Am Tage des Sabbath's, erzählt unsere Quelle, gingen wir hinaus vor die Stadt an den Fluß (Gangas), wo ein Betort zu sein pflegte, und setzten uns nieder und redeten zu den versammelten Weibern. Und eine Frau, mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus Thyatira, eine Proselytin, hörte zu, und der Herr schloß ihr das Herz auf, daß sie Gehör gab dem, was Paulus redete. Wie sie nun getauft war sammt ihrem Hause, bat sie, und

[1] Col. 4, 14. — [2] Hieron. De script. eccl. 7. Euseb. 3, 4. — [3] Die wirkliche Kreishauptstadt war Amphipolis, doch kommt der Ehrentitel πρώτη πόλις auch sonst vor. Eckhel I, 4, 282. — [4] Dio 51, 4. Plin. Hist. nat. 4. 18.

sagte:. Wenn ihr mich für gläubig dem Herrn haltet, kommet in mein Haus, und bleibet daselbst. Und sie nöthigte uns". Es gibt das ein anschauliches Bild der Art, wie solche erste Anknüpfungspunkte sich flochten, vermöge deren hier eine Lydierin aus Thyatira, selbst eine Fremde, zur Stammmutter der Gemeinde in Philippi wird. Später erfahren wir dann auch die Namen der Frauen, die damals neben Lydia am Betplatz saßen, als Paulus ihnen die große Botschaft brachte. Es sind Euodia und Syntyche, Mitbegründerinen der Gemeinde, doch nachmals durch heftigen Hader unter sich entzweit.[1] Von den männlichen Gemeindegliedern, „die in's Buch des Lebens eingetragen sind", sind Syzygus, „der Genosse" und Clemens, ein Namen guter Vorbedeutung für die Christenheit, nicht weiter bekannt. Dagegen einen Philipper Epaphroditus treffen wir noch bei dem gefangenen Paulus in Rom, wohin er Liebesgaben der Philipper für Paulus gebracht hatte und den Paulus seinen Bruder und Gehülfen und Mitstreiter nennt.[2] Die Zeitbestimmung, die der Reisebericht für den Aufenthalt in Philippi gibt, ist nur eine sehr allgemeine, allein Bande wie die, die sich hier zwischen Paulus und den Philippern flochten, werden nicht in einigen Tagen geschlungen. Auf den Inhalt des ersten Aufenthalts aber hat Paulus noch im letzten Jahre seines Lebens dankbar zurückgeschaut. „Ich danke meinem Gott, so oft ich eurer gedenke, indem ich allezeit in allen meinen Gebeten für euch alle mit Freuden die Bitte thue, um eurer Gemeinschaft am Evangelium willen vom ersten Tag an bis jetzt, in der Zuversicht darauf, daß der in euch ein gutes Werk angefangen hat, es auch vollführen wird bis zum Tage Christi".[3] Es waren mithin die ungetrübtesten Erinnerungen, die er von seinem damaligen Verweilen im Hause der Lydia mit sich nahm. Leider berichtet unsere Quelle, offenbar nach der syntomistischen Manier des Ueberarbeiters abgekürzt, nur Anfang und Schluß des Aufenthalts und zwar als Veranlassung des Abschieds eine Geschichte, die lebhaft vergegenwärtigt, wie die glaubwürdigsten Orientalen, nach ihrer Eigenthümlichkeit und der ihrer Umgebung, ganz andere Dinge zu erleben pflegen als wir. „Es geschah aber, heißt es, als wir zum Betort gingen, daß uns eine gewisse Sklavin begegnete, die von einem Geist besessen war, der aus dem Bauch weissagt[4] und ihren Herren

[1] Phil. 4, 2. 3. — [2] Phil. 2, 25—30. — [3] Phil. 1, 3 f. — [4] πνεῦμα πύθωνος; πύθωνες sind bei Plutarch die Bauchredner. Def. Orac. 9

vielen Erwerb verschaffte durch Wahrsagerei. Diese folgte dem Paulus und uns nach, und rief: Diese Männer sind Diener des höchsten Gottes, die uns den Weg des Heils verkünden. Solches that sie viele Tage. Paulus aber, deß überdrüssig, wandte sich um, und sprach zu dem Geiste: Ich gebiete dir im Namen Jesu Christi von ihr auszufahren. Und er fuhr aus zur selbigen Stunde". Wenn der Ueberarbeiter hier plötzlich den Faden der Wirquelle verläßt,[1] um in die dritte Person zurückzukehren, so kann er dazu keinen andern Grund gehabt haben als den, daß dieselbe die Geschichte der Verhaftung und wunderbaren Befreiung des Apostels in seiner Quelle nicht vorfand und diese darum glaubte in der jetzt vorliegenden Weise ergänzen zu sollen. Nach diesem Bericht erregte die durch Pauli Dämonenaustreibung in ihrem Erwerb beeinträchtigte Herrschaft der Sklavin Lärm und verklagte Paulus wegen Verbreitung einer religio illicita. Seinem Bürgerrecht zum Trotz wäre Paulus mit Silas von den Duumviren dem Lictor zur Züchtigung übergeben und sodann eingekerkert worden, bis ein Erdbeben ihn wunderbar befreite. Paulus selbst weiß davon nichts. Er ist sich bei seinem Abzug von Philippi keineswegs solcher Ermuthigung bewußt, wie er sie in einem solchen unmittelbaren Einschreiten Gottes zu seinen Gunsten hätte finden müssen, denn er würde es sich 1 Thess. 2, 1 dann nicht so hoch anrechnen können, daß er bei seinem Einzug in Thessalonich so freudig gewesen sei, das Evangelium zu verkündigen, „wiewohl wir zuvor gelitten und Schmach erduldet hatten zu Philippi". Als Leute, die man mit rohem Uebermuth behandelt hatte, d. h. wohl mit Stockschlägen bestraft, obwohl sie römische Bürger waren, hatten sie die Stadt verlassen. Wunder waren nicht geschehen, denn der Apostel, der das kleinste Zeichen göttlicher Mithülfe dankbar erwähnt, hätte sonst nicht von dem Uebermuth der Menschen geredet und darüber der Wunder Gottes vergessen. Wo er von Philippi spricht, erzählt er wohl, daß er dort gelitten und Gewalt erduldet, die das Recht verletzte, aber davon, daß ein Wunder ihn freigemacht, ist nirgends die Rede. Vielmehr rechnet er es sich zum Verdienste, heiter und muthig geblieben zu sein auch nach der tiefsten Schmach.[2] So scheint denn der Aufenthalt des Apostels mit diesem Conflict ein unfreiwilliges Ende genommen zu haben. Allein er hatte lange genug gewährt und war erfolgreich genug gewesen,

[1] V. 19. — [2] 1 Thess. 2, 2.

um im eigentlichsten Sinne Bande für's Leben zu flechten. Der Bestand der Gemeinde war gesichert und der ächt macedonische Sinn für Zucht und Ordnung zeigte sich hier sofort darin, daß man in Philippi rasch zu einer gegliederten Organisation schritt und Aufseher und Helfer (Bischöfe und Diakonen) zur Leitung der Gemeinde einsetzte.[1] Selbst ein erster Vorsteher, nämlich Syzygus, scheint mit der obersten Leitung betraut gewesen zu sein.[2]

Wie innigen Antheil der Apostel auch abwesend an den Geschicken seiner Philipper nahm, davon gibt fast jeder der späteren Briefe Zeugniß. Ein reger brieflicher und persönlicher Verkehr führte das gute Werk fort, „was Gott in ihnen angefangen hatte".[3] Zunächst kehrte Silas wieder hierher zurück, und Timotheus scheint ganz vornehmlich für die Wirksamkeit in Macedonien, zumal in Philippi, verwendet worden zu sein.[4] Aber auch sie ihrer Seits verloren den Apostel nicht aus den Augen. Schon auf seiner nächsten Station, zu Thessalonich, empfing Paulus zwei Mal Botschaften von Philippi, die jedes Mal von Geldgeschenken begleitet waren.[5]

Dorthin nämlich hatten die drei christlichen Brüder nach ihrer Vertreibung aus Philippi sich gewendet. Auf der großen Heerstraße, der via Egnatia, waren sie nach der Kreisstadt Amphipolis am Strymon und von da über Apollonia nach Thessalonich gezogen. Dieser mit breiten Steinen gepflasterte Weg war eine der Heerstraßen der Weltgeschichte. Auch die Legionen des Cassius und Brutus waren dereinst zur „Mordschlacht" dieses Weges gezogen. Paulus und seine Begleiter konnten in einem Marsche von vier Tagen, wenn sie sich nirgends aufhielten, Thessalonich erreichen. Unter ihnen lag dann die blaue Bucht von Therme, gegenüber die weißen Zacken und Kuppen des „schneebedeckten, vielgebogenen Olympos", auf dem zur Zeit Homers die Himmlischen gewohnt hatten.[6] Dort war

> . . . . „des Himmels Thor, das die Horen
> „Hüteten, welchen der Himmel vertraut ward und der Olympos,
> „Daß sie die hüllende Wolk' jetzo öffneten, jetzo verschlössen".[7]

Aber der Apostel suchte zunächst nicht die Götter Griechenlands, sondern die Söhne Jehova's. Er hatte die Griechenstädte Amphipolis und

---

[1] Phil. 1, 1. — [2] Phil. 3, 22. — [3] Phil. 1, 6. — [4] Act. 18, 5. 2 Cor. 1, 1. Phil. 2, 19. — [5] Phil. 4, 16. — [6] Ilias. 1, 420; 18, 616 u. f. f. — [7] Ilias 5, 749 flgd.

Apollonia liegen lassen, weil nicht dort, sondern in Thessalonich, nach dem Ausdruck der Apostelgeschichte, „die Synagoge der Juden" war. Der Ausdruck besagt wohl, daß sich hier am Sitz des Proconsuls die Hauptgemeinde der macedonischen Judenschaft befand, ohne Zweifel durch den römischen Schutz und die Aussicht auf Lieferungen hierher gezogen. Während in Philippi ein einfacher Betplatz hinreichte, hatte das macedonische Israel hier sein officiell anerkanntes Bethaus, in dem auch die außerhalb der Hauptstadt Wohnenden ihre Cultusstätte sahen.[1] Unter diesen Umständen mußte sich für Paulus an diesem Ort ein weiterer Spielraum des Wirkens aufthun, und eben darauf hatten die drei Glaubensboten gerechnet. Das hier gesprochene Wort hatte, bei der Bedeutung des Platzes, ein gewaltiges Echo. Unter der römischen Herrschaft war Thessalonich einer der größten Handelsplätze des Mittelmeers geworden, woran namentlich die via Egnatia einen entscheidenden Antheil hatte. Da diese Straße von Dyrrhachium, dem wichtigsten Hafen des adriatischen Meers, mitten durch zwei Provinzen führte, bei Thessalonich das ägäische Meer berührte und sich dann nach Thracien wendete, verband sie nicht nur Kleinasien und Italien, sondern auch den Pontus Euxinus mit dem adriatischen Meer. Wesentlich durch sie hatte Thessalonich eine Bedeutung erhalten, vermöge deren es allmählig zur Hauptstadt Macedoniens emporstrebte.[2] In dem Gewirr dieses großstädtischen Treibens wußte Paulus doch einen Weg, den zur Synagoge. Gemäß der Bedeutung derselben war der Hof der Proselyten, der sich um die jüdische Schule gebildet hatte, noch ansehnlicher als anderwärts und viele Frauen der Stadt suchten in der Feier des Sabbaths und dem Studium der jüdischen Bücher ihre Erbauung,[3] die ihnen die abgesungenen Lieder an die „thronumprangte, göttliche Kythereia" oder an den „fernhintreffenden Apollo" nicht mehr zu geben vermochten. Pflegte man doch gerade hier zu scherzen, daß keiner, der

„enttaucht dem Gewog des thermäischen Meeres,
„Aufstieg in neblichter Frühe zum Himmel empor und Olympos,
„Fand den allwaltenden Zeus abwärts von den Andern sitzend,
„Auf der erhabensten Klippe des vielgezackten Olympos,"

wo doch vor Zeiten ihn die silberfüßige Thetis gefunden, um mit der Linken seine Kniee, sein Kinn mit der Rechten zu umfassen. Die jetzt

[1] Act. 17, 1. — [2] Strabo 7, 10. Plin. 4, 10. Lucian, Lucius sive asinus. 46. Appian, Bell. civ. 4, 118. — [3] Act. 17, 4.

hinaufgeklettert, berichtet Cicero, hatten nur Schnee und Eis gefunden. So schaute der Götterberg herab auf eine Stadt, deren Frauen im Bethaus der Juden sich erbauten, und deren Männer durch Pauli Wort gewonnen, „sich abwendeten von den Idolen, zu dienen dem lebendigen und wahren Gott und zu harren seines Sohnes vom Himmel".[1] An der Hand des jüdischen Gesetzbuches, sei es der Psalmen, sei es des Propheten Jesaja, wies Paulus den Juden und gottesfürchtigen Griechen nach, daß dem Messias durch die Schrift bestimmt gewesen sei zu leiden und von den Todten wieder auf zu erstehen und daß eben dieser Messias niemand anders sei als Jesus von Nazareth, den er verkünde.

Auch hier wiederholte sich denn eine oft gemachte Erfahrung. Die Empfänglichkeit war bei den Proselyten, zumal den weiblichen, größer als bei den Juden selbst. Zwar fand Paulus mit seinen Genossen bei einem Juden mit Namen Jason, d. h. Jesus, Aufnahme, aber die große Mehrzahl der Gläubigen bestand aus Griechen und darunter waren namentlich jene gottesfürchtigen Frauen stark vertreten, die zuvor zur Synagoge gehalten hatten. Die Apostelgeschichte rechnet sie unter die ersten der Stadt, doch ist das mit Vorsicht aufzunehmen, denn nach Paulus eigenen Ausdrücken gehörte die überwiegende Anzahl der Gemeindeglieder dem Handwerkerstande an,[2] manche auch dem Handel,[3] aber nicht dem großen, denn in allen spätern Briefen ist von der „tiefen Armuth" der Macedonier die Rede und schon damals lebten die Meisten aus der Hand in den Mund und fielen der Gemeinschaft zur Last, sobald sie die Arbeit einstellten.[4] Als Einzelne ragen hier hervor, außer Jason, dem Herbergevater, der Jude Aristarch,[5] einer der Wenigen aus der Beschneidung, die sich mit vollem Eifer der Predigt unter den Heiden widmeten und dem Apostel, dessen letzte Gefangenschaft Aristarch freiwillig theilte, mit macedonischer Treue ergeben waren. Er war auch der Macedonier, den der Pöbel in Ephesus nachmals mißhandelte, als dort der Aufstand zu Gunsten des Dianatempels ausbrach.[6] — Zwei andere, Secundus und Gaius, sind nur als Gefährten der letzten Reise bekannt.[7] Im Uebrigen ist die Gemeinde eine heidenchristliche, obwohl die Auseinandersetzung mit der Synagoge sich

---

[1] Hom. Il I. 495 flgd. 1 Thess 1, 9. 10. — [2] 1 Thess. 4, 11. — [3] 1 Thess. 4, 6. — [4] 2 Thess. 3, 7 flgd. 2 Cor. 8, 2. — [5] Col. 4, 10. Philem. 24. Act. 19, 29; 20, 4. 27. — [6] Act. 19, 29. — [7] 20, 4.

auch hier nicht ohne große Stürme vollzog. Ja die Judenschaft Thessalonichs muß sogar eine besondere Zähigkeit der Verfolgungssucht bekundet haben, da durch fünf Jahre hindurch in allen Nachrichten über Macedonien von den Kämpfen und Trübsalen der dortigen Gemeinde die Rede ist.[1] Von großer Heftigkeit scheint schon der erste Zusammenstoß gewesen zu sein, da der Lärm dieses Glaubensstreites mit einem Schlage in beiden Provinzen, Macedonien und Achaja, den Christennamen bekannt machte,[2] nachdem Paulus kaum erst in der Synagoge aufgetreten war. Da wir schon mehrfach gesehen, wie stürmisch es in solchen Versammlungen hergehen konnte, so wundern wir uns nicht, wenn Paulus diese Stunden des Streits einen Kampf nennt, wie ihn der Pferdebändiger oder der Thierkämpfer zu bestehen hat.[3] Aber ihm war doch nie siegesmuthiger zu Sinn gewesen als in diesen Stunden. Er darf sich der Gemeinde gegenüber rühmen, daß er, kaum wieder hergestellt von den Leiden und der Schmach, die ihm in Philippi widerfahren, dennoch freudig gewesen sei in seinem Gotte, das Evangelium zu reden unter vielem Kampf.[4] Und wie auch heute wohl der Missionär es als ein gutes Zeichen betrachtet, wenn das Wort ihm leicht vom Munde abgenommen wird, so erkannte Paulus gleich bei seinem ersten Auftreten, daß hier viele erwählt seien, an der innern Freiheit und Zuversicht, mit der es ihm gegeben war, in dieser großen Synagoge zu reden, an der gehobenen Stimmung, dem vollen, freimüthigen Herzen, der unbehinderten Kraft, deren er sich erfreute. Er verspürte darin den Beistand des heiligen Geists und sah, wie das Evangelium nicht verhalle, sondern in den Herzen einschlug.[5] Auch hatte ihn diese subjective Empfindung nicht betrogen. Sondern dieselbe „Jesu gleiche Heiterkeit im Leiden" erwiesen auch die Gläubigen, indem sie das Wort aufnahmen unter vieler Bedrängniß mit Freude im heiligen Geist".[6] Trotz aller Verfolgung, trotz des vor Jasons Thüre heulenden Pöbels ergriffen sie freudig die neue Kunde, denn sie nahmen sie nicht auf als Menschenwort, sondern, wie es wahrhaftig ist, als Gotteswort[7] und als solches hat es denn auch weiter in den Seelen gearbeitet, wie kein menschliches Wort es vermöchte. Bald erregte es überall Staunen, welchen Eingang hier Paulus gerade bei

[1] 1 Thess. 3, 3. 2 Cor. 7, 5; 8, 2 — [2] 1 Thess. 1, 7. — [3] 1 Thess. 2, 2 — [4] 1 Thess. 2, 2. — [5] 1 Thess. 1, 4. 5. — [6] 1 Thess. 1, 6. — [7] 1 Thess 1, 6—10.

der großen Menge der Heiden gefunden habe.[1] Paulus hatte es um so mehr auf einen längeren Aufenthalt abgesehen, wie sich schon daraus ersieht, daß er Arbeit nahm. Denn wiewohl er in einem Judenhause Aufnahme gefunden, wollte er doch lieber bei Tag und Nacht arbeiten als jemanden zur Last zu fallen.[2] So verkündete er als einfacher Handwerker in abendlichen Versammlungen in Jason's Haus das Evangelium.

Von dem Verkehr des Apostels aber mit seinen Neubekehrten entwirft der erste Thessalonicherbrief ein gar anmuthiges Bild. Noch steht ihm, wenn er schreibt, das Angesicht der Gemeinde vor Augen, wie sie vor ihm gesessen,[2] und er erinnert daran, „wie er jeden Einzelnen, wie ein Vater seine Kinder ermahnt, ermuntert und beschworen, Gottes würdig zu wandeln, der alle berufen hat zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit".[3] Wie eine Amme ihr Kind warm hält, so ist er mit der Gemeinde gefahren.[4] „Also waren wir zärtlich gegen euch, willig, euch nicht nur das Evangelium mitzutheilen, sondern auch unser Leben, weil ihr uns ja lieb geworden seid".[5] — Wie über die Art des Verkehrs und die specielle Seelsorge, deren der Apostel bei allen Einzelnen sich befliß, so sind wir durch denselben Brief auch über den Inhalt der Predigt unterrichtet, die Paulus im stillen Hause Jason's der aus dem Strudel und Lärm der griechischen Seestadt zusammen gelesenen Gemeinschaft vortrug. Wir ersehen auch hier, wie die Substanz der apostolischen Predigt noch wesentlich die Verkündigung des kommenden Endes ist. Es ist noch immer die alte Johannespredigt, daß den Bäumen die Axt an die Wurzel gelegt sei, daß der Herr vor der Thüre stehe und anklopfe, die jetzt ihre Schrecken in die Vorstädte des großen Handelsplatzes wirft, wie sie vordem die Wanderversammlungen im Jordanthal mit ihren frommen Erweckungen und sittlichen Erschütterungen heimsuchte. Eine solche, die Phantasie und das Gemüth tief aufwühlende, Predigt ergriff nicht nur die Massen mit erschütternder Gewalt, sondern sie mußte auch nothwendig zu so großen Kämpfen Veranlassung geben, wie sie Paulus meldet.

Es trifft sich nun aber merkwürdig, daß diese Verkündigung des kommenden Endes dießmal zusammenfiel mit einem Augenblick, in dem ganz dieselben Schrecken auch die heidnische Welt ergriffen hatten.

---

[1] 1 Thess. 2, 9. — [2] 1 Thess. 2, 17. — [3] 1 Thess. 2, 11. — [4] 1 Thess. 2, 7. 8. — [5] 1 Thess 2, 8.

Seit dem Jahre der Johannestaufe war keines mit einer solchen Menge von Schreckenszeichen ausgestattet gewesen als das letzte Regierungsjahr des Claudius. Das Consulat des M. Asinius und Mn. Acilius war noch lang als ein Jahr übler Vorbedeutungen berüchtigt. Mag die Laune des Zufalls damals manches zusammengedrängt haben, was auch sonst die Massen zu schrecken pflegt, so war es doch gewiß noch mehr die angstvolle Stimmung der Völker, die sich selbst in die Natur hineintrug und ein schlimmes Omen neben dem andern las, das sonst wohl wäre übersehen worden. Die Herrschaft der Agrippina, die Adoption Nero's, der sich neigende Tag des friedlichen Kaisers warfen ihre Schatten über das Reich und deutliche Wunderzeichen kündeten den kommenden Zorn der Götter. — Ein Komet streckte seine zornige Ruthe über den nächtlichen Himmel;[1] blutiger Regen fiel[2]; auf die Spitze des Capitols ließ sich ein Bienenschwarm nieder; allerlei Mißgeburten von Menschen und Thieren, darunter ein Schwein mit Habichtskrallen, erregten in der Hauptstadt Entsetzen; Drusus Denkmal ward vom Blitze getroffen; der Tempel des Jupiter Victor that sich von selber auf. Schon bei Nero's Mündigkeitserklärung hatte es geschienen, als ob der Himmel in Flammen stehe und ein nächtliches Erdbeben hatte Rom entsetzt und auf Schreckliches vorbereitet.[3] Alle solche Zeichen kündigten dem Collegium der Haruspices und Augurn eine Umänderung der Dinge zum Schlimmern an, und daß von den Inhabern der fünf höchsten Aemter der Reihe nach je einer starb, wurde nicht minder als Zeichen der nach oben zielenden Parze bemerkt.[4] Wenn es richtig ist, was Dio berichtet,[5] daß Claudius die Sterndeuter damals aus Italien verjagt habe, so darf man wohl darin eine Maßregel sehen, die der allgemeinen Beängstigung ein Ziel setzen sollte. Auch die römische Judenschaft befand sich im Zustand einer gährenden Aufregung und in dem gleichen Augenblick, in dem Paulus durch die Botschaft vom kommenden Christ, die Synagoge von Thessalonich aufgestört hatte, erregte dieselbe Kunde in Rom so heftige Kämpfe, daß der Kaiser den Juden, nach Sueton Italien, nach Dio die gottes-

[1] Cass. Dio 60, 35. Sueton Claud. 46. Plin. Hist. N. 2, 25. 23. 92. Sen. Quaest. nat. VII; 17, 2. — [2] Ibidem, — [3] Dio bei Zonaras zu 60, 32. [4] Tac. ann. 12, 64. — [5] Bei Zonaras zu 60, 33. Tacitus hat ein ähnliches Edict vielmehr zum Jahr 52. Ann. 12, 52. Vgl. den einzelnen Fall zum Jahr 58: Ann. 12, 59. — [6] Suet. Claud. 25. Dio 60, 6. Die Apostelgeschichte steht auf Suetons Seite.

dienstlichen Versammlungen untersagte.[6] Vielleicht spielte bei der angstvollen Stimmung der Masse doch auch das Munkeln der jüdischen Sekte vom kommenden Endgericht eine Rolle, daß die römische Polizei gleichzeitig in Rom und Thessalonich gegen sie einschritt. Jedenfalls wartete das heidnische Volk eben so des kommenden Zorns der Götter, wie die christliche Schaar der Zukunft des Gerichtstags. Es war einer jener Momente, in denen die Völker den Athem an sich halten, in banger Erwartung, was die nächste Stunde bringen werde. Was so die Welt im Großen bewegte, spiegelt der erste Thessalonicherbrief, im Kleinen wieder. Noch enger erschiene das Denken des Paulus an die augenblickliche Zeitlage geknüpft, wenn der zweite Thessalonicherbrief, der freilich, wie er vorliegt, kaum von Paulus herrühren kann, wenigstens in seinen Grundlagen ächt wäre. Denn aus ihm ergäbe sich im Einzelnen, wie Paulus den ängstlich lauschenden Gemüthern im Hause des Jason die Zeichen der Zeit zu deuten suchte. Ehe der Christ kommt, soll nach 2 Thess. 2 der Antichrist erscheinen zum Werke der Tempelschändung, wie Caligula sie versucht. Dieser Fürst, den Daniel 12, 24 verheißen, der sich erheben wird wider alles, was Gott oder anbetungswürdig heißt, wird sich selbst in den Tempel Gottes setzen und darthun, daß er Gott sei. Der jetzige „Inhaber" des Thrones, Claudius, ist dieser Fürst nicht, aber bereits wirket die Gottlosigkeit und wird nicht ruhen, bis er aus dem Wege geräumt ist. Stehen wir doch im Anfang des Jahres 54 und nach den Dingen, die jüngst über Claudius erst durch Messalina, dann durch Agrippina ergangen sind, ist es niemanden mehr verborgen, daß die Wegräumung des Claudius nur noch eine Zeitfrage ist. Dann wird der kommen, der Caligulas Werk der Tempelschändung hinausführt. Die Bosheit muß ihren Gipfel erreichen, dann ist die Zeit „der herrlichen Erscheinung Christi, der den Fürsten der Sünde vertilgen wird mit dem Hauche seines Mundes".[1]

Beweist die neronische Christenverfolgung, daß die Gewaltigen

---

[1] Der Erste, der den Antichrist 2 Thess. 2 auf Caligula deutete, war Hugo Grotius. Unter den κατέχων V. 7 verstand zuerst Whitby (Paraphrase and Commentary on the New Testam. Lond. 1718, 2. 470.) den Kaiser Claudius. Döllinger, Christenth. u. Kirche z. Z. ihrer Grundlegung p. 288 deutet gleichfalls den κατέχων auf Claudius, als auf den, der zur Zeit den Thron inne hat, κατέχει, während Hitzig, Gesch. Isr. 588 darin vielmehr ein Wortspiel sieht: ὁ κατέχων, qui claudit = Claudius.

dieſer Zeit vom Chriſtenthum Kenntniß genommen, ſo zeigen ſolche Stellen, daß auch die Chriſten ſich mit den großen Fragen der Zeit in ihrer Weiſe beſchäftigten, wie ja auch das Eine ohne das Andere ſich nicht denken läßt. Zumal in Macedonien, dieſem Schickſalslande, blieb die Erwartung eines demnächſtigen Umſturzes der Hauptgedanke der chriſtlichen Gemeinſchaft, ſehr zum Nachtheil einer ruhigen Entwicklung. So lang Paulus in Theſſalonich anſäſſig blieb, hatte es damit allerdings gute Wege, denn es war ſeine Art nicht, über den eschatologiſchen Ausblicken die Gegenwart aus dem Auge zu verlieren. Wir ſehen vielmehr aus ſeinem Brief, wie er ſich auch hier der ſpeciellſten Seelſorge ergab.[1] Er hatte vor ſich eine Gemeinde, zuſammengewürfelt aus Juden, Proſelyten und Griechen, aus angeſehenen Weibern und niedrigem Volk. Sie alle waren mehr oder minder ergriffen von dem Peſthauch des großſtädtiſchen Lebens, das namentlich an ſolchen Seeplätzen über alle Begriffe ſittenlos war. Dieſem dunkeln Hintergrund gegenüber, die Herrlichkeit der göttlichen Reichsgeſetze aufzurollen, das war eine Aufgabe, der ſich Pauli Beredtſamkeit mit Begeiſterung unterzog, und als er ſcheiden mußte, konnte er es in dem Bewußtſein, daß ſie das Wort nicht aufgenommen, „als Menſchenwort, ſondern wie es wahrhaftig iſt als Gotteswort".[2]

Nicht lange nämlich duldete der Fanatismus der Juden die Sendboten in der Stadt. Als ſie ſich von der Verderblichkeit der neuen Lehre überzeugt hatten, ward es ihnen nicht ſchwer, den griechiſchen Janhagel gegen das Haus des Jaſon aufzuhetzen. Paulus war zum Glück auswärts, als einige tumultuirende Rotten die Straße mit Geſchrei füllten, Jaſon und andere aus ihrer Wohnung riſſen und ſie vor die Politarchen ſchleppten mit der Anklage, daß ſie mit ihrer aufregenden Predigt hier dieſelben Unordnungen angeſtiftet hätten wie die Chriſten zu Rom und in allen andern Gemeinden der jüdiſchen Diaſpora.[3] Die Kunde vom kommenden Meſſias wurde den Fremden überdieß als Verbrechen gegen Claudius Cäſar angerechnet und die Politarchen, beſorgt um den Ruf ihrer Freiſtadt,[4] geriethen in große Erregung. Denn in einem Augenblick, in dem alles von Angriffen auf das Leben des Kaiſers ſprach, der ja auch im folgenden Jahr ermordet wurde, in dem Claudius ſelbſt gegen die römiſchen Juden losſchlug, in dem zum erſten Mal die Gerichte der Hauptſtadt von

[1] 1 Thess 2, 12 — [2] 1 Thess. 2, 13. — [3] Act 17, 8. — [4] Plin. 4, 10.

fang 58 selbst, daß der pharisäische Sauerteig bereits in alle Poren des Gemeindelebens eingedrungen war und alle Verhältnisse vergiftet hatte. Aber eben darum, weil die gesunde Natur der Hellenen noch kräftig, ja überkräftig, gegen dieses fremde Element reagirte, glaubte Paulus vielleicht, sich hier des Kampfes gegen seine alten Gegner begeben zu können. Die Forderung der Beschneidung ist zwar gestellt, aber sie hält sich hier noch die Wage mit der Neigung der Judenchristen, sich vielmehr zu ethnisiren.[1] — Dagegen erneuerte sich sehr ernstlich der Streit um die jüdischen Speisegebote, in so fern die Judaisten wegen des Genusses von Opferfleisch viel Wesens machten. Unter dem Fleisch, das auf der öffentlichen Fleischbank ausgelegt wurde, war auch in Korinth solches, das von Opferthieren herrührte. Nachdem im Tempel der Gott und die Priester vom Opfer ihren Antheil erhalten hatten, wurde das Uebrige entweder bei den Opfermahlzeiten im Tempelhof oder zu Hause verzehrt, oder auf den Fleischmarkt gebracht und da verkauft. Bei großen öffentlichen Opfern wird der Tempel selbst die Masse des Fleisches in dieser Weise verwerthet haben. Jedenfalls handelte es sich um eine für die Aermeren sehr wichtige Einrichtung, indem das Opferfleisch auf dem Markte das billigste war und Freunde und Verwandte wohl auch solches verschenkten, oder zum Genuß desselben in der Familie einluden.[2] Ja, in so fern die meisten Familienfeste mit einem Opfer gefeiert wurden, konnte bei den verschiedensten Gelegenheiten dem Christen, der die Heimkehr, die Genesung oder andere Freudenfeste seiner Freunde begehen half, solches Fleisch auch dann vorgesetzt werden, wenn er sich vom Tempelbesuch selbst ausgeschlossen hatte. Paulus hatte daran keinen Anstoß genommen, solches Fleisch zu essen, nach dem Grundsatz des Psalmisten: „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle".[3] Er hatte es genossen wie jede andere Speise mit Danksagung gegen Gott. Da nun aber die Judaisten den Genuß des Opferfleischs untersagen wollten,[4] entbrannte ein heftiger Kampf zwischen ihnen und den Jüngern des Paulus und Apollos, die zum Theil ihre höhere Einsicht und geförderte philosophische Bildung eben darin bewiesen, daß sie sich über dieses Vorurtheil recht augen-

[1] 1 Cor. 7, 18. — [2] 1 Cor. 10, 26. — [3] 1 Cor. 10, 26. — [4] Diejenigen, die dem Apostel die Laxheit seiner Anhänger zum Vorwurf machen, sind die, die den Herrn gesehen haben, denen er nicht Apostel ist, die Petrum und die Brüder des Herrn als Autorität anerkennen, und die sich selbst von der Gemeinde unterhalten lassen, also die specifischen Judaisten, die Christischen. Nach 9, 1—12. —

war

gt
her
heus
und
en das
en Noth
gleich zu
r Zeit von
las war in
unterſagt war,
ch wirkte. Von
on Philippi nach
ieb, von wo ſpäter
Perſon aufnimmt.
Provinz Macedonien
a Philippi, Theſ-
ortigen Judengemeinden
er Gemeinde in Beröa,
ahlt zu haben als irgend
Namen bekannt iſt uns nur
ulus auf ſeiner letzten Reiſe
und die Betheiligung Beröas
entirt. Genauer dagegen laſſen
in Theſſalonich verfolgen.
Timotheus ſchrieb Paulus der
orinth aus einen Brief, der über
lüſſe gibt.

. 2 Cor. 11, 9 mit Act. 18, 5. und Phil. 4,
. 20, 4 nicht derſelbe mit Rom. 16, 21, der

Im Ganzen ist es ein Trostbrief, der hier nöthig geworden ist, denn kaum war Paulus aus Thessalonich entfernt, so sah sich die Gemeinde von ihren Volksgenossen umlagert, die ihr versicherten, daß sie das Opfer schlauer Betrüger geworden sei. Wer in dieser Weise, wie Paulus, als Verkündiger eines fremden Cults in den griechischen Städten auftauchte, dazu in dem ärmlichen Aufzug des cilicischen Webers, der kaum die Blöße deckte, geschweige den Verkündiger der neuen Götter gegen die Unbilden der Jahreszeit schützte,[1] der mußte sich auch gefallen lassen, zusammen geworfen zu werden mit den Schaaren von Chaldäern, Goëten, Mithraspriestern, ägyptischen Gauklern und andern heiligen Betrügern, die damals die Ehrfurcht des Abendlandes vor dem Morgenland ausbeuteten. Er sah aus, „als wollte er neue Götter verkündigen". Ob der unansehnliche Paulus, der stattliche Silas und der junge Timotheus aus Schwärmerei, ob sie aus Habsucht, oder aus Lust, eine Rolle zu spielen, ob sie aus geheimen Gründen, die erst später durchsichtig werden sollten, vielleicht gar in unreinen Absichten, sich bei den Frauen und Männern Thessalonichs eingeschmeichelt haben, wollten die wohlmeinenden Freunde der Bekehrten dahin gestellt sein lassen, nur das war ihnen klar, daß diese Gläubigen auf abgefeimte Weise betrogen seien.[2] Diese Lage der Dinge ergibt sich aus dem zweiten Capitel des ersten Thessalonicherbriefs, das ein stilles Zwiegespräch mit den durch Einflüsterungen ihrer Verwandten und Nachbarn bearbeiteten Gemeinschaft führt. Denn nur solchen Vorwürfen gegenüber erklärt es sich, daß der Apostel in seinem Briefe ausdrücklich versichert, er glaube bewiesen zu haben, daß seine Predigt nicht aus Schwärmerei stamme, die man mit Gefängniß und Streichen des Lictors abkühlt, nicht aus unreiner Gesinnung, die mit süßer Schmeichelrede sich einführt, nicht aus verstellter Habsucht, die unter dem Vorwand der Religion nach dem Beutel greift, auch nicht aus undurchsichtigen Anschlägen, die mit Vorsicht und List eingefädelt werden, sondern so, wie er von Gott seines Evangeliums sei gewürdigt worden, aus dieser höheren Nothwendigkeit heraus, predige er und denke nicht daran, was vortheilhaft sei oder Menschen gefalle. Denn die Thessalonicher wissen ja selbst, daß er bei niemanden mit Schmeichelworten sich einführte und von niemanden Geld begehrt habe. Auch der Ehrgeiz sei sein Fehler nicht. Weder um *ihre* Verehrung war's ihm zu

[1] 1 Cor. 4, 11. — [2] 1 Thess 2, 1 - 12.

thun, noch darum, sich bei andern mit ihnen zu brüsten. Er hat sich nicht in die Brust geworfen und von niemanden Ehre verlangt, wie die wissen, die ihn bei Tag und Nacht an der Arbeit trafen, indem er seinem armseligen Handwerk oblag. Ja gegen alle Lästerung und Verläumdung darf er sich auf ihr eigenes Zeugniß und das Gottes berufen, wie er selbst und Silas und der junge Timotheus ihnen damals in anderem Lichte erschienen sind, als man sie jetzt gern zeichnen möchte. Nur zur Arbeit, zum Frieden, zur Tugend haben sie getrieben und so läuft des Apostels Apologie schließlich auf den Satz hinaus: aus dem, was wir euch geheißen, schließt auf das, was wir gewollt.[1]

In der That war bei den macedonischen Freunden der Eindruck der reinen und hohen Persönlichkeit des Apostels noch zu frisch und mächtig, als daß solche Verdächtigungen hätten aufkommen können und der Apostel gibt auch seine Vertheidigung ohne die Erregung, die sonst seine Apologien kennzeichnet, mit dem sicheren Gefühl, daß so niedere Vorwürfe, auch nicht den Saum seines Gewandes beschmutzen können. Auch hatte die Gemeinde, noch ehe er sich nur vertheidigt, schon längst für ihn entschieden. Aber gerade diesem treuen Festhalten gegenüber entbrannte der Zorn der macedonischen Stadtbevölkerung um so heißer und so verband sich der Opposition der Synagoge bald ein eben so heftiger Widerwille der betheiligten heidnischen Familien. Schon hat Paulus zu beklagen, daß die Thessalonicher kaum weniger Verfolgungen von ihren Stammgenossen erdulden als die Gemeinden Judäas von den Juden oder er selbst in Korinth von den Männern seiner Nation.[2] Worin diese Verfolgungen bestehen, wird nicht gesagt. Bis zu so grausamen Mißhandlungen wie in Judäa ist es doch wohl schwerlich gekommen, weil sonst die Blutspuren in unserem Briefe nicht fehlen würden. Aber es läßt sich denken, daß der Haß der Synagoge, der sich's nicht verdrießen ließ, die Schritte des Apostels bis nach Beröa zu verfolgen, noch weit weniger gemeint war, seinen Anhang im eigenen Hause, in Thessalonich selbst, gewähren zu lassen. Auch die Bevölkerung war hier nicht danach geartet, morgen das zu vergessen, worüber sie gestern gelärmt hat. Noch nach vier Jahren braucht Paulus nur die Stadt zu betreten, so lodert der alte Haß der Gegner wieder in hellen Flammen auf. „Auch als ich nach Macedonien kam, schreibt er im Jahr 58, hatte mein Fleisch keine Ruhe: sondern ich war in allen

[1] 1 Thess. 2. 1—12. — [2] 1 Thess. 2, 14—16. — [3] 2 Cor. 7, 5.

Stücken bedrängt. Von außen Kämpfe, von innen Furcht".[3] So war und blieb die Lage der Gemeinde eine gedrückte. Aber eben die Widerwärtigkeiten schürten die Gluth ihrer religiösen Ueberzeugung. Freilich kam dadurch in die Frömmigkeit der Gemeinschaft auch etwas Ueberreiztes. Von der athemlosen Erwartung des Endgerichts in Spannung gehalten, durch die Häufung der Schreckenszeichen ohne Zweifel immer auf's Neue erregt, durch die äußeren Verfolgungen in ihrer ganzen Stimmung gesteigert, waren die Thessalonicher einer Aufregung verfallen, die von Schwärmerei kaum mehr zu unterscheiden war. — Ungern hört Paulus, daß die Gemeinde über Zeit und Stunde der Paruſie Berechnungen anstelle, über das wie und wo discutire und überhaupt die Neigung zeige, aus dem Geleise der gemeinen Berufsarbeit herauszutreten. Denn Timotheus hatte als größten Mißstand der dortigen Christenheit die falsche Geschäftigkeit in geistlichen Dingen bezeichnet, die die Erweckten von ihrer bürgerlichen Arbeitspflicht abziehe. Da machte sich jeder mit dem Seelenheil der Andern zu schaffen, mengte sich in bester Absicht in Angelegenheiten ein, die ihn nichts angingen und alle gaben sich einem lärmenden, geräuschvollen Treiben hin, das sie in ihren ökonomischen Verhältnissen zurück brachte und nach außen hin Anstoß gab. Natürlich zog das auch in den Gemeindeversammlungen Mißstände nach sich. War man den Verfolgungen gegenüber auf Zusammenhalten angewiesen, so ließ man die Entschiedenen mit ihren Weissagungen leicht gewähren, wo man ihnen besser widersprochen hätte, den Verzagten und Unentschiedenen dagegen wendete man den Rücken, statt ihnen Trost und Halt zu geben. Selbstbetrogen hielten manche die Gaukelbilder ihrer Phantasie für Eingebungen des Geistes, während andere, bewußt oder unbewußt, die Predigt von der Nähe des Endes auch darum anstimmten, um nicht arbeiten zu müssen und sich von den Wohlhabenden ernähren zu lassen.[1] Da war es den Verständigeren nicht zu verargen, wenn sie diese Begeisterung ganz auszulöschen trachteten und die Prophetie, ohne weitere Prüfung, an und für sich gering schätzten. Das besagen wohl die Warnungen des Apostels: „Den Geist dämpfet nicht, Weissagungen verachtet nicht! Prüfet alles, das Gute haltet fest".[2] Bei solchem Widerstreit der Schwärmerei und Nüchternheit mußte es aber auch leicht zu Conflicten in den Versammlungen selbst kommen und die

[1] 1 Thess 4, 12. — [2] 1 Thess. 5, 19.

Gemeindevorsteher, die Paulus eingesetzt hatte, konnten nicht immer Ordnung und Friede aufrecht erhalten, wo so schroffe Gegensätze auf einander stießen. Endlich ist auch viel die Rede von angefochtenen, gedrückten Gemüthern, die in Traurigkeit versinken wollen. Niedergeschlagenheit, ohnehin eine stete Begleiterin überreizter religiöser Zustände, herrschte bei vielen, die vordem aufrechten Hauptes einhergegangen. Auch sie sind eine Plage der Vorsteher, denn der Apostel weiß wohl, welch großes Maß von Geduld die so angefaßten Kranken in Anspruch nehmen und wie schwer es ist, ewig dasselbe Klagen und Jammern, dieselbe Energielosigkeit zu tragen, aber er erklärt es für Pflicht der Vorsteher, an den Schwachen zu halten, daß sie nicht untergehen, die Kleinmüthigen zu trösten, und Langmuth zu beweisen gegen jedermann.[1] Ihnen selbst aber ruft er zu: „Seid allzeit fröhlich, betet ohne Unterlaß, seid dankbar in allen Dingen, denn das ist Gottes Willen in Christo Jesu an euch."[2]

Vor allem war es aber eine Thatsache, die diese angefochtenen Gemüther beängstete, und die wohl auch manchen muthigen Christen nachdenklich machen mußte. Seit die Gemeinschaft zusammengetreten war, um sich auf den Tag des kommenden Königs zu rüsten, waren in ihrem eigenen Kreise Todesfälle eingetreten, die wenigstens die Hoffnung dieser zu früh vollendeten Schwestern und Brüder zu Schanden gemacht hatten. So schienen die Verheißungen des Apostels durch die That widerlegt. Sie alle waren herzugetreten in der Hoffnung, das kommende Reich zu erben. Waren etliche darum betrogen, welche Garantie hatten die Uebrigen, daß es ihnen nicht ähnlich ergehe? Das war der erste leise Zweifel an der Zukunft des Herrn, der in der Gemeinde selbst auftauchte und den sich forthin die Brüder untereinander zuraunten, bis in einer späteren Generation die Spötter offen fragten: „Wo ist die Verheißung seiner Zukunft? Denn nachdem die Väter entschlafen sind, bleibt alles so wie von Anfang der Schöpfung".[3] So weit war man damals noch nicht, aber man grämte sich wenigstens darum, daß den gestorbenen Brüdern die Verheißung nicht Wort gehalten habe. Ein Theil der Freude war jedenfalls von ihnen genommen. Brüder und Schwestern, Mann und Frau, hatten sich gefreut, gemeinsam Palmen zu tragen, und im Reiche des Messias im weißen Kleide dem Lamme Lieder zu singen und um diese Freude waren

[1] 1 Thess 5, 12—16. — [2] V. 17 18 — [3] 2 Petr. 3, 4. 5. 1 Thess. 5, 3.

sie betrogen. So hatte der Tod der neuen Gemeinschaft eine Frage vorgelegt, auf die der Glaube eine Antwort geben mußte. Paulus geht indessen auf diese Frage von den letzten Dingen nicht ein, ohne zu allererst das aufgeregte Wesen, dem die Macedonier verfallen sind, ernstlich zu mißbilligen. Er schickt die Mahnung voraus, sie möchten sich falscher Geschäftigkeit enthalten und bei ihrer Hände Arbeit bleiben und leitet so die Betrachtung über die letzten Dinge mit einem bedeutungsvollen Hinblick auf die gegenwärtigen Pflichten ein: „Wir ermahnen euch Brüder, daß ihr noch völliger werdet und euch beeifert stille zu sein und das Eure zu schaffen und zu arbeiten mit eueren Händen, wie wir euch geboten haben, auf daß ihr anständig wandelt gegen die, die draußen sind, und niemands bedürfet". Und nicht minder beschließt er seine Betrachtung mit dringender Ermahnung, nüchtern zu sein, die Augen wach zu halten, statt sich mit einer Begeisterung zu berauschen, die unfähig macht zur Erfüllung der nächsten Pflichten. Denn die Kinder des Tages müssen auf der Wache stehen wie der Krieger, nüchtern und hellen Auges. So eingeleitet und umrahmt von kräftigen Appellationen an das kriegerische, kampfesmuthige Herz seiner Macedonier erfolgt die Antwort auf jene Fragen, die so viele Thränen und so viele Träume verschuldet hat. Es war eine Antwort an der Hand der Tradition und der eigenen mystischen Vorstellung von der Einheit des Christen mit Christo. Der zufällige Umstand, meint Paulus, ob wir bei der Parusie leben oder schon todt sind, entscheidet für unsern Antheil am Reiche nichts. Das Leben, das durch Christus in uns begonnen hat, wird nicht davon berührt, ob wir bei der Parusie auf Erden wandeln oder in der Erde schlafen, denn wir sind eins mit ihm. Darum wird bei seiner Erscheinung auch unser Leben wieder offenbar werden. Das „Wie" aber beschreibt der Apostel nach einem uns unbekannten Herrenworte dahin, „daß wir, die wir leben und übrig bleiben auf die Zukunft des Herrn, denen nicht zuvorkommen werden, die entschlafen sind. Denn er selbst der Herr, wird mit Zuruf und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel: und die Todten in Christus werden zuerst auferstehn. Danach wir, die wir leben und übrig bleiben, werden zugleich mit ihnen entrückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit. So tröstet einander nun mit diesen Worten".[1] Unerschüttert also ist dem

[1] 1 Thess. 4, 15—18.

Apostel für sich und die noch Lebenden die Hoffnung, den Tag des Herrn zu schauen. Noch hat kein Zweifel ihn beschlichen, daß er am Tage des Reichs noch leben werde und dann will er auf die Gemeinde, die er hier dem Herrn zuführt, hinweisen, als auf seine Freude und seinen Ehrenkranz. Aber wenn auch einigen ihr Grab sollte gegraben werden, ehe Jesus gekommen ist, sie werden darum nichts verlieren, denn mit dem Posaunenruf werden sie wieder da sein. „Darum tröstet euch untereinander und erbauet euch, Einer den Andern, wie ihr auch thut".

Damit hatte sich Paulus mit den macedonischen Angelegenheiten vorläufig auseinander gesetzt und wir erfahren erst wieder einiges Wenige von dort, als Paulus im Herbst 58, also nach vier Jahren, in einer der macedonischen Gemeinden den zweiten Korintherbrief schrieb.[1] Allein auch in der Zwischenzeit hatte der Verkehr nicht aufgehört. Insbesondere sehen wir Timotheus in Macedonien thätig, der ziemlich all diese Jahre seinem Evangelistendienst hier obgelegen zu haben scheint. Als dann Paulus zu Anfang des Jahres 58 aus Ephesus fliehen mußte, finden wir ihn alsbald bei seinen Macedoniern. Noch stürmt es hier außen und innen, aber der Apostel kann doch nicht genug sagen, welche Freundschaft und Willigkeit er bei den alten Freunden gefunden hat. Er vergleicht seine Reise durch die Provinz einem Triumphzug und wie solche feierliche Aufzüge vor sich gingen unter Verbreitung von Weihrauch und Wohlgerüchen, so ist die Erkenntniß Gottes der liebliche Geruch, den er überall hinterläßt, wohin er sich auch wende.[2] Ein schöner Zug dieses macedonischen Christenthums ist denn auch die werkthätige Liebe, die besonders bei dieser Gelegenheit an den Tag trat. Schon im Briefe nach Thessalonich rühmte Paulus die dortige Gemeinde, daß sie sich bereit finden lasse, für alle armen Christen in der Provinz einzutreten;[3] das Gleiche darf er jetzt von allen Macedoniern schreiben. Trotz ihrer tiefen Armuth, und der vierlerlei Trübsal, die sie haben, drängten sie sich förmlich zu der Collecte, die Paulus damals für die Armen von Jerusalem veranstaltete. „Nach Vermögen, bezeugt ihnen der Apostel, und über Vermögen willfährig, erbaten sie sich von uns mit vielem Zureden die Gunst und die Theilnahme an der Hülfleistung für die Heiligen und nicht, wie

[1] Richtiger Cap. 1—9 desselben. Siehe unten. — [2] 2 Cor. 2, 14 flgd. — [3] 1 Thess. 4, 10.

sittlichen Ernst, von leerem Pochen zu unterscheiden. Sie hatte Paulus damals bescheiden, ja demüthig gefunden und wußte nun nicht, wie sie den nach seiner Abreise eintreffenden scharfen Brief zu nehmen habe. So blieb einstweilen alles beim Alten.[1]

Paulus gab nun dem in Macedonien arbeitenden Timotheus den Auftrag, später auch wieder in Korinth nachzusehen und dem dogmatischen Gezänke gegenüber auseinanderzusetzen, „wie Paulus in allen Gemeinden lehre".[2] Er war dabei nicht ohne Besorgniß, ob sein Schüler der Aufgabe gewachsen sei. „Wenn Timotheus kommt, schreibt er, so sehet zu, daß er ohne Furcht bei euch sei; denn er treibet das Werk des Herrn, wie auch ich. Niemand soll ihn verachten. Geleitet ihn in Frieden!"[3] So bang schlug dem Apostel sein Herz, als er seinem Genossen den sauern Gang nach Korinth zugemuthet hatte — und in der That, nachdem Paulus den unsaubern Elementen eine peremptorische Frist der Besserung bis zu seiner Rückkehr gestellt hatte,[4] erwartete man dort den Apostel selbst und als seine Ankunft sich verzögerte, fingen bereits etliche an sich zu blähen, als würde er nicht kommen und es blieb Paulus nur übrig, brieflich zu wiederholen, er werde bald kommen und nicht die apollische Beredtsamkeit derer prüfen, die sich blähen, sondern ihre Kraft. „Denn das Reich Gottes, ruft er den declamirenden Parteiführern zu, besteht nicht in Worten, sondern in Kraft". Dabei bezieht er sich auch jetzt wieder auf seine höhere Strafgewalt: „Was wollt ihr? Soll ich mit der Ruthe kommen, oder mit dem Sanftmuthsgeist?"[5] — Wenn aber jetzt schon die Korinther prahlten, Paulus getraue sich nicht mehr in ihre überlegene Nähe, wie mußte erst dieser Uebermuth schwellen, als er statt seiner, den jungen Timotheus ankündigte und selbst ihre Nachsicht für ihn in Anspruch nahm. In der That, der Apostel hatte nun doppelt Ursache für sein „geliebtes Kind" besorgt zu sein. Denn die Nachrichten hatten sich gekreuzt. Während Paulus den Timotheus schon nach Korinth gewiesen hatte, fand er in Ephesus Chloë, jene korinthische Dame, zu deren Gesinde drei Mitglieder der dortigen Gemeinde gehörten, Stephanas, Fortunatus und Achaicus.[6] Von den Korinthern hatten sie den Auftrag, den Apollos dorthin einzuladen;[7] sie brachten aber auch den be-

---

[1] 2 Cor. 10, 10. 1 Cor. 4, 9. — [2] 1 Cor. 4, 17. — [3] 1 Cor. 16, 10. — [4] 2 Cor. 13, 2. — [5] 1 Cor. 4, 18. — [6] 1 Cor. 1, 11; 16, 15. 17. — [7] 1 Cor. 16, 12.

hatte auch während der Zwischenzeit der briefliche Verkehr nicht aufgehört.[1]

Nach einer Aeußerung des Apostels muß sich dieser Briefwechsel auf die Frage bezogen haben, der nachgerade alle seine Briefe galten, auf die Thatsache nämlich der, mit der steigenden national-jüdischen Bewegung, auch in den christlichen Gemeinden immer höher anschwellenden judaistischen Fluth. Den eingeschlichenen falschen Brüdern von Antiochien, den Ruhestörern von Galatien, den Lügenaposteln von Korinth hat Paulus nun auch in Philippi etliche beizuzählen, die er Hunde, schlechte Arbeiter, Diener der Zerschneidung nennt. Wie die galatischen Gäste die Christen zu Juden machen wollten, um mit dem Kreuze Christi, das heißt mit Verfolgungen der Synagoge, verschont zu bleiben, so wandeln sie auch jetzt noch als Feinde des Kreuzes. Wie sie in Korinth es sich bequem gemacht und sich dennoch als Gesetzeseifrer darzustellen wußten, so ist auch in Philippi der Bauch ihr Gott und die Beschneidung ihre Ehre. Noch erwarten sie ein irdisches Jerusalem und einen Judenkönig als Messias, während des Christen Staat im Himmel ist und nicht an die Scholle Palästinas gebunden. Ja ihre Macht und ihr Einfluß hat zugenommen. Wie der Apostel oft davon geredet, so redet er jetzt mit Thränen davon.[2] Wo sie Eingang gefunden haben, da hat es mit dem Frieden der Gemeinden natürlich ein Ende. So sind denn auch an den Ufern des Gangas die Tage der Eintracht vorüber, und zwei der Frauen, Euodia und Syntyche, die einst mit dem Apostel, mit Lydia, mit Clemens, und Syzygus und den andern Gemeindegründern, deren Namen im Buche des Lebens stehen, treulich zusammen gekämpft hatten, lagen jetzt miteinander in bitterer Fehde, so daß der Apostel Syzygus ersuchen muß, sich ihrer anzunehmen. Freilich ist der Kampf noch mehr als ein Weiberzank. Er hat die ganze Gemeinde geschädigt, und der Apostel mahnt mit rührenden Worten: „Wenn irgend eine Ermahnung in Christus ist, wenn irgend ein Trost der Liebe, wenn irgend eine Güte und Barmherzigkeit: so erfüllet meine Freude, daß ihr eines Sinnes seid, die gleiche Liebe hegend, einmüthig, einer Gesinnung". Er beschwört sie, nicht aus Zanksucht oder Ehrgeiz zu handeln,[3] ohne Murren und Bedenken dem Evangelium zu gehorchen und wie sie allezeit gehorsam gewesen sind, so auch in seiner Abwesenheit, zu schaffen,

[1] Phil. 3, 7. — [2] Phil. 3, 18—20. — [3] Phil. 2, 1—4.

daß sie selig werden mit Furcht und Zittern.[1] Manches war so an der Gemeinde hinfällig geworden, was ihm an ihr lieb und werth gewesen ist, aber bei dem Allem ist doch sie die Perle seiner Gemeinschaften, „seine Freude und Krone", und wie er einst seinen Freunden zu Thessalonich geschrieben, daß sie der Kranz seines Ruhmes am Tage der Wiederkunft Christi seien, so spricht er am Abend seines Lebens den Philippern die Hoffnung aus, wieder frei zu werden, zu bleiben und mit ihnen zusammen zu sein bis zum Tage des Herrn.[2]

2. Achaja.

Aus den Städten Macedoniens mit ihrem festen alten Glauben, hatte Paulus sich geflüchtet nach einer der Metropolen der höheren Bildung, die den gläubigen Standpunkt der Provinz weit hinter sich hatte. Hier in Athen wurde keiner darum angefeindet, wenn er etwas Neues zu hören und zu schwatzen brachte und wenn er neue Götter verkündete, so war das nur um so besser. Denn Athen war trotz seines Glanzes und seiner Größe, doch nur die große Sophistenschule, als welche die Apostelgeschichte es schildert.[3] Alle naturwüchsigen und productiven Beschäftigungen hatten hier längst aufgehört. Der Piräus war zerfallen, sein Hafen versandet, selbst die alten Kunstgewerbe waren eingegangen, dafür wimmelte es von Professoren, Philosophen, Rhetoren, Pädagogen, Gymnasiarchen und Pädotriben aller Art. Von weither kamen die Jünglinge mit ihren Lehrern, gelehrten Sklaven, Fecht- und Reitmeistern und zur Signatur der Stadt gehörte es, daß man die Jahre hier nicht nach den Consuln Roms oder den eignen Archonten datirte, sondern nach den Vorstehern der Universität, den Kosmeten. Aber wie geschäftig man sich auch in den Nimbus früheren Glanzes zu hüllen strebte, die ganze Degeneration der griechischen Philosophie stellt sich hier nicht weniger grell als zu Tarsus oder Alexandrien vor's Auge. Auch hier berauschte man sich in Wasser, nach dem glücklichen Ausdruck des Goëten von Tyana, und der Hetzereien und Zänkereien war kein Ende. War schon das Treiben der alten Schulen wenig erbaulich gewesen, so hatte dasselbe

[1] Phil. 2, 12. — [2] Phil. 1, 25. — [3] Vgl. Pausan. I; 2—31. Philostr. Apollon. 4, 17—22.

jetzt in dem eisernen Zeitalter Roms einen fast komischen Anstrich, indem der Sophist die Fiction früherer Wichtigkeit festhielt und doch jedem der römischen Aristokraten den Saum der Toga küßte, falls er sich herabließ, seine Curse zu hören. Nicht nur schmückte man solche Männer der Macht mit dem Titel eines Choregen und Agonotheten, sondern man stellte auch die Büsten und Statuen der Wohlthäter der Hochschule in reicher Anzahl auf der Akropolis auf, indem man im buchstäblichsten Sinn die Gewalt vergötterte. Auch Bernice, die sittenlose Tochter Herodes Agrippa des Ersten war auf Verfügung des Areopag mit einer solchen Bildsäule geehrt worden.[1] Die Begünstigungen, die die Staatsmänner der Hauptstadt dem zurückgegangenen Athen für solche servile Dienste zuwendeten, verbargen dennoch kaum die Ironie, mit der die römische Beamtenwelt auf das ganze Wesen herabschaute.[2] So genoß Athen eines traditionellen Vorzugs, von dessen Hohlheit doch jeder überzeugt war.

Das war die Stadt, die Paulus im Jahr 54 betrat. Philostratus gibt in seiner Parodie der Apostelgeschichte, da wo er seinen heidnischen Propheten, ganz in derselben Zeit wie Paulus,[3] nach Athen kommen läßt, ein lebendiges Bild, wie es dort zuging. „Apollonius, erzählt er, im Piräus eingefahren, ging sofort vom Schiffe nach der Stadt hinauf. Unterwegs traf er vielfach mit Philosophirenden zusammen, die nach Phaleron hinab gingen. Einige von ihnen sonnten sich unbekleidet: denn der Herbst ist in Athen sehr sonnenreich, andere waren in Bücher vertieft, andere übten sich mündlich, noch andere stritten miteinander. Keiner aber ging an ihm vorüber, sondern alle gaben zu verstehen, daß sie ihn kannten, kehrten mit ihm um und begrüßten ihn freudig".[4] Und wie hier ein Späterer, so hat schon in den ersten Zeiten des römischen Kaiserthums Properz Athen gefunden.

„Dort dann werd ich den Geist durch Plato's Lehren verbessern,
„Oder es sucht Epikurs Garten, des Weisen, mein Sinn.
„Oder ich bilde mit Fleiß die Sprache, Demosthenes Waffe,
„Und es zieht mich zu dir, weiser Menander, dein Salz.
„Oder es fesselt den Blick doch wohl manch schönes Gemälde,
„Bilder aus Elfenbein oder getrieben aus Erz".[5]

Nach diesem Bilde des Stadtlebens begreift sich die Schilderung, die

[1] Corpus inscr. gr. Nr. 361. — [2] Das stärkste Beispiel der Art sind Piso's Sottisen gegen die Athener. Tac. Ann. 2, 55. — [3] Nach der Zeitbestimmung, Apollon. 4, 24. — [4] Philostr. Apollon. 4, 17. — [5] Prop Eleg. III; 22, 24 flgd.

die Apostelgeschichte vom Aufenthalt des Apostels in Athen entwirft. Sie bringt den Gegensatz zwischen dem armen jüdischen Weber und der griechischen Schulweisheit zu sehr drastischer Anschauung, indem sie ihn unter die auf der Agora des Kerameikos und in ihren Hallen sich hin und her bewegenden Fremden sich mischen läßt.[1] Eben dort stand das Gymnasium des Ptolemäus und die Stoa Poikile, die den Stoikern ihren Namen gegeben. So geräth Paulus mit Anhängern der Stoa und Epikurs in's Gespräch, das bald auch andere zulockt. „Denn die Athener, bemerkt die Apostelgeschichte treffend, und die dort weilenden Fremden, waren zu nichts anderem aufgelegt, denn immer etwas Neues zu sagen, oder zu hören".[2] So sei denn Paulus auf den Areopag geführt worden, wo er seine Rede anknüpft an die Inschrift eines Altars: „Dem unbekannten Gotte". Solche Inschriften gab es in Athen.[3] Als der Sühnpriester Epimenides Athen von Blutschuld und Pest reinigte, hatte er Altäre mit ähnlicher Inschrift errichtet.[4] Es war diese Inschrift gerade so gemeint, wie man in Rom bei Erdbeben keine bestimmte Gottheit beim Opfer zu nennen wagte, sondern mit den Worten opferte: Si deo, si deae.[5] Paulus, berichtet die Apostelgeschichte, habe diesen unbekannten Gott als den einen und allumfassenden betrachtet, den auch er gekommen sei, den Athnern zu verkündigen. Daß die bei dieser Gelegenheit mitgetheilte Rede die kunstvolle Ausarbeitung des Historikers sei, sollte niemand bestreiten, der pauliniſche Briefe gelesen hat. Aber auch der vorangegangene Streit auf dem Markt entspricht wenig den sonstigen Gewohnheiten des Apostels und vollends der Ort seiner Ansprache an die Athener ist übel gewählt, denn der Areopag war ein Gerichtshof und kein forum mit einer Rednerbühne, wie der Verfasser der Apostelgeschichte sich vorzustellen scheint. Von der Agora hinweg nach dem Platze vor dem Areopag, dem Marshügel zu ziehen, wäre aber zum Zweck einer öffentlichen Rede höchst sonderbar. Die ganze Darstellung ist danach als freie Composition zu fassen. Richtig an dieser Composition ist auch nicht nur der Grundgedanke, daß das Christenthum da am schwersten Eingang finden konnte, wo die Wahrheit ein Gegenstand täglichen Schulgezänks geworden war und daß sich blähende Sophisten die Letzten sind, denen ein Licht über die wahren Bedürfnisse des menschlichen

[1] Act. 17, 17. — [2] Act. 17, 21. — [3] Paus. I; 1, 4; V; 14, 6. Philostr. Apoll 6, 3. — [4] Diog. Laert. 5 Epimen. 1. — [5] Preller, Röm. Mythologie 55.

Herzens aufzugehen pflegt, sondern die ganze Darstellung ist auch ein bemerkenswerthes Zeugniß dafür, daß die Apostelgeschichte im zweiten Jahrhundert keine Ursache hatte, mit der Stellung der Athener zur Sache Jesu sonderlich zufrieden zu sein. Sonstige historische Bedeutung hat die Darstellung bei aller Großartigkeit ihrer Conception nicht. Paulus war kein Redner der Agora. Er war nicht gekommen, um Eulen nach Athen zu tragen. Eben deßhalb haben wir den Apostel nicht auf dem Areopag, vor aristokratischen Richtern, nicht auf der Agora des Kerameikos vor den Schülern der Stoa Poikile zu suchen. Er hatte in Philippi in der Wohnung der Lydia gelehrt, er ist in Thessalonich im Häuschen des Jason gesessen, wir finden ihn in Korinth in der Weberwerkstatt des Aquila und seine Lehre trägt er dort im Judenviertel im Hause des Titius Justus vor. So wird er wohl auch in Athen nicht an den weltberühmten Stätten der Cultur, sondern in den unbekannten Straßen seiner Glaubensgenossen sich ergangen haben. Hat Paulus in Athen für sein Evangelium gewirkt, so hätten wir ihn in der Synagoge zu suchen, wie die Apostelgeschichte nebenbei auch berichtet. Allein in dem sonst so genau erforschten Athen, auf dessen Boden die Gelehrten jeden Stein umgewendet haben, will sich keine irgendwie sichere Spur eines jüdischen Bethauses auffinden lassen. Paulus selbst redet überhaupt nirgends von einer Wirksamkeit in Athen. Er gibt den Thessalonichern zu erkennen, daß es nicht seine Neigung war, in Athen allein zurückgelassen zu werden, sondern ein Opfer, das er den Thessalonichern brachte. Doch kannte die Apostelgeschichte die Namen zweier atheniſcher Christen, des Dionysius Areopagita[1] und einer Frau mit Namen Damaris. Vielleicht daß der Beiname des Dionysius, der den Träger als Bewohner des Marshügels bezeichnet, die ganze Sage erzeugte, Paulus habe im Areopag Jesu Sache geführt, wie sie im römischen Senat Tiberius selbst sollte vertreten haben und wie sie nach der eigenen Schilderung der Apostelgeschichte im jüdischen Synedrium Petrus vertreten hatte. Die Späteren haben sich dann viel mit der Gestalt dieses vornehmen Christen Dionysius Areopagita zu schaffen gemacht[2] und sein Name diente einer ganzen Literatur neuplatonischer Theologie zum Aushängeschild. Wie es sich aber auch mit Dionys und seiner atheniſchen Gemeinde verhalte,

[1] Auch Euseb. 4, 24 nach älterer Quelle. Dionys. v. Corinth im 2ten Jahrh. — [2] Euseb. 4, 2.

bedeutend ist diese letztere jedenfalls nicht gewesen, da Paulus sie nirgends erwähnt, sie auf drei Durchreisen nie besucht und nirgends sonst sich die leiseste Bezugnahme auf sie findet.[1] — Nicht von dem eiteln Athen aus, wohl aber von dem geschäftigen, industriellen Korinth her sehen wir rasch christliche Gemeinden in Achaja sich verbreiten.

Die Erscheinungen freilich, die uns auch hier entgegen treten, erinnern lebhaft daran, daß die Physiognomie Athens gewissermaßen überhaupt die des nachgebornen Hellenenthums ist. „Zu Streitfragen und Reden, sagt Josephus von den Hellenen, ist ihnen der Mund stets offen und die Zunge gelöst, ernste Arbeit aber überlassen sie lieber andern". Im Grunde sind das doch auch die Erfahrungen des Paulus. Ueberall in Griechenland sehen wir ein hastiges Zudrängen zu dem neuen Evangelium. Mit großer Eilfertigkeit stellt man sich auf den Boden der neuen Gemeinschaft und sucht sich in ihr geltend zu machen. Eine Propaganda entwickelt sich mit einer Schnelligkeit, die fast mit der Langsamkeit des Verkehrs in Widerspruch scheint.[2] Alle Probleme, die die neue Lehre in sich schließt, werden aufgegriffen, discutirt und weiter gebildet. Man versammelt sich oft, spricht viel und erhitzt sich nicht selten über Meinungen und allerlei persönliche Ambitionen. Aber der rechte Ernst, die eigene Person und das eigene Leben unter die Zucht des Evangeliums zu stellen, fehlt. Die ganze neue Lehre ist dem Hellenen Object der Rhetorik, der Speculation, des socialen Experiments. Für sich aber behält er nur zu gern alle lüderlichen Gewohnheiten des Griechenthums bei und wird sehr unangenehm berührt, wenn die Vertreter der neuen Religion ihm selbst mit den praktischen Forderungen derselben näher rücken. Unter den macedonischen Gemeinden trug andeutungsweise schon Thessalonich diese Züge. In weit höherem Maße ist das mit Korinth der Fall und es ist höchst charakteristisch, wie Paulus, der in seinen Briefeingängen an andere Gemeinden für ganz andere Dinge zu danken pflegt, an den Korinthern rühmt, daß sie an jeglicher *Rede* und jeglicher *Erkenntniß* reich geworden sind und an *Gaben* keinen Mangel haben.[3]

Wenn nun Paulus Athen so rasch verließ und wir ihn sofort in Korinth finden, wo er dann mit Silas und Timotheus wieder zusammentrifft, so können wir hierin nur seine feststehende Praxis er-

[1] Bei der Collectensache könnte ihr Name kaum fehlen, wenn sie existirte. — [2] 1 Thess. 1, 7. — [3] 1 Cor. 1, 5.

blicken, nicht sowohl von Stadt zu Stadt, als von Synagoge zu Synagoge zu ziehen. Die Hauptsynagoge Achajas stand aber auch hier am Sitz des Proconsuls.

So sehen wir denn den Apostel auf der vielbewanderten Straße, die durch die weitberühmten Fichtenwälder Poseidons über den Isthmus nach Korinth führt. Der Isthmus von Korinth besteht aus einem sehr niedrigen Landrücken, zu welchem sich die Bergzüge von Nordost und Südwest abdachen. Seine schmalste Stelle beträgt nach den Alten 40 Stadien, das heißt eine Meile, genauer aber nur 18,200 Fuß. Diese Strecke war ungeheuer belebt, da Waaren und Schiffsladungen aller Art zwischen den beiden Häfen Schoinos und Kenchreä im saronischen Meerbusen einerseits und Lechäon und Korinth anderseits immer hin und her geschafft wurden. Selbst ganze Schiffe wurden sammt der Ladung über den Isthmus geschleift, indem man sie zwischen Schoinos und Lechäon, wo die schmalste Stelle ist, auf Rollen setzte.[1] Durch dieses lärmende Treiben der Handelsstraße führte des Apostels Weg nach Korinth. Von Weitem ist der Akrokorinthos sichtbar, der höchste Berg der Landenge, auf dem die alte Burg und der berühmte Venustempel lag. Poseidon und Helios hatten nach dem Mythus um diese meerbespülte, vom Sonnenstrahl geküßte Höhe gekämpft, bis ein Schiedsgericht für Helios entschied. Dieser aber hatte die lichte Höhe an Aphrodite abgetreten, deren Heiligthum seitdem den Gipfel des Berges krönte. So waren Handel und Liebe die Genien des Platzes. Wo der Berg gegen Norden steil abfällt, lag die Stadt ausgebreitet in der Form eines länglichen Vierecks.[2] Freilich war dieses Korinth, das Paulus betrat, nicht die „gesegnete Stadt", die Pindar besungen, auch nicht der alte Vorort der dorischen Städte und des achäischen Bundes, von dem Thukydides berichtet. Die alte Handelsstadt mit ihren Prachtbauten, Tempeln und ihrer Herrlichkeit war im Jahr 146 durch Lucius Mummius von der Erde verschwunden. Genau hundert Jahre lang war Korinth ein Schutthaufen, ein elender Flecken, nur die alte Burg und einige Tempel hatten die Wuth der römischen Zerstörung überdauert.[3] Dann hatte sich im Jahre 46 vor Christus, also wiederum hundert Jahre vor der Ankunft des Apostels, Julius Cäsar als Dictator entschlossen, die Stadt wieder neu erbauen zu

[1] Strabo 8; 6. — [2] Strabo l. c. nach eigenem Besuch. — [3] Strabo 8; 6. 22. 23.

wir hofften, sondern sich selbst gaben sie zuerst dem Herrn und auch uns durch Gottes Willen".[1] Die letzteren Worte beziehen sich wohl darauf, daß alle Macedonier bereit waren, sich dem Apostel zur Verfügung zu stellen und ihn nöthigenfalls selbst nach Jerusalem zu begleiten. Ihrer zweie gingen damals gleich mit Titus nach Korinth ab, um dem Apostel die Collectensorgen abzunehmen. Andere begleiteten ihn, als er zu Ende des Jahres 58 selbst Titus nachfolgte. Vielleicht sind es dieselben Brüder, die nach der Apostelgeschichte,[2] Paulum wieder nach Macedonien zurück und von da weiter nach Asien begleiteten, nämlich Sopater von Beröa und Aristarch und Secundus von Thessalonich.

Noch etwas tiefer herab als in Thessalonich läßt sich die Entwicklung der Gemeinde in Philippi verfolgen, denn der Philipperbrief ist geschrieben, als Paulus in der Gefangenschaft war, da er Phil. 1, 13 von seinen Banden redet. Wir haben es also mit einem der letzten Documente des Apostels zu thun. Zehn Jahre sind verflossen, aber an der Lage selbst hat sich wenig geändert. Noch ist der Kampf um's Dasein für die Gemeinde nicht zu Ende. Noch immer sucht das Heidenthum die kleine Heerde zu schrecken und ihr ist nicht nur „gegeben, an Christum zu glauben, sondern auch um seinetwillen zu leiden", indem sie denselben Kampf kämpft, den Paulus eben in Rom besteht.[3] Aber eben dieser fortdauernde Kampf war dem tüchtigen Geschlechte eine Schule der Treue und Kraft, und nach so langem Verkehr und so zahlreichen Wechselfällen darf der Apostel bekennen, ihr Eifer sei derselbe wie am ersten Tage.[3] Denn wie sie von Anfang treulich zu ihm gestanden, so hatten sie ihn auch nicht vergessen, als er nach Rom abgeführt worden war. Nicht nur in ihren Gebeten gedachten sie dessen, der zur Bekräftigung des Evangeliums in Rom einem furchtbaren Schicksal entgegen ging,[4] sondern sie sendeten einen der Ihren, Epaphroditus, nach der Hauptstadt, um durch ihre Gaben die Lage des Gefangenen zu erleichtern. Schon nach Cäsarea würden sie ihm gern Unterstützung geschickt haben, aber wie schon im Jahr 58 von ihrer tiefen Armuth die Rede war, so erlaubte auch inzwischen „die ungünstige Zeit" nicht, eine hinreichende Summe aufzubringen. Erst in diesem letzten Jahre hatte sich ihr Wohlstand gebessert.[5] Doch

[1] 2 Cor. 8, 1—5. — [2] Act. 20, 4. — [3] Phil. 1, 27—30. — [4] Phil. 1, 19. — [5] Phil. 4, 10.

hatte auch während der Zwischenzeit der briefliche Verkehr nicht aufgehört.[1]

Nach einer Aeußerung des Apostels muß sich dieser Briefwechsel auf die Frage bezogen haben, der nachgerade alle seine Briefe galten, auf die Thatsache nämlich der, mit der steigenden national-jüdischen Bewegung, auch in den christlichen Gemeinden immer höher anschwellenden judaistischen Fluth. Den eingeschlichenen falschen Brüdern von Antiochien, den Ruhestörern von Galatien, den Lügenaposteln von Korinth hat Paulus nun auch in Philippi etliche beizuzählen, die er Hunde, schlechte Arbeiter, Diener der Zerschneidung nennt. Wie die galatischen Gäste die Christen zu Juden machen wollten, um mit dem Kreuze Christi, das heißt mit Verfolgungen der Synagoge, verschont zu bleiben, so wandeln sie auch jetzt noch als Feinde des Kreuzes. Wie sie in Korinth es sich bequem gemacht und sich dennoch als Gesetzeseifrer darzustellen wußten, so ist auch in Philippi der Bauch ihr Gott und die Beschneidung ihre Ehre. Noch erwarten sie ein irdisches Jerusalem und einen Judenkönig als Messias, während des Christen Staat im Himmel ist und nicht an die Scholle Palästinas gebunden. Ja ihre Macht und ihr Einfluß hat zugenommen. Wie der Apostel oft davon geredet, so redet er jetzt mit Thränen davon.[2] Wo sie Eingang gefunden haben, da hat es mit dem Frieden der Gemeinden natürlich ein Ende. So sind denn auch an den Ufern des Gangas die Tage der Eintracht vorüber, und zwei der Frauen, Euodia und Syntyche, die einst mit dem Apostel, mit Lydia, mit Clemens, und Syzygus und den andern Gemeindegründern, deren Namen im Buche des Lebens stehen, treulich zusammen gekämpft hatten, lagen jetzt miteinander in bitterer Fehde, so daß der Apostel Syzygus ersuchen muß, sich ihrer anzunehmen. Freilich ist der Kampf noch mehr als ein Weiberzank. Er hat die ganze Gemeinde geschädigt, und der Apostel mahnt mit rührenden Worten: „Wenn irgend eine Ermahnung in Christus ist, wenn irgend ein Trost der Liebe, wenn irgend eine Güte und Barmherzigkeit: so erfüllet meine Freude, daß ihr eines Sinnes seid, die gleiche Liebe hegend, einmüthig, einer Gesinnung". Er beschwört sie, nicht aus Zanksucht oder Ehrgeiz zu handeln,[3] ohne Murren und Bedenken dem Evangelium zu gehorchen und wie sie allezeit gehorsam gewesen sind, so auch in seiner Abwesenheit, zu schaffen,

[1] Phil. 3, 7. — [2] Phil. 3, 18—20. — [3] Phil. 2, 1—4.

daß sie selig werden mit Furcht und Zittern.[1] Manches war so an der Gemeinde hinfällig geworden, was ihm an ihr lieb und werth gewesen ist, aber bei dem Allem ist doch sie die Perle seiner Gemeinschaften, „seine Freude und Krone", und wie er einst seinen Freunden zu Thessalonich geschrieben, daß sie der Kranz seines Ruhmes am Tage der Wiederkunft Christi seien, so spricht er am Abend seines Lebens den Philippern die Hoffnung aus, wieder frei zu werden, zu bleiben und mit ihnen zusammen zu sein bis zum Tage des Herrn.[2]

2. Achaja.

Aus den Städten Macedoniens mit ihrem festen alten Glauben, hatte Paulus sich geflüchtet nach einer der Metropolen der höheren Bildung, die den gläubigen Standpunkt der Provinz weit hinter sich hatte. Hier in Athen wurde keiner darum angefeindet, wenn er etwas Neues zu hören und zu schwatzen brachte und wenn er neue Götter verkündete, so war das nur um so besser. Denn Athen war trotz seines Glanzes und seiner Größe, doch nur die große Sophistenschule, als welche die Apostelgeschichte es schildert.[3] Alle naturwüchsigen und productiven Beschäftigungen hatten hier längst aufgehört. Der Piräus war zerfallen, sein Hafen versandet, selbst die alten Kunstgewerbe waren eingegangen, dafür wimmelte es von Professoren, Philosophen, Rhetoren, Pädagogen, Gymnasiarchen und Pädotriben aller Art. Von weither kamen die Jünglinge mit ihren Lehrern, gelehrten Sklaven, Fecht- und Reitmeistern und zur Signatur der Stadt gehörte es, daß man die Jahre hier nicht nach den Consuln Roms oder den eignen Archonten datirte, sondern nach den Vorstehern der Universität, den Kosmeten. Aber wie geschäftig man sich auch in den Nimbus früheren Glanzes zu hüllen strebte, die ganze Degeneration der griechischen Philosophie stellt sich hier nicht weniger grell als zu Tarsus oder Alexandrien vor's Auge. Auch hier berauschte man sich in Wasser, nach dem glücklichen Ausdruck des Goëten von Tyana, und der Hetzereien und Zänkereien war kein Ende. War schon das Treiben der alten Schulen wenig erbaulich gewesen, so hatte dasselbe

[1] Phil. 2, 12. — [2] Phil. 1, 25. — [3] Vgl. Pausan. I; 2—31. Philostr. Apollon. 4, 17—22.

jetzt in dem eisernen Zeitalter Roms einen fast komischen Anstrich, indem der Sophist die Fiction früherer Wichtigkeit festhielt und doch jedem der römischen Aristokraten den Saum der Toga küßte, falls er sich herabließ, seine Curse zu hören. Nicht nur schmückte man solche Männer der Macht mit dem Titel eines Choregen und Agonotheten, sondern man stellte auch die Büsten und Statuen der Wohlthäter der Hochschule in reicher Anzahl auf der Akropolis auf, indem man im buchstäblichsten Sinn die Gewalt vergötterte. Auch Bernice, die sittenlose Tochter Herodes Agrippa des Ersten war auf Verfügung des Areopag mit einer solchen Bildsäule geehrt worden.[1] Die Begünstigungen, die die Staatsmänner der Hauptstadt dem zurückgegangenen Athen für solche servile Dienste zuwendeten, verbargen dennoch kaum die Ironie, mit der die römische Beamtenwelt auf das ganze Wesen herabschaute.[2] So genoß Athen eines traditionellen Vorzugs, von dessen Hohlheit doch jeder überzeugt war.

Das war die Stadt, die Paulus im Jahr 54 betrat. Philostratus gibt in seiner Parodie der Apostelgeschichte, da wo er seinen heidnischen Propheten, ganz in derselben Zeit wie Paulus,[3] nach Athen kommen läßt, ein lebendiges Bild, wie es dort zuging. „Apollonius, erzählt er, im Piräus eingefahren, ging sofort vom Schiffe nach der Stadt hinauf. Unterwegs traf er vielfach mit Philosophirenden zusammen, die nach Phaleron hinab gingen. Einige von ihnen sonnten sich unbekleidet: denn der Herbst ist in Athen sehr sonnenreich, andere waren in Bücher vertieft, andere übten sich mündlich, noch andere stritten miteinander. Keiner aber ging an ihm vorüber, sondern alle gaben zu verstehen, daß sie ihn kannten, kehrten mit ihm um und begrüßten ihn freudig".[4] Und wie hier ein Späterer, so hat schon in den ersten Zeiten des römischen Kaiserthums Properz Athen gefunden.

„Dort dann werd ich den Geist durch Plato's Lehren verbessern,
„Oder es sucht Epikurs Garten, des Weisen, mein Sinn.
„Oder ich bilde mit Fleiß die Sprache, Demosthenes Waffe,
„Und es zieht mich zu dir, weiser Menander, dein Salz.
„Oder es fesselt den Blick doch wohl manch schönes Gemälde,
„Bilder aus Elfenbein oder getrieben aus Erz".[5]

Nach diesem Bilde des Stadtlebens begreift sich die Schilderung, die

[1] Corpus inscr. gr. Nr. 361. — [2] Das stärkste Beispiel der Art sind Piso's Sottisen gegen die Athener. Tac. Ann. 2, 55. — [3] Nach der Zeitbestimmung, Apollon. 4, 24. — [4] Philostr. Apollon. 4, 17. — [5] Prop Eleg. III; 22, 24 flgd.

die Apostelgeschichte vom Aufenthalt des Apostels in Athen entwirft. Sie bringt den Gegensatz zwischen dem armen jüdischen Weber und der griechischen Schulweisheit zu sehr draftischer Anschauung, indem sie ihn unter die auf der Agora des Kerameikos und in ihren Hallen sich hin und her bewegenden Fremden sich mischen läßt.[1] Eben dort stand das Gymnasium des Ptolemäus und die Stoa Poikile, die den Stoikern ihren Namen gegeben. So geräth Paulus mit Anhängern der Stoa und Epikurs in's Gespräch, das bald auch andere zulockt. „Denn die Athener, bemerkt die Apostelgeschichte treffend, und die dort weilenden Fremden, waren zu nichts anderem aufgelegt, denn immer etwas Neues zu sagen, oder zu hören".[2] So sei denn Paulus auf den Areopag geführt worden, wo er seine Rede anknüpft an die Inschrift eines Altars: „Dem unbekannten Gotte". Solche Inschriften gab es in Athen.[3] Als der Sühnpriester Epimenides Athen von Blutschuld und Pest reinigte, hatte er Altäre mit ähnlicher Inschrift errichtet.[4] Es war diese Inschrift gerade so gemeint, wie man in Rom bei Erdbeben keine bestimmte Gottheit beim Opfer zu nennen wagte, sondern mit den Worten opferte: Si deo, si deae.[5] Paulus, berichtet die Apostelgeschichte, habe diesen unbekannten Gott als den einen und allumfassenden betrachtet, den auch er gekommen sei, den Athnern zu verkündigen. Daß die bei dieser Gelegenheit mitgetheilte Rede die kunstvolle Ausarbeitung des Historikers sei, sollte niemand bestreiten, der pauliniſche Briefe gelesen hat. Aber auch der vorangegangene Streit auf dem Markt entspricht wenig den sonstigen Gewohnheiten des Apostels und vollends der Ort seiner Ansprache an die Athener ist übel gewählt, denn der Areopag war ein Gerichtshof und kein forum mit einer Rednerbühne, wie der Verfasser der Apostelgeschichte sich vorzustellen scheint. Von der Agora hinweg nach dem Platze vor dem Areopag, dem Marshügel zu ziehen, wäre aber zum Zweck einer öffentlichen Rede höchst sonderbar. Die ganze Darstellung ist danach als freie Composition zu fassen. Richtig an dieser Composition ist auch nicht nur der Grundgedanke, daß das Christenthum da am schwersten Eingang finden konnte, wo die Wahrheit ein Gegenstand täglichen Schulgezänks geworden war und daß sich blähende Sophisten die Letzten sind, denen ein Licht über die wahren Bedürfnisse des menschlichen

[1] Act. 17, 17. — [2] Act. 17, 21. — [3] Paus. I; 1, 4; V; 14, 6. Philostr. Apoll 6, 3. — [4] Diog. Laert. 5 Epimen. 1. — [5] Preller, Röm. Mythologie 55.

Herzens aufzugehen pflegt, sondern die ganze Darstellung ist auch ein bemerkenswerthes Zeugniß dafür, daß die Apostelgeschichte im zweiten Jahrhundert keine Ursache hatte, mit der Stellung der Athener zur Sache Jesu sonderlich zufrieden zu sein. Sonstige historische Bedeutung hat die Darstellung bei aller Großartigkeit ihrer Conception nicht. Paulus war kein Redner der Agora. Er war nicht gekommen, um Eulen nach Athen zu tragen. Eben deßhalb haben wir den Apostel nicht auf dem Areopag, vor aristokratischen Richtern, nicht auf der Agora des Kerameikos vor den Schülern der Stoa Poikile zu suchen. Er hatte in Philippi in der Wohnung der Lydia gelehrt, er ist in Thessalonich im Häuschen des Jason gesessen, wir finden ihn in Korinth in der Weberwerkstatt des Aquila und seine Lehre trägt er dort im Judenviertel im Hause des Titius Justus vor. So wird er wohl auch in Athen nicht an den weltberühmten Stätten der Cultur, sondern in den unbekannten Straßen seiner Glaubensgenossen sich ergangen haben. Hat Paulus in Athen für sein Evangelium gewirkt, so hätten wir ihn in der Synagoge zu suchen, wie die Apostelgeschichte nebenbei auch berichtet. Allein in dem sonst so genau erforschten Athen, auf dessen Boden die Gelehrten jeden Stein umgewendet haben, will sich keine irgendwie sichere Spur eines jüdischen Bethauses auffinden lassen. Paulus selbst redet überhaupt nirgends von einer Wirksamkeit in Athen. Er gibt den Thessalonichern zu erkennen, daß es nicht seine Neigung war, in Athen allein zurückgelassen zu werden, sondern ein Opfer, das er den Thessalonichern brachte. Doch kannte die Apostelgeschichte die Namen zweier atheniſcher Christen, des Dionysius Areopagita[1] und einer Frau mit Namen Damaris. Vielleicht daß der Beiname des Dionysius, der den Träger als Bewohner des Marshügels bezeichnet, die ganze Sage erzeugte, Paulus habe im Areopag Jesu Sache geführt, wie sie im römischen Senat Tiberius selbst sollte vertreten haben und wie sie nach der eigenen Schilderung der Apostelgeschichte im jüdischen Synedrium Petrus vertreten hatte. Die Späteren haben sich dann viel mit der Gestalt dieses vornehmen Christen Dionysius Areopagita zu schaffen gemacht[2] und sein Name diente einer ganzen Literatur neuplatonischer Theologie zum Aushängeschild. Wie es sich aber auch mit Dionys und seiner atheniſchen Gemeinde verhalte,

[1] Auch Euseb. 4, 24 nach älterer Quelle. Dionys. v. Corinth im 2ten Jahrh. — [2] Euseb. 4, 2.

bedeutend ist diese letztere jedenfalls nicht gewesen, da Paulus sie nirgends erwähnt, sie auf drei Durchreisen nie besucht und nirgends sonst sich die leiseste Bezugnahme auf sie findet.[1] — Nicht von dem eiteln Athen aus, wohl aber von dem geschäftigen, industriellen Korinth her sehen wir rasch christliche Gemeinden in Achaja sich verbreiten.

Die Erscheinungen freilich, die uns auch hier entgegen treten, erinnern lebhaft daran, daß die Physiognomie Athens gewissermaßen überhaupt die des nachgebornen Hellenenthums ist. „Zu Streitfragen und Reden, sagt Josephus von den Hellenen, ist ihnen der Mund stets offen und die Zunge gelöst, ernste Arbeit aber überlassen sie lieber andern". Im Grunde sind das doch auch die Erfahrungen des Paulus. Ueberall in Griechenland sehen wir ein hastiges Zudrängen zu dem neuen Evangelium. Mit großer Eilfertigkeit stellt man sich auf den Boden der neuen Gemeinschaft und sucht sich in ihr geltend zu machen. Eine Propaganda entwickelt sich mit einer Schnelligkeit, die fast mit der Langsamkeit des Verkehrs in Widerspruch scheint.[2] Alle Probleme, die die neue Lehre in sich schließt, werden aufgegriffen, discutirt und weiter gebildet. Man versammelt sich oft, spricht viel und erhitzt sich nicht selten über Meinungen und allerlei persönliche Ambitionen. Aber der rechte Ernst, die eigene Person und das eigene Leben unter die Zucht des Evangeliums zu stellen, fehlt. Die ganze neue Lehre ist dem Hellenen Object der Rhetorik, der Speculation, des socialen Experiments. Für sich aber behält er nur zu gern alle lüderlichen Gewohnheiten des Griechenthums bei und wird sehr unangenehm berührt, wenn die Vertreter der neuen Religion ihm selbst mit den praktischen Forderungen derselben näher rücken. Unter den macedonischen Gemeinden trug andeutungsweise schon Thessalonich diese Züge. In weit höherem Maße ist das mit Korinth der Fall und es ist höchst charakteristisch, wie Paulus, der in seinen Briefeingängen an andere Gemeinden für ganz andere Dinge zu danken pflegt, an den Korinthern rühmt, daß sie an jeglicher *Rede* und jeglicher *Erkenntniß* reich geworden sind und an *Gaben* keinen Mangel haben.[3]

Wenn nun Paulus Athen so rasch verließ und wir ihn sofort in Korinth finden, wo er dann mit Silas und Timotheus wieder zusammentrifft, so können wir hierin nur seine feststehende Praxis er-

[1] Bei der Collectensache könnte ihr Name kaum fehlen, wenn sie existirte. — [2] 1 Thess. 1, 7. — [3] 1 Cor. 1, 5.

blicken, nicht sowohl von Stadt zu Stadt, als von Synagoge zu Synagoge zu ziehen. Die Hauptsynagoge Achajas stand aber auch hier am Sitz des Proconsuls.

So sehen wir denn den Apostel auf der vielbewanderten Straße, die durch die weitberühmten Fichtenwälder Poseidons über den Isthmus nach Korinth führt. Der Isthmus von Korinth besteht aus einem sehr niedrigen Landrücken, zu welchem sich die Bergzüge von Nordost und Südwest abdachen. Seine schmalste Stelle beträgt nach den Alten 40 Stadien, das heißt eine Meile, genauer aber nur 18,200 Fuß. Diese Strecke war ungeheuer belebt, da Waaren und Schiffsladungen aller Art zwischen den beiden Häfen Schoinos und Kenchreä im saronischen Meerbusen einerseits und Lechäon und Korinth anderseits immer hin und her geschafft wurden. Selbst ganze Schiffe wurden sammt der Ladung über den Isthmus geschleift, indem man sie zwischen Schoinos und Lechäon, wo die schmalste Stelle ist, auf Rollen setzte.[1] Durch dieses lärmende Treiben der Handelsstraße führte des Apostels Weg nach Korinth. Von Weitem ist der Akrokorinthos sichtbar, der höchste Berg der Landenge, auf dem die alte Burg und der berühmte Venustempel lag. Poseidon und Helios hatten nach dem Mythus um diese meerbespülte, vom Sonnenstrahl geküßte Höhe gekämpft, bis ein Schiedsgericht für Helios entschied. Dieser aber hatte die lichte Höhe an Aphrodite abgetreten, deren Heiligthum seitdem den Gipfel des Berges krönte. So waren Handel und Liebe die Genien des Platzes. Wo der Berg gegen Norden steil abfällt, lag die Stadt ausgebreitet in der Form eines länglichen Vierecks.[2] Freilich war dieses Korinth, das Paulus betrat, nicht die „gesegnete Stadt", die Pindar besungen, auch nicht der alte Vorort der dorischen Städte und des achäischen Bundes, von dem Thukydides berichtet. Die alte Handelsstadt mit ihren Prachtbauten, Tempeln und ihrer Herrlichkeit war im Jahr 146 durch Lucius Mummius von der Erde verschwunden. Genau hundert Jahre lang war Korinth ein Schutthaufen, ein elender Flecken, nur die alte Burg und einige Tempel hatten die Wuth der römischen Zerstörung überdauert.[3] Dann hatte sich im Jahre 46 vor Christus, also wiederum hundert Jahre vor der Ankunft des Apostels, Julius Cäsar als Dictator entschlossen, die Stadt wieder neu erbauen zu

---

[1] Strabo 8; 6. — [2] Strabo l. c. nach eigenem Besuch. — [3] Strabo 8; 6. 22. 23.

lassen. Er schulde das, sagte er, der Göttin Venus, der Stammmutter der Julier, deren Liebling er stets gewesen. Der rastlos Treibende hatte den Platz rasch wieder aufgerichtet und mit Veteranen und Abkömmlingen von Freigelassenen bevölkert.[1] Beträchtliche Schätze fanden sich noch, indem man die Fundamente aufdeckte — köstliche Kleinodien in irdenen Scherben, herrliche Vasen und Kunstgegenstände aller Art. Diese Nekrokorinthien wurden der erste Handelsgegenstand der neuen Colonie.[2] Sie wurden aber auch die Schule einer neuen Technik, und vielleicht war auch Pauli Gastfreund, Titius Justus, ein Glied der bekannten Töpferfamilie der Titier, deren Gefäße durch die Welt gingen.[3] So viel alte Herrlichkeit war hier wieder emporgestiegen aus dem klassischen Schutt, daß damit der Soldat seine eigene Wohnung schmückte. Die Colonisten bauten sich ihre Wohnungen auf, ein seltsames Gewirre antiker Säulen, Simse und Pilaster aus Syenit und Marmor, verziert mit Gold und Silber, und daran geklebt hölzerne Hütten, Dächer von Rohr und Stroh, die die nächste Flamme wegfegen wird.[4] So war die colonia Julia Corinthus entstanden und rasch wieder voll regen Handels und ungeheurer Reichthümer. Denn die günstige Lage an zwei Küsten verweigerte der römischen Colonie keinen der Vortheile, die sie schon den Bacchiaden gespendet, als in den Tagen der Vorzeit der Phönizier noch allein die Meere beherrschte. Bei der Schwierigkeit der Umschiffung des Peloponnes und der Leichtigkeit, Waaren über den schmalen Isthmus zu schaffen, war Korinth ein Transitplatz, wie die Welt keinen zweiten kannte. Dazu kamen die beiden guten Häfen von Kenchreä und Lechäum. Zu Kenchreä am ägäischen Meer lagen die großen asiatischen und alexandrinischen Handelsschiffe, zu Lechäum die zahllosen Boote, die den Verkehr mit Italien vermittelten. Wer wie die Diakonissin Phöbe (Röm. 16) nach Ephesus reist, geht über Kenchreä, wer wie Aquila und Priscilla (Apostelgeschichte 18) von Rom kommt, ist im Hafen von Lechäum gelandet. Selbst weiter Reisende pflegten hier auszusteigen, um auf der andern Seite neue Schiffe zu benützen. So singt Properz von seiner Reise nach Athen:

„Wenn zu Lechäum dann, von der Fahrt im jonischen Meere
„Müde die Segel der Kahn senket im friedlichen Port,

[1] Strabo l c. Pausan II; 1, 2. Plutarch. Caes. 57. Plin. Hist. nat 4, 5. — [2] Vgl. Titius bei Pauly, R. E. — [3] Strabo 8, 6. — [4] 1 Cor. 3, 11.

„Tragt mich den übrigen Weg, ihr Füße, dann, sputet euch tüchtig,
„Bis wo des Isthmus Kamm trennet das doppelte Meer".[1]

Bei diesen Bedingungen des Wachsthums, bei solchem Conflux einer reisenden und handeltreibenden Bevölkerung wundern wir uns nicht, daß hier nach 100 Jahren schon wieder eine große Stadt steht. Nur an das alte Korinth darf man nicht denken. Diese Colonie am Isthmus war ein europäischer Handelsplatz mit einer vorherrschend lateinischen Stadtbürgerschaft. Auch als Hauptstadt der römischen Provinz Achaja, als Sitz des Proconsuls, als Colonie mit den Resten der alten Militärverfassung, als Standort einer römischen Garnison mit römischen Festungswerken hatte die colonia Julia Corinthus weit mehr eine lateinische als griechische Physiognomie. So finden wir hier einen Tempel des Jupiter Capitolinus[2] und der unglücklichen Octavia.[3] Wir finden die specifisch römischen Vergnügungen der Gladiatorenspiele und Thierkämpfe, die dem aus feinerem Stoff geformten Hellenen so anstößig waren.[4] „Auch ich habe mit wilden Thieren gekämpft", schreibt Paulus von Ephesus aus in kühnem Bild, indem er auf die Vergnügungen der Korinther anspielt.[5] Aus dieser Entstehungsgeschichte der Colonie erklären sich denn auch die zahlreichen lateinischen Namen unter den Gläubigen des Apostels. Wenn man die Namen dieser korinthischen Christen, Titius Justus, Cajus, Crispus, Tertius, Quartus, Fortunatus, und wie sie alle heißen, liest, glaubt man sich eher in einem italiänischen Hafen als in einer Stadt des alten Hellas.[6] Andere Züge, die sich in den Vordergrund drängen, erinnern wieder mehr an Kleinasien als an national griechisches Leben. Denn es war selbstverständlich, daß auch der kleinasiatische Handel seinen Contingent zur Bevölkerung dieser Handelsstadt stellte — und wie hätten da die Juden fehlen dürfen an solchem Umsatzort, der für ihre specielle Maklergabe so vielfache Beschäftigung bot. Ohnehin kamen sie ja überall im Gefolge der römischen Adler; hier aber waren ihnen durch Herodes, der sich beträchtliche Verdienste um Korinth er-

[1] Prop. Eleg. III; 21, 19 flgd. — [2] Pausan. 1, 4. — [3] ibidem 1, 3. — [4] Philostr. Apoll 4. 22. „Sie haben den Altar des Mitleids weggeschafft", sagt Lucians Demonax deßhalb von ihnen. C. 57. — [5] 1 Cor. 15, 52. — [6] Strabo sah die Stadt unter Augustus. Vgl. aber auch Pausanius 2, 1, der noch um die Mitte des 2ten Jahrhunderts diesen römischen Charakter des Platzes constatirt. Aehnlich war es auch zu Plutarchs Zeiten. De def. orac. 8.

worben hatte, auch bei den Eingebornen die Wege geebnet.[1] Korinth selbst hatte eine Synagoge, wie wir aus der Apostelgeschichte sehen, aber auch zu Kenchreä, wo, nach Strabo, vorwiegend die asiatische Bevölkerung angesiedelt war, haben wir wohl ein jüdisches Bethaus zu suchen.[2] Auch bei der Lectüre der Korintherbriefe umspielt uns das geschäftige Treiben der Kaufmannswelt, deren Feilschen selbst in die Erbauung der christlichen Gemeinschaft störend hereinredet. Handeln und Uebervortheilen ist hier die Losung und selbst der Apostel muß es sich gefallen lassen, daß man genau mit ihm abrechnet und es fehlt nicht an klugen Leuten, die ihn im Verdacht haben, daß manches in seine Tasche fließe.[3]

Eine solche Matrosenstadt, ohne Tradition, ohne feste altsäßige Bürgerschaft, ohne Aristokratie, hauptsächlich bewohnt von einer flottirenden Bevölkerung, steht ja ohnehin selten sittlich sehr hoch. Hier aber gaben sich die Laster des Orients und Occidents ihr Stelldichein. Die Matrosen verpraßten in der Taberne ihren Sold und die jungen Kaufleute verschwendeten das Ihre mit den berüchtigten Kourtisanen des Isthmus. Zu Strabos Zeiten rühmte sich eine korinthische Hetäre, daß sie in kurzer Zeit drei Schiffe zu Grunde gerichtet habe.[4] Die Empuse von Korinth, die das Blut der Jünglinge aussaugt, ist das schreckliche Symbol dieser Hetärenwirthschaft[5] und halb humoristisch, halb ernst hatten die alten Korinther denselben Gedanken symbolisirt, indem sie der berühmten Lais eine steinerne Löwin auf's Grab setzten, die einen Schöps in den Klauen hält.[6] Sprüchwörter in allen Sprachen warnten in Ernst und Scherz vor dem schlüpfrigen Boden des hellenischen Sodom,[7] dem Apostel aber, der an jüdische Strenge gewöhnt war, war diese offenkundige sittliche Auflösung ein steter Gegenstand des Befremdens und er konnte diese Zustände nur als Offenbarung des göttlichen Zornes begreifen. Selbst als er zum dritten Mal in Korinth war, und von hier aus seinen Brief an die Römer schrieb, schaute er starr vor Staunen in das Treiben dieser Heidenwelt, die Gott den

---

[1] Pausan. 2, 1 — [2] Vgl. Philo, leg. 36. Strabo 8: 6, 22. Nach Pausanias 2, 2 haben auch die Aegypter dort ihre Tempel. — [3] 2 Cor. 12, 16—20. Vgl. Cap. 9 u. 10. — [4] Strabo 8, 6. — [5] Man vgl. die Erzählung bei Philostr. Apoll. 4, 25, die Göthe verwendete, um in der Braut von Korinth die Wirkungen — des Urchristenthums zu zeichnen. — [6] Pausan. 2, 2. — [7] Strabo l. c.

Lüſten ihres Herzens hingegeben, ſo Mann als Weib.[1] Er ſah neben all den herrlichen Tempeln und Säulengängen reinſten Stils nur ein von Laſtern vergiftetes und der Sünde und ihrem Fluch zerfreſſenes Geſchlecht. Aber in Korinth ſelbſt wußte niemand, was er denn eigentlich wolle und als er ſeine Gläubigen warnte, ſie ſollten keinen Umgang haben mit den Unzüchtigen, erwiederten ſie, da müßten ſie ja aus der Welt hinausgehen.[2] Neben dem Dienſte der Pandemos war dann auch Bacchus hier gefeiert. Der korinthiſche Trunkenbold war ſprüchwörtlich, und auf der Bühne kommt der Korinther nur betrunken vor.[3] Betrank er ſich doch ſelbſt bei den Liebesmahlen des Chriſtenthums, wie Paulus rügt.[4]

Die äußere Lage der Stadt war damals eine wohl befriedigende. Solche Plätze gediehen bei dem Frieden und dem Luxus der Kaiſerzeit. Zwar war gerade eben die Provinz Achaja dem Senat zurück gegeben worden, ein Schickſal, nach dem die Provincialen nicht zu geizen pflegten, die Perſönlichkeit des im Jahre 54 fungirenden Proconſuls, Annäus Novatus Gallio, iſt auch ſonſt rühmlich bekannt.[5] Er war ein Freund ihrer Literatur, Bruder des Philoſophen Seneca, gefällig gegen jedermann, nur unzugänglich gegen Schmeichler; ein herablaſſender Beamter, der ſich mit den Schiffsleuten ſeiner Reſidenz wohl über Wind und Wetter unterhielt,[6] kurz allgemein bekannt ob ſeiner Humanität, ſeines Witzes und ſeiner Sitten Freundlichkeit.[7] Von außen geſehen war danach zu Klagen kein Anlaß. Dennoch macht ſich die ſchlimme Atmosphäre, wie ſie die Corruption der Hauptſtadt, der innere Tod des Volkslebens, der öde Mangel an ſittlich erfriſchenden Intereſſen ausgebrütet hatte, gerade an ſolchen Plätzen des Weltverkehrs beſonders fühlbar. Wir ſahen ſchon an den Theſſalonicherbriefen, die hier geſchrieben ſind, wie Paulus hier mehr als ſonſt wo das Gefühl bevorſtehender Kataſtrophen in ſich trug. Und er verſtand es, die

---

[1] Rom. 1, 21—32. — [2] 1 Cor. 5, 9. — [3] Aelian V. H. 3, 15. Athenaeus 10, p. 438 u. 4, 137. — [4] 1 Cor. 5, 13. — [5] Suet. Claud. 25. Das mit unſerer Chronologie ſtimmende Jahr 54 iſt für das Proconſulat des Gallio angeſetzt durch Hertzberg, Geſch. Griechenlands unter den Römern 2, 40. Vgl. zur Frage: Nipperdey zu Tacit. Ann. VI, 3 und XV, 73. Clinton, fast. Rom. Vol. I, pag. 17. 25. Seneca, Epist. XVIII, 1. — [6] Seneca Quaest. nat. 5, 11. — [7] Vgl. über ihn die Einleitung zu Seneca De ira und De vita beata, und die Einleitung zum vierten Buch der Quaest. nat. Tacit. ann. 6, 3; 15, 13; 16, 17. Cass Dio 60, 35; 61, 20.

Zeichen der Zeit zu deuten. Auch seine eigene Lage war zunächst keine beneidenswerthe.

Der Apostel hatte, wie wir aus verschiedenen Aeußerungen wissen, das Bedürfniß eines persönlichen Anschlusses, ohne welchen er sich vereinsamt und gedrückt fühlte.[1] Scheu von Natur, wie alle, die sich auf ihren Körper nicht vollständig verlassen können, gehörte zu der vollen Entfaltung seiner Kraft das Gefühl eines persönlichen Rückhalts, der ihm hier fehlte. So fühlte er sich damals „verwaist auf die Zeit einer Stunde" und schämte sich nicht, sein Heimweh nach dem Angesicht der Gemeinde zu Thessalonich zu gestehen.[2] Dazu sah er sich dem bitteren Mangel preisgegeben und es ging doch nicht wohl an, die Predigt seines Evangeliums mit Bitten um persönliche Unterstützung zu beginnen. So ist in dem ersten von hier geschriebenen Briefe an die Thessalonicher von Drangsal und Noth die Rede, in der er sich befunden habe.[3] Daher darf er sich noch später das Zeugniß geben, auch als der bittere Mangel anklopfte, habe er niemanden belästigt.[4] Ob er zunächst an die Glaubensgenossen zu Kenchreä oder in Korinth selbst sich anschloß, darüber fehlen alle Andeutungen. Doch erfahren wir gelegentlich, daß die Ersten, die Paulus in Achaja bekehrte, einem korinthischen Hause angehörten. Es war das die Familie eines Sklaven Stephanas, die einer griechischen Dame mit Namen Chloë zugehörte. Da Paulus allein war, taufte er „den Erstling Achajas" selbst, sammt seinen Angehörigen, ein Geschäft, das er sonst seinen Begleitern zu überlassen pflegte.[5] Nachmals traten noch zwei andere Sklaven aus dem Hause der Chloë dem Christenthum bei, Fortunatus und Achaïcus. Dem Schluß des ersten Korintherbriefs zufolge blieb diese Gesindestube einer der Hauptsammelpunkte der paulinischen Partei, namentlich aber ist von des Stephanas Haus zu rühmen, daß sie sich mit Eifer „den Heiligen zum Dienste gewidmet haben".[6] Mit der äußeren Lage des Apostels ging dann in so fern eine Veränderung vor sich, als Paulus, vielleicht indem er Arbeit suchte, nicht nur einen Handwerks-, sondern auch einen Glaubensgenossen entdeckte, der eben von Rom ausgewiesen, zu Lechäum angekommen war und mit dem Paulus nun gemeinsame Sache machte. Die Ankömmlinge, Aquila und Priscilla, denn auch

---

[1] 1 Thess 3, 1. 2 Cor 2, 13. 2 Tim. 4, 9—12. Actor. 18, 5 — [2] 1 Thess. 2, 17. — [3] 2 Cor 11, 7—12 — [4] 1 Thess. 3, 7. — [5] 2 Cor. 11, 8 - [6] 1 Cor. 1, 11. 16; 16, 17.

diese war Christin, hatten sich vermuthlich an den Kämpfen über die Messianität Jesu im römischen Ghetto betheiligt, da die Apostelgeschichte erzählt, beide hätten wegen des bereits besprochenen Edicts des Kaiser Claudius Rom verlassen müssen.[1] Aquila stammte aus Pontus, wo der Name unter den Juden noch sonst vorkommt.[2] Er und sein Weib Prisca müssen eine große Rolle in der damaligen Christengemeinschaft gespielt haben, da in vier verschiedenen neutestamentlichen Schriften von ihnen die Rede ist. Auch hat man aus der Thatsache, daß Prisca fast durchgängig zuerst genannt wird,[3] schließen wollen, daß auf ihrer Seite das Hauptgewicht dieser christlichen Thätigkeit müsse gelegen haben. Sicher ist, daß Paulus mit Dank und Liebe von beiden spricht, und „alle Gemeinden der Heiden" ihnen verpflichtet weiß.[4] Da es sich nun so glücklich traf, daß auch Aquila das gleiche Handwerk trieb wie Paulus, so vereinigten sie sich zu gemeinsamem Wirken. Als dann auch Silas mit Geschenken der Philipper ankam,[5] und mit ihm Timotheus, war nicht nur der materiellen Noth des Apostels abgeholfen, sondern Paulus und seine beiden Genossen, Aquila mit seinem Weibe. Stephanas mit seinem Hause, dazu Fortunatus und Achaicus, bildeten schon den Anfang einer kleinen, mehr als ein Dutzend Köpfe umfassenden Gemeinde, die des Apostels Siegeszuversicht hob. „Jetzt sind wir getröstet in aller unserer Noth und Trübsal", schrieb er den Thessalonichern, und die Apostelgeschichte berichtet, er habe sich nunmehr ganz dem Worte ergeben. Den natürlichsten Anknüpfungspunkt zur weiteren Ausbreitung des gesammelten Kreises bot auch hier die Synagoge. Vorsteher derselben war Crispus, nach dem lateinischen Namen zu schließen, ein Abkömmling einer ansäßigen römischen Colonistenfamilie und in diesem Falle Proselyt der Gerechtigkeit, oder Sohn eines Proselyten, da er sonst kein Synagogenamt hätte bekleiden können.

Daß auch hier Paulus seine Predigt wesentlich auf den Beweis stellte, die Schrift habe einen leidenden Messias vorausgesagt, ersehen wir aus seinen eigenen Rückblicken auf die Predigt in Korinth. „Unter dem Ersten theilte ich euch mit, schreibt er den Korinthern, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden *nach der Schrift*".[6]

[1] Act. 18, 2. Suet. Claud. 25. — [2] Auch Onkelos, der bekannte Uebersetzer des alten Testaments, war aus Pontus. Griechisch ist Aquila: Akylos, weßhalb man Onkelos und Aquila identifiziren will. — [3] Act. 18, 18. 26. Rom. 16, 3. 2 Tim. 4, 19. Nur 1 Cor. 16, 19 ist davon ausgenommen. — [4] Rom. 16, 3. — [5] 2 Cor. 11, 9. Phil. 4, 15. — [6] 1 Cor. 15, 3.

Ja er nennt seine Predigt schlechtweg ein Wort vom Kreuz, das den Juden eine Gotteslästerung war und von den Hellenen als Thorheit verspottet ward.[1] Als Gesandter Christi und als Verkündiger des Erlösungstods trat er auf und rief der Synagoge zu: „Lasset euch versöhnen mit Gott".[2] Der Erfolg war eine heftige, leidenschaftliche Opposition der Judenschaft, die sich sowohl gegen das Aergerniß des Kreuzes als gegen die Ausdehnung der messianischen Verheißungen auf das Heidenthum richtete. „Sie widerstrebten und lästerten", sagt die Apostelgeschichte. Und Paulus bestätigt es. „Ich war in Schwachheit und Furcht und in vielem Zittern bei euch", schreibt er später nach Korinth, und gleichzeitig meldet er den Thessalonichern: „Uns ist bestimmt Drangsal zu haben", er redet von Noth und Trübsal[3] und bricht in bittere Worte aus über die Juden, die sich gegen die Predigt des Messias hier nicht anders verhalten als damals vor Jahrzehnten zu Jerusalem gegen Jesum selbst; die die Apostel verfolgen, wie sie die Propheten und den Messias selbst verfolgt haben, und sich als Feinde aller Menschen zeigen, indem sie verhindern wollen, daß man den Heiden das Evangelium verkünde.[4] Nach einigen Stellen der Korintherbriefe darf man schließen, daß sich der Kampf endlich damit entschied, daß sich die factischen Spuren der Geistesausgießung einstellten, wie sie in den jüdischen Gemeinden in Prophetie, Zungenreden und Wundern sich zu zeigen pflegten. „Mein Wort und meine Predigt, sagt Paulus, bestand nicht in bestechenden Schlagworten irgend einer Philosophie, sondern im Erweis des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht als Wirkung einer menschlichen Weisheit erscheine, sondern als Wirkung der Kraft Gottes".[5] Und klarer noch deutet es auf diesen Verlauf des Kampfes, wenn Paulus die Korinther fragt: „Worin seid ihr gegen die andern Gemeinden verkürzt worden? Sind nicht Apostelzeichen unter euch gewirkt worden in aller Standhaftigkeit, in Zeichen, Wundern und Krafterweisungen?"[6] Auf solche Wunderproben lief damals der religiöse Kampf in allen Kreisen hinaus. Wie die Juden am See Tiberias nur eben die eine Forderung für Jesum hatten: „Thue ein Zeichen", und wie den Messiassen, die eben jetzt wieder in Palästina sich regten, der Ruf entgegenschallte: „Thue ein Zeichen", so klagt auch Paulus in Korinth, daß, wie die Griechen nach Weisheit

---

[1] 1 Cor. 1, 23; 2, 2. — [2] 2 Cor. 5, 20. — [3] 1 Thess. 3, 4. 7. — [4] 1 Thess. 2, 14—16. — [5] 1 Cor. 2, 4. 5. — [6] 2 Cor. 12, 12.

lechzten, so die Juden Zeichen forderten.[1] Paulus konnte sich auf solche Krafterweisungen berufen, aber es ging auch hier, wie es mit dem Wunderbeweis stets gehen wird: Diejenigen, die zuvor schon überzeugt waren, erkannten das Wunder an, die Andern verhärteten sich um so mehr in ihrem Widerspruch. Während Paulus schon in geglückten Heilungen und in der Thatsache des eintretenden Zungenredens ein Zeichen Gottes für die Ungläubigen sah, das ihre Gewissen erschüttern sollte,[2] waren die Gegner vielmehr geneigt, ihn als Betrüger den Gerichten zu überliefern.[3] So war die Spaltung der Synagogengemeinde in Gläubige und Ungläubige entschieden, doch nicht so schroff, daß nicht spätere Wanderlehrer neue Versuche hätten wagen dürfen, den Beweis der Messianität Jesu im Synagogengottesdienst zu versuchen.[4] Die Apostelgeschichte hat die offenbar länger anhaltenden Stürme in den dramatischen Moment zusammengefaßt, in dem Paulus vor den lästernden Juden sein Kleid ausschüttelt und ihnen zuruft: „Euer Blut komme über euer Haupt. Rein werde ich von nun an zu den Heiden gehen", und nach dem, was Paulus an die Thessalonicher schreibt, war das allerdings der Eindruck, den er von dem Gebahren seiner Stammgenossen empfing, daß sie es nicht lassen könnten, „zu tödten die Propheten und voll zu machen das Maß ihrer Sünden allezeit, so daß Gottes Zorn sie erfaßt hat zum Ende".[5] Die Apostelgeschichte, die sich bemüht, den Zeitpunkt der verschiedenen Visionen, von denen Paulus 2 Cor. 12, 1. 2. 8 redet, zu ermitteln und eine derselben in den vierzehntägigen Aufenthalt des Paulus in Jerusalem verlegt,[6] setzt eine andere in die Zeit dieser Kämpfe. „Es sprach aber der Herr, heißt es, durch ein Gesicht in der Nacht zu Paulus: Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht, weil ja ich mit dir bin und niemand dich antasten soll, dir zu schaden; weil ich ja ein großes Volk in dieser Stadt habe".[7] Es ist wohl denkbar, daß der äußere Kampf sich auch damals wieder für Paulus innerlich entschied. Jedenfalls faßte er den Entschluß, nicht mehr in der Synagoge zu erscheinen. Ein Proselyt des Thors mit Namen Titius Justus, der ein Haus hart an der Synagoge hatte, bot ihm dasselbe zu seinen Vorträgen an und dort versammelte sich von nun an die Gemeinde der Gläubigen.

---

[1] 1 Cor. 1, 23. — [2] 1 Cor. 14, 22; 12, 7—8. — [3] Act. 18, 12. — [4] Act. 18, 28. 1 Cor. 3, 6. — [5] 1 Thess 2, 15. 16. — [6] Act. 22, 17. — [7] Act. 18, 9.

Da trug sich das entscheidende Ereigniß zu, daß der Synagogenvorsteher Crispus, der so oft der Judenschaft das Gesetz vorgelesen und ausgelegt hatte, in Person zu der Gemeinde Pauli übertrat. Das war ein großer Erfolg und Paulus vollzog an ihm gegen seine sonstige Gewohnheit in eigener Person die Taufe.[1] Auch einen Cajus taufte er, der in besseren Verhältnissen lebte und ein eigenes Haus besaß, in dem nun abwechselnd die Gemeinde Unterkunft fand.[2] Cajus, „des Paulus und der Gemeinde Wirth" war es, bei dem der Apostel später beim dritten Aufenthalt in Korinth seinen Wohnsitz nahm, als sich sein Verhältniß zu der judenchristlichen Partei stark getrübt hatte.[3] Mit der Zeit fanden sich noch andere bedeutende Persönlichkeiten herzu, so Erastus, der Oekonom der Stadt, ohne Zweifel also ein Angesessener, der sogar ein öffentliches Amt bekleidete, so auch Quartus und der federfertige Tertius, der Schreiber des Römerbriefs, Männer, die schon ihr Name als korinthische Bürger und Abkömmlinge der alten lateinischen Veteranencolonie ausweist.[4] Dazu kamen denn noch drei Juden, Lucius, Jason und Sosipater,[5] die mit zu den Getreusten zählten. Um diese Mittelpunkte, die Gesindestube der Chloë, das Haus des Titius Justus und das des Cajus drehte sich zunächst das Leben der neuen Gemeinde und es scheint danach, daß die Eroberungen des Christenthums bis in die Regionen des mittleren Bürgerstands gereicht haben, und einige Juden, einige Proselyten und zahlreiche Heiden umfaßten. Die große Mehrzahl der Letztern gehörte den untersten Ständen an. Viele waren nach des Apostels Bericht als Sklaven berufen,[6] viele Schwache und Kranke hatten sich der frohen Botschaft zugedrängt,[7] aber „nicht viel Mächtige, nicht viel Weise, nicht viel Wohlgeborne". Weder reiche Kaufleute noch einflußreiche Beamte zählte die Gemeinde unter den Ihren,[8] sie konnte nicht mit vornehmen Namen prunken und die Schriftgelehrten der Synagoge so gut wie die Sophisten der Akademie hatten sich ablehnend verhalten,[9] dafür hatte es der Gnade gefallen, zu erwählen, was schwach und unedel und verachtet war in den Augen der Welt."[10] Ja der Apostel war tief hinabgestiegen in die untersten Höhlen dieser Matrosen- und Sklavenstadt. „Unzüchtige wart ihr zum Theil, sagt Paulus in seinem ersten Brief,

[1] 1 Cor. 1, 14. — [2] Röm. 16, 23 — [3] 1 Cor. 1, 14; Rom. 16, 23. — [4] Rom. 16, 22. 23. — [5] Rom. 16, 21. — [6] 1 Cor. 7, 21; 12, 13. — [7] 1 Cor. 11, 30. — [8] 1 Cor. 1, 26. — [9] 1 Cor. 1, 20. — [10] 1 Cor. 1, 26–29.

Götzendiener, Ehebrecher, Lustknaben und Knabenschänder, Diebe, Betrüger, Trunkenbolde, dem Fluchen ergeben und Räuber“:[1] So stellt sich uns die Arbeit des Apostels dar wie die eines Missionärs, der in dem verrufensten Viertel einer Weltstadt seinen Sitz aufgeschlagen, um in den letzten Spelunken des Lasters noch nach dem göttlichen Ebenbild zu suchen; wo andere alle Hoffnung aufgegeben; zu stöbern, ob er im Aschenhäufchen noch einen Funken glimmend finde, daß er ihn wieder zur Flamme anfache. Diese thatsächliche Lage muß man sich gegenwärtig halten, um zu begreifen, daß auch nachmals noch in der Gemeinde Dinge vorkommen konnten, die in grellem Contrast standen zu dem Titel der Heiligen, mit dem Paulus die Bekehrten und Getauften ehrte. Daß zu der Gemeinde eine große, vielleicht überwiegende Anzahl Frauen gehörte, geht aus den verschiedenen Vorschriften für Jungfrauen, Ehefrauen, Geschiedene und Wittwen hervor, wie wir sie im siebten und elften Kapitel lesen, sowie aus der Rolle, die sich die Weiber bei den Versammlungen herausnahmen. Denn hier ward die Mahnung nöthig: „mulier taceat in ecclesia!“ Namen sind uns allerdings nur von zweien überliefert, von Prisca, Aquilas Weib, und der in Kenchreä wirkenden Diakonissin Phöbe, die vieler „Beschützerin“ gewesen ist, auch die des Apostels.[2]

Wie viele Personen im Ganzen durch die vereinten Anstrengungen von Paulus, Silas und Timotheus gewonnen worden sind, läßt sich nur ungefähr schätzen. Die Gemeinschaft versammelt sich in einem Privathaus. Die Häuser der Alten waren aber bekanntlich nicht sehr geräumig, auch die der wohlhabenden Leute nicht, weil man sehr vieles im Freien that, was bei uns im Zimmer geschieht. Schon darum also dürfen wir die Köpfe der Gemeinde höchstens nach Dutzenden zählen, nicht nach Hunderten. Auch nach vierjährigem Bestand sind noch immer gemeinschaftliche Liebesmahle möglich, an denen die ganze Gemeinde Antheil nimmt, was gleichfalls auf keine all zu große Anzahl deutet. Auch die individuellen Angelegenheiten, auf die der Apostel in unseren Briefen eingeht, machen wahrscheinlich, daß die Größe der Gemeinde noch immer eine Bekanntschaft aller Glieder miteinander erlaubte, sonst würde der Apostel die Versammlungen der Gemeinde nicht mit den verschiedensten Privatangelegenheiten behelligen.[3] Ander-

[1] 1 Cor 6, 9. — [2] Rom. 16, 1 u. 2. — [3] So die einzelnen Ehehändel Kapitel 7.

seits war die Thatsache einer Gemeinde an einem solchen Punkte doch von solcher Wichtigkeit, daß bald alle Augen in der Christenheit sich hierher richteten.[1] Der Reihe nach haben alle bedeutenderen Wanderlehrer der apostolischen Zeit hier gewirkt, Paulus und Titus, Silas und Timotheus, Aquila und Apollos, Sosthenes und unmittelbare Jünger Christi, deren Namen uns nicht bekannt sind.[2] Auch war im Laufe von vier Jahren die Gemeinde doch so stark geworden, daß sich vier Parteien in derselben bilden konnten, die lebhaft für und gegen warben. Auf hundert oder mehr Köpfe werden wir also immerhin die Gemeinde schätzen müssen — sie stärker anzuschlagen verbietet dagegen die Einrichtung ihres Gottesdienstes und ihre noch sehr primitive Organisation.

Dennoch schien der Synagoge zu Korinth diese neue Genossenschaft, die sich auf der Grenze von Judenthum und Heidenthum etablirte, für ihre eigene Existenz bedenklich. Die Proselyten machten hier Miene, sich selbstständig neben der Synagoge zu organisiren und das war für diese eine Nachäffung des jüdischen Gottesdienstes, die ihr nicht als Gehorsam sondern als Hohn gegen das Gesetz erschien.[3] Da nun den Juden Religionsübung „nach dem Gesetz" zugestanden war, so konnten sie sich dem Glauben hingeben, der römische Proconsul werde eine heterodoxe Judengemeinde nicht dulden. Sie schleppten also Paulus vor den Stuhl des Proconsuls Gallio und klagten ihn wegen Gesetzesübertretung an. An Hinweisen auf die Vorgänge in Rom wird es dabei nicht gefehlt haben. Selbst das Edict des Claudius unterstützte ihre Forderung. Aber die Klage scheint nicht präcis formulirt gewesen zu sein. Hätten die Juden wegen Verbreitung einer religio illicita geklagt, so konnte zweifelhaft sein, wie der Proconsul zu entscheiden hatte. Allein noch scheinen die Juden sich nicht entschlossen zu haben, die Verkündigung des erschienenen Messias als Verbreitung einer neuen Religion anzusehen. Unter diesen Umständen konnte Gallio den Streit zwischen Juden und Christen als das betrachten, wofür er auch von den Gerichten der Hauptstadt angesehen worden war, als einen Streit innerhalb der jüdischen Gemeinde „über Lehre, Namen und Gesetz", der von der Synagoge selbst auszutragen sei. Da Gallio zudem von Natur geneigt war, die Dinge ihren Gang gehen zu lassen,

[1] 2 Cor. 3, 3. — [2] 1 Cor. 1, 1; 2, 4. 2 Cor. 1, 19; 8, 23. — [3] 1 Thess. 3, 4; 2, 16. Act. 18, 13.

wies er die Urheber des Streites nicht aus, wie das Aquila von dem Prätor der Hauptstadt geschehen war, verbot auch weder Juden noch Christen ihre Zusammenkünfte, sondern begnügte sich, die Klage von seinem Forum abzuweisen, da zu ihrer Entscheidung die Synagoge selbst zuständig sei und der Thatbestand eines bürgerlichen Vergehens oder gar eines Verbrechens nicht vorliege.[1] Mochte die Synagoge den kleinen oder großen Bann über Paulus verhängen, oder sich sonst wie helfen, der Proconsul jedenfalls konnte darüber nicht entscheiden, ob der Messias der Juden erschienen sei oder nicht und der ironische Bescheid des Proconsuls entspricht ganz dem Character von Seneca's Bruder, der ein Sklave seines Witzes war. Da nun aber die Juden in bekannter Hartnäckigkeit den Platz nicht räumen wollten, wurden sie mit Gewalt hinweggedrängt, und der griechische Pöbel, des Spektakels froh, ergriff den Synagogenvorsteher Sosthenes und mißhandelte ihn in der Basilika unter den Augen des Gallio, ohne daß dieser sich seiner angenommen hätte.

Mit dieser Niederlage war denn auch der Widerstand gebrochen. Die Entscheidung Gallio's ermöglichte es Paulus, längere Zeit, im Ganzen anderthalb Jahre, in Korinth zu bleiben und der Eingang beider Korintherbriefe zeigt, daß Paulus sich nicht auf eine Wirksamkeit in der Hauptstadt Achajas beschränkte, sondern daß rasch in der ganzen Provinz Gallios Gemeinschaften gegründet worden sind.[2] Da die Briefe des Apostels sich diese achäische Diaspora in stetem Verkehr mit der Muttergemeinde denken, so werden wir sie wohl hauptsächlich in dem benachbarten Kenchreä, Krommyon, Tenea, Sicyon, Schoinos und Lechäum zu suchen haben.

So war es dem Apostel vergönnt, die Gemeinde in Korinth noch selbst zu organisiren[3] und wir vermögen uns ein ziemlich anschauliches Bild von ihrer Verfassung zu machen. Das Haus des Titius Justus, in dem sie sich versammelte, lag dicht bei der Synagoge[4] und die Synagoge ist nach jüdischem Brauch entweder in der Höhe, also am Abhang des Akrokorinthos oder an einem fließenden Wasser, also hier etwa an dem klaren Rinnsal der Pirene zu suchen. Ueber die Herrichtung solcher Räume mit Bänken und gesonderten Sitzen für beide Geschlechter, haben wir früher, eben nach der Beschreibung

[1] Act. 18, 15 — [2] 2 Cor. 1, 1; 9, 2. — [3] 1 Cor. 11, 2. — [4] Act. 18, 7.

der Kirche im Hause des Titius gesprochen.[1] Die Versammlungen fanden am Abend statt, wenn die Werkstuben geschlossen waren, der Sklave abkommen konnte, und auch Paulus und Aquila die lästige Arbeit zur Seite legten.[2] Für die Erbauung hielt Paulus darauf, daß allen Gemeindegliedern die Freude der eigenen Mitwirkung werde. Die Gemeinde hörte sitzend zu und nur der erhob sich, der selbst sprechen wollte. Dabei war die Frage zur Verhandlung gekommen, ob der Redner oder Vorleser beim Sprechen das jüdische Tallith auf's Haupt zu legen habe — wie ja die meisten Orientalen, Juden, Araber, Syrer mit bedecktem Haupte zu beten pflegten, oder ob es dem Christen zieme, unverhüllten Hauptes zu Gott zu reden, so wie der Hellene unbedeckten Hauptes zum Tempel zu gehen gewohnt war.[3] Paulus hatte sich für die hellenische Sitte gegen die der Heimath entschieden, da der Mann nach dem Bilde Gottes geschaffen sei und kein Grund vorliege, das Ebenbild Gottes zu verstecken.[4] Ihm galt es als ein stolzes Vorrecht der Kinder Gottes, unverhüllten Angesichts zum Vater zu reden und die Decke, die der Jude beim Lesen der Schrift über den Kopf legt, scheint ihm symbolisch: sie liegt auf den Herzen der Juden, sie liegt auf der Schrift selbst, so daß die Vorleser der Synagoge nicht verstehen, was sie lesen.[5] Dennoch wurde auch hier im Allgemeinen die Einrichtung des Gottesdienstes, dem Vorbild der Synagoge angepaßt. Ihre Haupttheile waren Schriftlesung, Auslegung und Discussion. Der Inhalt der Predigt des Paulus bemißt sich ohne Zweifel auch hier nach dem Römerbrief, der ja gerade in Korinth verfaßt ward. Bei dem ersten Aufenthalt aber standen, gerade wie in Thessalonich, die eschatologischen Vorstellungen noch im Vordergrund. Paulus predigte vom Gericht und der Auferstehung der Todten und was er eines Tags von Korinth aus der Gemeinde von Thessalonich geschrieben, hat er ohne Zweifel auch am Abend im Hause des Titius Justus vorgetragen. Das beweist schon die Discussion über die Auferstehung im ersten Korintherbrief, die ganz die Fragen fortspinnt, denen wir früher in Thessalonich begegneten.[6] Ja die apokalyptische Stimmung der Gemeinde selbst ist eine kaum minder gesteigerte. So nah ist der Tag herangerückt, daß die Leute der Chloe nicht mehr rütteln sollen an ihren

---

[1] S. Bd. 2, 396 f. nach 1 Cor. 14, 30; 11, 6. — [2] Act. 20, 3. Nach der Speisestunde 1 Cor. 11, 21. — [3] 1 Cor. 11, 2. 4. 2 Cor. 3, 18 — [4] 1 Cor 11, 7, — [5] 2 Cor. 3, 18. — [6] 1 Cor. 15.

Sklavenbanden, noch die Töchter des Tertius, Quartus, Titius sich umsehen nach Gatten.[1] So war auch hier die Furcht vor der Katastrophe in die Seelen geworfen und es fehlt nicht an Spuren, welchen Eindruck diese Johannespredigt auf ein Geschlecht machte, dem ohnehin der Boden unter den Füßen zu wanken schien. Jeder sah sein Thun und Treiben von dem Standpunkt, in dem es erscheinen würde vor dem Stuhl des demnächst kommenden Weltenrichters,[2] und während die Einen klagten um die bereits Heimgegangenen, die ausgeschlossen seien vom Heil und sich als ihre Stellvertreter auf ihren Gräbern taufen ließen, dachten die Andern des Tags, da sie zu Gericht sitzen würden über die Welt und selbst über den Satan und seine bösen Geister.[3]

Die Hauptsache war doch, daß die heilige Begeisterung wie ein fruchtbarer Frühregen auf die Gemüther gefallen war, daß alle Keime des Guten aufgingen und es fröhlich sproßte und blühte in Wort und Eifer der Mittheilung und gutem Willen. Es war ein Aufwachen aller Gaben, wie es die Zeiten großer Begeisterung mit sich zu führen pflegen, ein Aufwachen alles dessen, was auf dem Naturgrunde des hellenischen Wesens schlummerte. Mit dem hohen Inhalt des Evangeliums fand sich Beredtsamkeit, Tiefsinn, Lehrhaftigkeit bei diesen sonst unscheinbaren Männern ein und Paulus sah mit Stolz, wie die, die zuvor mit dem Haufen hingeführt worden waren zu den stummen Götzen, selbst stumm und willenlos, wie ein Stück der Heerde, — wie diese selben Männer unter der Einwirkung des neuen Geistes, individuelles Leben, eigenthümliche Begabung und originelle Beredtsamkeit entwickelten. Er sah mit Dank gegen Gott, wie sie reich geworden waren an jeglichem Wort und jeder Weisheit und wie keine Gabe der Gnade ihnen mehr mangelte.[4] So konnten die Versammlungen hier bald sich an dem eigenen geistigen Gehalte ersättigen, auch wenn Paulus und seine Jünger fehlten. Was dann den Versammlungen weiterhin Reiz und Inhalt bot, war die Vorlesung der bereits sehr ansehnlich gewordenen Correspondenz der Gemeinden untereinander und die Berathung der zu gebenden Antworten. — Man sieht es der feierlichen liturgischen Haltung der Korintherbriefe an, daß sie alle zugleich eine gottesdienstliche Abendversammlung auszufüllen bestimmt waren und wie mochten

[1] 1 Cor. 7, 6. 20. — [2] 1 Cor. 1, 7; 3, 13. — [3] 1 Cor. 15, 29; 6, 2. — [4] 1 Cor. 1, 4—6; 12, 1—12.

die durch die scharfen Rügen des Apostels getroffenen Theilnehmer der Versammlung in hellenischer Lebendigkeit durch einander schwirren, agiren und gestikuliren, nachdem die Donnerworte des Apostels über ihren Häuptern hinweg gerollt waren. Wie der ersten Betäubung dann der Aufschrei der verletzten Gemüther folgte, darüber wenigstens haben wir zahlreiche Nachrichten. Die Verstockung und Leidenschaft ihrer Antworten erklärt sich eben daraus, daß es stets die Versammlung war, die antwortet, nicht der Einzelne, der in seinem Kämmerlein vielleicht ganz anders dachte. Auf die gleiche Einrichtung weist auch das reichlich gespendete Lob am Eingang und Schluß der apostolischen Briefe, das den besseren Elementen gerecht wird und das, wie der Tadel, collectiv gegeben wird, eben weil der Brief der ganzen Versammlung vorzulesen ist, und der Apostel die Gemeinde in ihren besseren Repräsentanten sieht.

Neben diesen Erbauungsstunden und den den auswärtigen Beziehungen gewidmeten Versammlungen fanden dann noch gemeinschaftliche Mahlzeiten statt, zu denen jeder seinen Beitrag mitbrachte und an dessen Ende die Austheilung des gesegneten Kelchs und Brotes im Anschluß an die jüdischen Passahriten stattfand.[1] Die anfängliche Gütergemeinschaft war also bereits zu diesem symbolischen Acte des gemeinschaftlichen Mahls zusammengeschwunden und bald gewann selbst bei diesen gemeinschaftlichen Mahlzeiten der Unterschied des Mein und Dein wieder seine volle Bedeutung.[2] In allen diesen Stücken hatte der Apostel selbst die nöthigen Anordnungen getroffen[3] und nach seinem Zeugniß sind es dieselben, die in allen Gemeinden der Christenheit eben so eingeführt sind.[4]

Lockerer scheint dagegen die Organisation geschürzt gewesen zu sein. Zwar finden wir sofort Diakonen und Diakonissinen, die sich der Armen- und Krankenpflege widmen. So die Familie des Sklaven Stephanas, dessen Herrin Chloë ihren Leuten ziemliche Freiheit der Bewegung gelassen zu haben scheint,[5] und die Diakonissin Phöbe in Kenchreä,[6] die in der Lage ist vielen zu dienen, aber der Apostel behandelt Leitung und Verwaltung der Gemeinde doch noch mehr als eine Gabe sich geltend zu machen, denn als ein bestimmtes Amt.[7] Wohl redet er vom Amte des Apostels, Propheten und Lehrers, nicht

[1] 1 Cor. 11, 26. — [2] 1 Cor. 11, 18. — [3] 1 Cor. 11, 2. — [4] 1 Cor. 11, 16; 14, 26. — [5] 1 Cor. 16, 15. — [6] Rom. 16, 1. — [7] 1 Cor. 12, 27—29.

aber von einem ſolchen des Presbyters und Vorſtehers.[1] Vielmehr ſind es die Gemeindeſtifter, wie das Haus des Stephanas und diejenigen, die in ähnlicher Weiſe für die Gemeinde thätig ſind und ſich mühen, alſo wohl die Wirthe Titius Juſtus und Cajus, für die er Gehorſam und Botmäßigkeit fordert.[2] Während alſo in dem militäriſchen Macedonien ſich ganz von ſelbſt eine ſtraffe Organiſation gebildet hatte, behielt die helleniſche Ungebundenheit alle Autorität der ecclesia vor, ſo daß nur die thatſächlichen Verdienſte der Stifter, d. h. der „Erſtlinge" und derer, die etwas leiſteten, in's Gewicht fielen. Die Nachtheile davon zeigten ſich freilich an dem turbulenten und tumultuöſen Weſen, wie es bald genug in Korinth einriß.

Denn Paulus konnte hier zwar länger als anderwärts, aber für die Verhältniſſe doch nicht lang genug verweilen. Ihm war es nicht beſchieden, den Ausbau jeder Gemeinde ſo weit zu führen, bis alles unter Dach war. „Meine Gnade iſt, den Grund zu legen, ſchrieb er den Korinthern, andere bauen darauf".[3] Anderthalb Jahre war er geblieben, dann ſah er neue Felder winken, die weiß zur Ernte waren, und als gegen Ende des Jahres 55 Aquila und Priscilla nach Epheſus überſiedelten, da riß auch Paulus ſich los, um die Lücke auszufüllen, die er zwiſchen Galatien und Achaja gelaſſen hatte.

3. Das proconſulariſche Aſien.[4]

Die neue Miſſionsſtation, die Paulus im Jahr 55 bezog, die Hauptſtadt des proconſulariſchen Aſiens, war in erſter Reihe und von Haus aus eine „heilige Stadt". Noch drehte ſich um den alten phöniciſchen Schiffertempel zu Epheſus das geſammte Leben der Landſchaft. Die aſſyriſche Iſtar, phöniciſche Aſtarte, die Göttin des Monds, hatte ſich hier mit der kleinaſiatiſchen Ma, Kybele oder Anaitis verſchmolzen und dann den Namen der griechiſchen Artemis angenommen. So tönte von Jahrhundert zu Jahrhundert hier der Ruf: „groß iſt

[1] ibidem. — [2] 1 Cor. 16, 16. — [3] 1 Cor. 3, 10. — [4] Cic. pro Flacco, 27. Plin. hist. nat 5, 28. Näheres: „Apoſtel Paulus", 2. Aufl. 339 und Zimmermann, Ephesos. Leipz 1874.

die Diana der Epheser" und das asiatisch üppige Tempelleben ist auch jetzt noch der wichtigste Factor im Leben dieser Stadt.

Doch war Ephesus durch seine Lage und als Sitz des Proconsuls viel zu bedeutend, um ausschließlich im Dienste der Bigotterie zu stehen. Neben ihrem stark hieratischen Gepräge war die Stadt doch auch ein Hauptemporium Asiens und des ägäischen Meers. Ihr Handel nahm zu mit jedem Tage und Strabo erklärt Ephesus für den wichtigsten Handelsplatz in ganz Kleinasien. Am klarsten spiegeln sich die Eindrücke dieses großen Handeltreibens in der Apokalypse, die ein Jahrzent später von einem Judenchristen hier geschrieben worden ist. Wie oft schweift der Blick des Apokalyptikers hinaus auf die See und die gleitenden Schiffe,[1] und dann weilt er wieder auf dem Getriebe am Hafen Panormus, wo die Steuerleute stehn und „die Kauffahrer und die Schiffsleute und alle, die auf dem Meere arbeiten". Dann hört er auch „die Stimme der Sänger und Saitenspieler, Flöten und Posaunenbläser" und betrachtet „die Waaren von Gold und Silber und Edelgestein, und Perlen und Byssus und Purpur und Seide und Scharlach, und allerlei Geräthe von Elfenbein und allerlei Geräthe von köstlichem Holz und von Erz und von Eisen und von Marmor, und Zimmt, Ammon und Räuchwerk und Salben und Weihrauch und Wein und Oel und Semmelmehl und Waizen und Vieh und Schafe und Pferde und Wagen und Menschenleiber, ja Menschenseelen."[2] Angesichts dieses Treibens brütet der Apokalyptiker darüber nach, welchen Eindruck auf dieses ameisengleiche Menschengewimmel wohl die Botschaft von den ersten Zeichen des Weltgerichts machen werde, die er in Rom erwartet. „Die Kaufleute werden weinen und Leid tragen, daß ihre Waaren niemand mehr kauft und die Schiffer schreien, wenn sie den Rauch vom Brande der Stadt sehen und alle werfen Staub auf ihr Haupt und rufen: Wehe du große Stadt, in welcher alle, die da Schiffe im Meer hatten, sich bereicherten von ihrer Pracht, denn in einer Stunde ist sie verwüstet."[3] Wir sehen, es ist keineswegs ein freundliches Auge, das der Apokalyptiker auf dem Gewühl der Großstadt ruhen läßt. Während Paulus, der freilich von Haus aus

---

[1] Apoc. 8, 9; 10, 6; 12, 18. — [2] Apoc. 18, 13. Gerade der Sklavenmarkt von Ephesus war berühmt und neben Delos, wo an einem Tage oft 10.000 Sklaven umgesetzt wurden, stand der Markt von Ephesus obenan. Strabo XIV, 9[8]5. — [3] Apoc 18, 15—20.

Bürger eines großen Gemeinwesens war und im Laufe seines Lebensgangs vieler Menschen Länder und Städte gesehen, hier in Ephesus nach allen Seiten „Thüren" erblickt, durch die das Evangelium einziehen könnte,[1] steht der Apokalyptiker ablehnend, widerwillig, ja trotzig dem heidnischen Getriebe gegenüber, das Paulus das Herz wachsen machte. Während Paulus gerade hier das Wehen des Geistes fühlte und selbst Geist mittheilte, muß der Judenchrist Johannes schon nach dem stillen Patmos hinüberflüchten, wenn der Geist des Herrn zu ihm sprechen soll. Das heidnische Wesen, dem er auf Schritt und Tritt begegnet, reizt ihn. All die lästerlichen Titulaturen, die die römische Verwaltung sich beilegt, die officiellen Inschriften, die heidnischen Bilder auf den Münzen, die er selbst im täglichen Verkehr berühren muß, wecken seinen Zorn, und er rechnet es zu den Hauptanschlägen des Antichrists, daß er macht, daß keiner kaufen oder verkaufen könne, ohne sich zu verunreinigen.[2] Das römische Thier ist ihm ein Thier, voll mit Namen der Lästerung. Für sein jüdisches Ohr sind die Titel der Cäsaren: „Augustus", „Divus", „Sebastus" nur Blasphemien. Nur einer ist der Gütige und das ist Gott. Zornig schaut er darum auf dieses Volk der Epheser, das nach den sichtlichsten göttlichen Strafgerichten nicht aufhören kann, „anzubeten die Teufel und die goldenen, silbernen und hölzernen Götzen, welche weder sehen, noch hören, noch wandeln können und nicht Buße thut von seinen Mordthaten, noch von seinen Zaubereien, noch von seiner Unzucht, noch von seinen Diebereien". Das war der Eindruck, den ein schroffes jüdisches Gemüth von dem Treiben in Ephesus empfing. Wie ganz anders Paulus, der nach Korinth schreibt: „Zu Ephesus bleibe ich bis Pfingsten. Denn mir hat sich eine Thüre aufgethan, groß und erfolgreich, und sind viele Widersacher da".[3] Auch der Alexandriner Apollos will lieber hier als in Achaja arbeiten und Aquila und Priscilla lassen sich dauernd hier nieder und versammeln eine Gemeinde in ihrem Hause.

Aber lang vor ihnen allen hatte schon die Synagoge von Ephesus den Kampf gegen das Heidenthum aufgenommen und wenn Paulus und Johannes hier ihre Hütte bauen, so ist es nur, weil andere vor ihnen eine Lichtung gehauen in diesen Urwald von Aberglauben. Von Alters her hatte die Synagoge zu Ephesus in besonders rühriger Weise die Mißstimmung der besseren Bürgerschaft gegen das vorhandene

[1] 1 Cor. 16, 9. — [2] Apoc. 13, 17. — [3] 1 Cor. 16, 9

Religionswesen ausgebeutet und damit dem Christenthum vorgearbeitet.[1] Juden gab es in Ephesus seit lange. Schon die Diadochen hatten ihnen gegen den Widerspruch der angesessenen Bürgerschaft gestattet, sich Ephesier zu nennen und ihr rascher Uebergang zu Rom trug ihnen auch hier gute Früchte.[2] Sie wußten sich von dem Proconsul Dolabella und anderen römischen Behörden manchfaltige Privilegien zu erwirken, deren Urkunden Josephus mittheilt. Ihr Gottesdienst ward unter den Schutz der Archonten gestellt und von dem Militärdienst ward der ephesinische Judensohn befreit.[3] Aus ihren Petitionen um freien Verkehr mit dem Tempel sowohl, wie aus den Schicksalen des Apostels Paulus ist ersichtlich, in wie lebendigem Verkehr das dortige Judenviertel mit dem Tempel zu Jerusalem geblieben war. Auch die Erzählungen der Apostelgeschichte geben den Eindruck eines sehr erregten religiösen Lebens. Eine solche eifrige Gemeinde mußte sich doppelt herausgefordert fühlen, eine Propaganda unter den heidnischen Mitbürgern zu eröffnen, da alle Einsichtigen des Unfugs des Dianendiensts überdrüssig waren.[4] Die Apostelgeschichte selbst deutet darauf hin, wie nur noch die materiellen Interessen des Wallfahrtsortes, der Bilderhändler und der an die reichen Stiftungen des Dianentempels Berechtigten, dem wüsten Cultus zur Stütze gereichten. So sind aus den Kreisen der Judenschaft zu Ephesus manchfache Versuche hervorgegangen, die sittlichen Empfindungen der griechischen Mitbürger gegen diese Zustände wach zu rufen. Noch vor Abschaffung des Eunuchendienstes durch Domitian,[5] also in der Zeit der ersten Kaiser, unternahm ein Jude einen kühnen Angriff auf den Dianatempel, indem er rücksichtslos alle Schäden des heiligen Unfugs aufdeckte und durch kühne Satire gegen den Götzendienst überhaupt, zur Anerkennung der einen Gottheit drängte. Ein angeblicher Brief des Philosophen Heraklit gab nämlich diesem jüdischen Schriftsteller den Gedanken ein, sich zu seinen Invectiven der ernsten Maske des pöbelschmähenden Philosophen zu bedienen, von dem die Sage ging, er habe erklärt, die Ephesier seien würdig, Mann für Mann erwürgt zu werden.[6] Er, wie kein Anderer, war geeignet, die Ephesier zu geißeln und so fingirte dieser schriftgewandte und in Aristoteles Ethik wohl belesene Sohn der Synagoge

[1] Philo. Leg. p. 40. — [2] Jos. Ap. 2, 4. — [3] Ant. XIV; 10, 12; 13. 22. — [4] Strabo l. c. — [5] Suet. Dom. 7. Pseudo-Heraclit. Ep. 9. Vgl. Bernays 108. — [6] Strabo l. c.

einige Briefe, in denen der dunkele Heraklit den Ephesiern erklärt, warum er nie in seinem Leben gelächelt habe. Ganz von alttestamentlichem Standpunkt aus, wirft Heraklit sich hier die Frage auf, warum es den Frevlern wohl gehe und ihre Stadt trotz aller Laster gedeihe, und kommt zu der biblischen Lösung: Nicht durch Entziehung des Reichthums straft Gott, sondern er gibt ihn vielmehr den Schlechten, damit sie, im Besitz der Mittel, sündigen bis zur Ueberführung.[1] „So möge es euch denn, setzt er mit einem grimmigen Blick auf die Reichthümer am Hafen Panormus hinzu, nimmer an Glück fehlen, damit eure Bosheit die Züchtigung herausfordere!" Weiterhin wendet sich dann der Schreiber gegen alle Excesse des ephesinischen Götzendiensts. Mit dem Wohlbehagen des Hasses zerlegt er alle einzelnen Einrichtungen desselben, um jede für sich der Verachtung preis zu geben. Weil die Zelle, in der das Götterbild zu stehn pflegt, ihr Licht meist nur von der Thüre empfängt und darum halbdunkel ist, spöttelt er über den in's Finstere gestellten Gott. Weil es ein Schimpfwort ist „vom Steine sein",[2] findet er jeden Steingott blasphemisch. Selbst die schmale Basis des Götterbilds ist ein Hohn auf den, den Himmel und Erde nicht fassen. Vom Götzendienst überhaupt wendet sich dann der Verfasser gegen den Artemisdienst insbesondere, den er noch unter den Sitten der Thiere findet. „Kein Hund, sagt er, verschnitt je einen Hund, wie ihr es mit dem Megabyzos der Göttin macht, weil ihr Scheu davor hegt, daß ihrer Jungfräulichkeit ein Mann diene." Sollte nicht der Oberpriester zuerst dem Holzbild fluchen, dem zu Ehren man ihn verstümmelt und ist es nicht thöricht, die Göttin selbst der Unkeuschheit zu bezüchtigen, indem man vorschreibt, daß nur Eunuchen ihr nahen dürfen? Der Inbegriff alles Schlechten aber sind ihm die Orgien des Cybeledienstes, die nächtlichen Fackelfeste und all die alterthümlichen Riten, die nur dazu da sind, mit ihrem Mantel Gräuel und Verbrechen zuzudecken. „Um dieser Dinge, sagt der jüdische Heraklit, habe ich mich des Lachens entwöhnt. Einsam bin ich in der Stadt. Zu einer Wüste habt ihr sie mir durch eure Schlechtigkeit gemacht. Lachen soll ich, wenn ihr als Bettelpriester mit der Pauke herumzieht, jeder mit einem besonderen Laster erfüllt. Soll es mich zum Lachen bewegen, wenn ich Menschen dergleichen thun sehe, oder wenn ich ihre Kleidung und ihre Bärte betrachte, oder wenn ich sehe,

[1] Heracl. Ep. 8. Bernays 83. Vgl. Jac. 5, 5 -- [2] Odyss. 19, 163.

welche eitle Mühe auf den Kopfputz verwendet wird, wie eine Mutter ihr Kind auf Giftmischerei ergreift, wie Unmündigen ihr Vermögen aufgezehrt wird, wie man einem Bürger seine Ehefrau raubt, wie ein Mädchen in frommen Nachtfeiern durch Gewalt ihre Jungfrauschaft verliert, wie eine noch nicht zum Weib gereifte Dirne doch schon an allen Weiberübeln krankt, wie ein einziger Jüngling der Liebhaber der ganzen Stadt ist, oder wenn ich die Vergeudung des Oels oder der Salben sehe oder die Ausgelassenheit der Weinlaune bei den unter Verpfändung der Ringe zu Stand gekommenen Gesellschaftsmahlen, oder die Geldsummen, die ihren Abfluß durch den Magen nehmen, oder die versammelten Stadtgemeinden, denen von den Kampfrichtern die wahrlich sehr wichtigen Rechtsentscheidungen in Sachen der Schauspiele verkündet werden. Um dieser Dinge willen habe ich mich des Lachens entwöhnt." Diese anschauliche Schilderung des häuslichen und öffentlichen Lebens zu Ephesus ist aber nur die Basis, von der aus der Verfasser zum Glauben an den wahren Gott hinleiten möchte. Er verfolgt die Methode des Römerbriefs, indem er ausgeht von den Sünden der Heidenwelt, die Gott dahingegeben hat in ihre Lüste. So weit es sich mit der Maske des heidnischen Philosophen irgend verträgt, weist er darauf hin, daß nur im Glauben an einen Gott Rettung und Heil zu finden sei und bricht indirect eine Lanze für die Rechte der Judenschaft, indem er die Ephesier züchtigt, die ihre Metöken von den gemeinsamen Rechten ausschließen, wie wohl diese wegen ihrer Tugend verdienten obenanzustehn in den Bürgerlisten. Am weitsten aber lüftet er die Maske des Philosophen, indem er Heraklit sogar für die noachischen Gebote eintreten läßt und neben den übrigen Vorschriften namentlich das Verbot von lebendem Fleisch zu essen, einschärft, während das Rohessen gerade zu den wesentlichsten Bestandtheilen der bacchischen Orgien gehörte.[1] In der That vom Angesichte dieses Heraklits ist alles Lachen geschwunden bei dem Anblick des Verhaßten, das ihn von allen Seiten umgibt und er erinnert fast an den Verfasser der Apokalypse, der auch hier in Ephesus nur Namen der Lästerung, und Gräuel auf Gräuel sieht und der die Bewohner dieser Stadt Hunde, Hurer, Zaubrer, Todtschläger und Götzendiener nennt, die seinethalben dem Verderben verfallen mögen.[2] Diese mit solchem Geschick und großer Beredtsamkeit vorgetragene Sittenpredigt und Polemik beweist

[1] Ep. 7. Bernays 68. 73. — [2] Apoc. 13, 17. 22, 11. 15

ein Mal in der Benützung der Charaktermaske Heraklits, daß die jüdischen Kreise auch in Ephesus sich jener wissenschaftlichen Bildung erfreuten, die man gleichzeitig an dem aus Alexandrien gebürtigen, in Ephesus zum Christenthum übertretenden Juden Apollos gerühmt hat. Sie beweist aber auch, daß die religiösen Interessen sehr im Vordergrund standen und daß die ephesinische Judenschaft nicht nur ihren Handelsinteressen lebte, sondern sich auch einer religiösen Mission bewußt war. Wie eifrig sie dieselbe erfüllte, verrathen auch einige sibyllinischen Orakel,[1] die durch Ankündigungen des göttlichen Zornes die Herzen des Heidenthums erschüttern sollten, und von denen eines den Untergang des Dianatempels in unmittelbaren Zusammenhang bringt mit dem Anbruch der messianischen Zeit:

. . . zu Staube gewandelt,
Wird der Artemis Haus, das in Ephesus herrlich erbaut ist,
Durch Erschüttrung und Beben dereinst in die schreckliche Meerfluth
Stürzen hinab, wie ein Schiff, das der Wirbel des Meeres hinabzieht.
Und das gestürzete Ephesus klaget und weinet am Ufer,
Sucht seinen Tempel noch auf, in dem man fürder nicht wohnet —
Denn der Erschüttrer der Himmel vernichtet die Frevelnden sämmtlich
Durch seinen Donner und Strahl und mit den Flammen des Blitzes.[2]

Einen persönlichen Repräsentanten der jüdischen Propaganda haben wir endlich auch in dem schon genannten ephesinischen „Chaldäer" Balbillus, der auf Nero großen Einfluß übte und ihm auf Grund der messianischen Weissagungen des alten Testaments das Königreich Jerusalem verhieß.[3] In der That tritt dann die Sage von Nero's Wiederkunft in Folge jener Weissagung in Ephesus am aller nachdrücklichsten auf und ist selbst in die hier verfaßte Apokalypse übergegangen. Es ist das immerhin ein Beweis dafür, daß die messianische Frage hier viel erörtert worden war, aber auch dafür, daß die jüdische und christliche Propaganda sich in ihren Ideen noch sehr nahe stand.

Daß in einer religiös so erregten Gemeinde auch die Taufbewegung vom Jordan Anklang gefunden hatte, wundert uns nicht. Aquila und Paulus fanden, wie wenigstens die Apostelgeschichte andeutet, noch eine kleine Taufgemeinde vor, als sie im Jahr 55 die Stadt betraten.[4] Aber auch eine christliche Gemeinschaft hatte sich gebildet, die durch Andronicus und Junias unmittelbar mit den zwölf

[1] Bei Friedlieb p. 64. 70. 114. — [2] Sib. 5, 293 f. — [3] Sueton, Nero 40. Dio 66, 9. — [4] Act. 19, 1 f.

Aposteln in Beziehung stand, während der erste Proselyt Asiens Epainetos hieß.[1] Auch von dem beredten Alexandriner Apollos ist nach der Ausdrucksweise der Apostelgeschichte nicht ganz klar, ob er nur der Taufgemeinde oder bereits der christlichen angehörte, als Aquila und Paulus sich in Ephesus niederließen. Ganz entschieden setzt dagegen der Apokalyptiker voraus, daß bereits eine christliche Gemeinde in der Hauptstadt Ephesus bestand, ehe Paulus dort auftrat, wenn er ihr von seinem judaistischen Standpunkte aus das Lob spendet: „Ich weiß deine Werke, und deine Arbeit und deine Geduld und daß du Schlechte nicht tragen kannst, und geprüft hast die, so da sagen, sie seien Apostel und sind es nicht, und hast sie als Lügner erfunden."[2] Es existirte danach bereits eine streng jüdisch gesinnte Messiasgemeinde zu Ephesus, als Paulus dorthin kam, und wir lernen gleich hier, was der Apostel meint, wenn er schreibt: „der Gegner sind viele". Die judaistische Partei, die in seinem eigenen Arbeitsgebiet, in Galatien, festen Fuß gefaßt, will ihn hier von vornherein nicht aufkommen lassen, und daß sie in ihren Mitteln nicht wählerisch war, beweist die Klage des Apostels, die er von Ephesus aus erhebt, daß er sich in Gefahren befunden habe, selbst durch „falsche Brüder"[3] und seine Warnung an Timotheus, dem er nach Ephesus schreibt: „Alexander, der Schmied, hat mir viel Böses erwiesen. Der Herr wird ihm geben nach seinen Werken. Vor diesem hüte auch Du dich, denn er hat meinen Worten sehr widerstanden."[4] Auch der Verfasser des ersten Timotheusbriefs hatte von diesen Kämpfen noch einige Kunde, da er Paulus vor seiner Abreise nach Macedonien den Timotheus in Ephesus bleiben heißt, „um etlichen zu gebieten, daß sie nicht falscher Lehre folgen."[5] Eine gewisse Zerfahrenheit der Verhältnisse spricht sich auch darin aus, daß wir von verschiedenen Versammlungslocalen hören, in denen die Christen sich zusammen finden. Eine Gemeinschaft versammelt sich bei Aquila,[6] zwei in Sklavenstuben,[7] eine nach der Apostelgeschichte in der Schule des Tyrannus.[8] Daneben aber war die Scheidung der Christgläubigen von der Synagoge doch noch keineswegs so weit gediehen, daß nicht Paulus noch drei Monate lang sich an den Besprechungen der Syna-

[1] Rom. 16, 7 f. — [2] Apoc. 2, 2. — [3] 2 Cor. 11, 26. — [4] 2 Tim. 4, 14. Ueber die ächten Bestandtheile des zweiten Timotheusbriefs siehe unten. — [5] 1 Tim. 1, 3, dessen Verfasser allerdings der spätere gnostische Judaismus als Feind des Apostels vorschwebt. — [6] Rom. 16, 5. — [7] Rom. 16, 14. 15. — [8] Act 19, 9.

goge hätte betheiligen dürfen,[1] woraus zu schließen ist, daß die Judenchristen sich nach wie vor zur Schule hielten. Die Apostelgeschichte hat nun, gemäß ihrer irenischen Tendenz, über alle diese innern Streitigkeiten der christlichen Brüder einen undurchdringlichen Schleier geworfen. Zunächst berichtet sie, daß Paulus nach kurzem Aufenthalt zu Ephesus nach Jerusalem gereist sei, was nach zweijährigem Collectiren für die dortigen Armen wohl möglich ist. Allein eben diese Collecte, die in der Simonsage eine so gehässige Rolle spielt, übergeht sie gänzlich und berichtet statt dessen, ein Nasiräergelübde habe den großen Gegner aller Werkgerechtigkeit nach der heiligen Stadt geführt, wobei zudem die große Mühe verdächtig erscheint, die die ephesinischen Judenchristen sich sollen gegeben haben, ihn in Ephesus fest zu halten. Nach vollbrachtem Besuch in Jerusalem, kommt Paulus dann über Antiochien, Galatien und Phrygien nach Ephesus zurück. Daß Paulus in der That zwischen den Jahren 55 und 58 neuerdings in Galatien war, ersehen wir aus dem ersten Korintherbrief,[2] weiter aber lassen sich die Spuren seiner Wanderungen nach Osten nicht verfolgen, während wir von einer größeren Reise, die ihn nochmals nach Korinth führte, durch Paulus selbst Kunde erhalten. Hauptschauplatz seiner Thätigkeit mag dessen ungeachtet in jenen Jahren Ephesus gewesen sein, wo die berühmten Zelt- und Teppichmanufacturen zahllose Handwerker seines Fachs versammelten.[3]

In Betreff dieser Zeit sind wir freilich auf sparsame Documente angewiesen, aus denen sich nur ein unzureichendes Bild der ephesinischen Gemeinde ergibt. Röm. 16, 1—16 besitzen wir ein an die ephesinische Gemeinde gerichtetes Empfehlungsschreiben der Diakonissin Phöbe aus Kenchreä und 2 Tim. 1, 1. 2. 15—18. 4, 9—18 einen Brief an Timotheus nach Ephesus. Aus dem ersteren ersehen wir, daß neben den älteren, bereits genannten Christen, allmählig ein großer Kreis von Sklaven und Sklavinen sich zur Gemeinde hinzu gefunden hat, von denen Paulus nur Gutes zu sagen weiß, in dem andern, spätern Brief dagegen klagt er: „Du weißt, daß sich alle, die in Asien sind, von mir gewendet haben, unter welchen ist Phygelus und Hermogenes."[4] Sowohl seine Aufträge nun, wie das: grüßet die von den Leuten des Narziß, die im Herrn sind, grüßet die von den Leuten des Aristobul,

[1] Act. 19, 8. — [2] 1 Cor. 16, 1. — [3] Plut. in Alcib. 11; Athenaios XV, 534. — [4] 2 Tim. 1, 15.

die im Herrn sind, als die zahlreichen Sklavennamen wie Tryphäna und Tryphosa, Persis, Asynkritus, Phlegon, Hermes, Nereus u. dgl., verrathen, daß der Anhang des Paulus der untersten Schichte der Bevölkerung angehörte. In diesen Bereich der Gesindestuben und Hinterhäuser versetzt uns dann auch die Apostelgeschichte, wenn sie berichtet, wie die Anhänger des Paulus, Schweißtücher und Arbeitsschürzen umher getragen hätten, um sie auf Kranke zu legen, damit die Seuchen von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren.[1] Neben diesen kleinen Leuten stehn dann doch auch ansehnlichere, wie die Wanderlehrer Sosthenes und Apollos, die auch den Korinthern als Autoritäten gelten[2] und jene jüdischen Kaufleute, die eben sowohl in Jerusalem als in Rom bekannt sind.

Die Apostelgeschichte hat weder der Gegner noch der Freunde Erwähnung gethan, sondern beschränkt sich darauf, in einigen mehr anekdotischen Zügen den gewaltigen Eindruck von Pauli Wirksamkeit in der Hauptstadt Asiens anschaulich zu machen. So erzählt sie von sieben Söhnen des jüdischen Hohepriesters Skeuas, die sich unterfingen, „den Namen des Herrn Jesus zu nennen, den Paulus predigt, über die so böse Geister hatten", aber von einem unsaubern Geist erhalten sie die Antwort: „Jesum weiß ich wohl und Paulum kenn' ich wohl, aber wer seid ihr?" — Auch die berühmten ephesinischen Bücher, die die ephesische Göttin als Repräsentantin der zauberkräftigen Mondnacht, als Hekate, eingegeben, spielen in ihren Erzählungen eine Rolle, indem Christen, die Zauberei getrieben hatten, ihre kabbalistischen Bücher gemeinsam verbrannten und „überrechneten, was sie werth waren und fanden an Silbergeld fünfzig tausend".[3] Thatsächliches vorausgesetzt müßte die Schätzung eine ziemlich arbiträre gewesen sein, da die Nereus und Phlegon und Persis und andere Sklaven schwerlich Zauberbücher im Werth von 20,000 fl. besaßen, allein man hat mit Recht vermuthet, daß die Erzählung im Sinn ihres Verfassers nur protestiren soll gegen den Namen Simon Magus, den die Judenchristen Paulus beilegten, während in den sieben jüdischen Hoheprieſterſöhnen, die im

[1] Act. 19, 12. — [2] 1 Cor. 1, 1; 16, 12. — [3] Act. 19, 19. Eines dieser Ἐφέσια γράμματα findet sich bei Clem. Alex. Strom. V, 8. 46 und lautet mit Beziehung auf die Mondgöttin: „Meine Finsterniß ist eine bleiche Finsterniß. Siehe hinauf getreu zu dem Lichte. Jener ist treu, welcher erleuchtend Leben verleiht." Zimmermann, Ephes 118.

Namen Jesu Wunder thun wollen, aber vom ihm verläugnet werden, sich die Erinnerung an die Kämpfe mit den Judaisten bergen dürfte. Nicht minder bedenklich ist die bekannte Erzählung vom Aufstande des Demetrius. Nach der Apostelgeschichte wiegelte ein Silberschläger Demetrius, der kleine Nachbilder des Dianatempels für die Privaterbauung machte, die Arbeiter gegen Paulus auf, weil die Ausbreitung des Christenthums seinen Absatz beeinträchtigte. Die Arbeiter verursachten in Folge dessen einen Auflauf, indem sie mit dem Ruf: „Groß ist die Diana der Epheser" nach dem Theater zogen, während andere, zwei macedonische Christen, Gajus und Aristarch, dorthin schleiften, um sie dem Volk vorzuführen. Paulus wollte hinaus, um das Volk zu beschwichtigen, allein die Jünger, vielleicht seine Hausgenossen, Aquila und Priscilla, ließen es nicht zu und auch die Asiarchen lassen ihm rathen, das Haus nicht zu verlassen. So schreit die Menge im Theater eine Weile: „Groß ist die Diana der Epheser", bis der Rathschreiber sie durch eine höchst vernünftige Ansprache bestimmt, nach Haus zu gehen. Die Beschreibung dieses Aufstands ist denn ein offenbarer Anachronismus. Als der Verfasser der Apostelgeschichte schrieb, zu der Zeit, da Proconsul Plinius klagen konnte, die Tempel verödeten durch die Christen, da hatten auch die Handwerker Ursache, für ihr heidnisches Gewerbe das Christenthum zu scheuen. Allein zu Pauli Zeiten konnte unmöglich dem Götzenhandel bereits ein Schaden erwachsen sein durch das Evangelium der kleinen ephesinischen Gemeinschaft. Dennoch ist aus den Briefen des Apostels selbst klar, daß das Theater zu Ephesus allerdings Schauplatz einer Begebenheit im Leben des Apostels war, die ihn selbst nicht wenig bewegte. Vielleicht, daß er diesen Vorgang schon in 1 Kor. 4, 9 im Auge hat, wenn er von Ephesus schreibt: „Gott hat uns, die Apostel, als Geringste hingestellt, als zum Tod Verurtheilte, weil wir ein Theater geworden sind der Welt, sowohl Engeln als Menschen". Noch klarer stellt sich dar, in wie fern er ein Theater für die Menschen und Engel wurde, wenn er in dem gleichen Briefe fragt: „Habe ich nach Menschenweise zu Ephesus mit wilden Thieren gekämpft, was ist es mir nütze?" [1] Nicht als ob es wahrscheinlich wäre, daß Paulus einen wirklichen Thierkampf bestanden hätte und aus demselben wunderbar gerettet hervorgegangen wäre. Ein solch wunderbares Ereigniß wäre der geschicht-

[1] 1 Cor. 15, 32.

lichen Erinnerung doch schwerlich verloren gegangen, aber auf einen Vorgang im Theater deutet der merkwürdige Ausdruck allerdings. Dazu müssen die Gefahren, die Paulus bei dieser Gelegenheit bestand, erheblich ernsterer Natur gewesen sein, als die Apostelgeschichte errathen läßt, wenn Paulus am Tage Christi einen besonderen Lohn dafür erwartet, daß er mit wilden Thieren kämpfte zu Ephesus. Auch redet er ausdrücklich von körperlichen Mißhandlungen, die er zu Ephesus erfahren: „Bis auf diese Stunde leiden wir Hunger und Durst und sind nackt, und werden geschlagen und sind unstät und arbeiten mühsam mit den eigenen Händen. Man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir, man lästert uns, so flehen wir. Wir sind ein Auswurf der Welt geworden, wie ein Abschaum aller bis heute".[1] Das Bild der ephesinischen Periode des Apostels ist nach diesen Worten klar genug und unterstützt die Vermuthung, daß auch der Aufstand der frommen Handwerker bedenklicherer Natur war, als die Apostelgeschichte berichtet. Namentlich steht zu vermuthen, daß die Apostelgeschichte, die die Proconsuln, Archonten und Obrigkeiten der früheren Zeit absichtlich gern als Schützer des ersten Christenthums darstellt, auch hier die Rolle der Asiarchen, „die des Paulus Freunde waren", zu günstig zeichnete. Ihr war es eben darum zu thun, daß sich die römischen Beamten ihrer Tage ein Exempel nehmen an denen der Vorzeit. Dunkel bleibt auch die Rolle, die der Act. 19, 33 genannte Alexander bei dem Theateraufstand spielt. In den Quellen der Apostelgeschichte war er früher schon erwähnt, das zeigt die Art, wie er ohne alle Bemerkung hier als bekannt vorausgesetzt wird. Er war Christ, denn er tritt zur Rechtfertigung der Christen auf. Wir kennen in Ephesus aber nur einen Christen Alexander, den wüthenden Feind Pauli und Handwerksgenossen des Demetrius, der 2. Tim. 4, 14 erwähnt wird. Um so näher liegt die Vermuthung, daß die Apostelgeschichte das Auftreten des Alexander mit Absicht so fragmentarisch erzähle, weil das Verhalten der Judenchristen nicht zu dem Friedensbilde paßte, was sie von der apostolischen Zeit ihren Lesern entwerfen will. So läßt sich nur das sagen, daß die Scene im Theater zu Ephesus so ernst war, daß Paulus sie ein Schauspiel für die Engel und Menschen nennen kann und erwartet, daß am Tage des Herrn ihrer gedacht werde. Ja sie ist das Furchtbarste was er erlebt, sonst

[1] 1 Cor. 4, 11 f.

würde er nicht fragen, wenn Todte nicht auferstehn, was nützt mir dann, daß ich mit wilden Thieren kämpfte? So möchte man eher an eine jener Scenen denken, wie sie Apollonius von Tyana im Theater zu Ephesus veranlaßte, der eine zusammengeraffte Menge nach dem Theater führte und dort einen Greis steinigen ließ, in dem er den Dämon witterte, der der Stadt die Pest zugezogen, worauf man angeblich beim Wegräumen der Ruine die Leiche eines der Wuth erlegenen molossischen Hundes fand.[1]

Unterbrochen ist diese Zeit harter Kämpfe in Asien durch Reisen nach Galatien, Korinth, Illyrien, Macedonien, die mit großen Gefahren für Paulus verbunden waren, wie er denn bald darauf von einem Schiffbruch schreibt, bei dem er Tag und Nacht zugebracht habe in der Tiefe des Meeres.[2] Die dazwischen liegenden Monate der Rast in Ephesus brachten dann neue Aufregungen und um das Maß der Leiden voll zu machen kehrte seine Krankheit in furchtbaren Anfällen wieder. „Dreimal habe ich um deßwillen den Herrn gebeten, daß der Satan von mir weiche, aber er sprach zu mir: Laß dir genügen an meiner Gnade, meine Kraft wird in Schwachheit völlig."[3] Bei dem allem durfte sich Paulus aber rühmen, daß wenn auch sein äußerer Mensch aufgerieben werde, so erneuere sich der innere von Tag zu Tag: „Ich habe Lust an Schwachheiten, an Mißhandlungen, an Drangsalen, an Verfolgungen, an Aengsten um Christi willen, denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark."[4] In der That haben alle Verurtheilungen, Ausweisungen und Mißhandlungen seine Erfolge nicht hindern können und die Zahl der Gemeinden ist bereits so angewachsen, daß er klagt über die Last des täglichen Achthabens und die ewige Sorge für alle Gemeinden. „Wer ist schwach und ich bin nicht schwach? Wer wird geärgert und ich brenne nicht?"[5] Inzwischen war nämlich in der ganzen Provinz Asien eine Reihe von Gemeinden erwachsen, das zeigen die Grüße „von den Gemeinden Asiens", die Paulus im Jahr 58 zu bestellen hat.

Im gleichen Jahr aber vertrieb ein Vorgang, der nach dem „Thierkampf" fällt, in dem er zum „Theater" geworden war, ihn für immer aus Ephesus, so daß es es nicht wagte, die Stadt wieder zu betreten. Wir besitzen darüber nur des Paulus eigene Andeutungen

[1] Philostr. Ap. 4, 10. — [2] 2 Cor. 11, 25. — [3] 2 Cor. 12, 8 f — [4] 2 Cor. 12, 10. — [5] 2 Cor. 11, 28 f.

zu Eingang unseres zweiten Korintherbriefs. „Denn, schreibt er, wir wollen euch nicht verhalten, Brüder, hinsichtlich unserer Trübsal, die uns in Asien widerfahren ist, da wir über die Maßen beschwert wurden über Vermögen, also daß wir auch am Leben verzweifelten. Vielmehr hatten wir in uns selbst das Todesurtheil gesprochen, auf daß wir nicht auf uns selbst vertrauten, sondern auf Gott, der die Todten auferweckt, welcher uns von so argem Tod errettet hat und erretten wird, auf den wir unsere Hoffnung gesetzt haben, daß er auch hinfort retten wird, durch Mithülfe auch eurer Fürbitte für uns".[1] Noch also, wie die letzten Worte zeigen, ist nicht alle Gefahr beseitigt, daß der so arge Tod ihn auch in Macedonien noch ereile, wie denn auch hier sein Fleisch noch keine Ruhe hat, denn draußen ist Kampf, von innen peinigt ihn die Furcht.[2] So möchte man am ehsten an Maßregeln der Obrigkeiten oder Nachstellungen der Juden denken, die ihm einen so furchtbaren Tod bereiten wollten und es ist das Bild eines gehetzten Wilds, mit dem er selbst sein Leben vergleicht. Er ist bedrängt, aber in der Enge öffnet sich ihm ein Ausweg,[3] die Sackgasse thut sich auf und durch Gottes Gnade entschlüpft er. Er sieht keinen Durchgang, aber wenn er meint, daß nun das Ende sei, so zeigt sich Rettung.[4] Die Verfolger jagen hinter ihm, aber er wird nicht überholt,[5] er wird niedergeworfen, aber er kommt nicht um.[6] So mochten sie ihn gehetzt haben in den engen Gassen von Ephesus, aber Gott rettete ihn von so schrecklichem Tode. Vielleicht steht es mit dieser großen Gefahr, in der er bereits am Leben verzweifelte, in Zusammenhang, wenn Paulus gelegentlich einen Gruß nach Ephesus schickt an Aquila und Priscilla, „die für sein Leben ihren Hals dahin gegeben haben",[7] und bei gleicher Gelegenheit grüßt er die Epheser Junias und Andronicus als seine dereinstigen Mitgefangenen. Da nun Paulus mit Aquila sonst nur in Korinth zusammen arbeitete, dort aber derartige Kämpfe nicht vorfielen, kann sich diese Aeußerung nur auf Ephesus beziehen und dann wäre es mithin im Kerker gewesen, wo er „in sich selbst das Todesurtheil gesprochen hatte" und aus dem ihn die Brüder retteten, indem sie selbst ihren Hals hingaben.

---

[1] 2 Cor. 1, 8—11. — [2] 2 Cor. 7, 5. — [3] 2 Cor. 4, 7. θλιβόμενοι, ἀλλ οὐ στενοχωρούμενοι. — [4] ἀπορούμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι. V. 8. — [5] διωκόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι. V. 9. — [6] καταβαλλόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι. — [7] Rom. 16. 3.

Fragen wir nun nach den Resultaten seiner Thätigkeit, so ist offenbar, daß er einerseits eine ziemliche Anzahl von Gemeinden hinterließ, aber nach seinem Selbstbekenntniß, haben schließlich „die aus Asien sich alle von ihm gewendet". Auf seiner letzten Reise darf er nicht wagen, in Ephesus vorzusprechen, damit die Gegner ihn nicht aufgreifen, sondern er bestellt seine Freunde nach Milet. Vergebliches Bemühen! Die Juden von Ephesus kommen zum Feste selbst nach Jerusalem und denunziren ihn dort der Volkswuth. Ja diese ephesinischen „Juden" wissen so wohl Bescheid über ihn und seine Begleiter, daß man sie schon für Judenchristen hat halten wollen. Ueber Alexander, den Erzarbeiter, aber klagt Paulus sogar noch von Rom her, er habe ihm viel Böses gethan, „möge ihm Gott vergelten nach seinen Werken." Daß der Kampf gegen die Anhänger des Gesetzes in Ephesus nicht zum Vortheil des Apostels verlief, weiß auch der Verfasser der Apostelgeschichte, denn er legt diesem selbst, den ephesinischen Aeltesten gegenüber zu Milet die Weissagung in den Mund, es würden nach seinem Abschied reißende Wölfe kommen, die der Heerde nicht verschonen und auch zu Ephesus selbst würden Männer aufstehen, die Verkehrtes reden. Wie zur Abwehr gegen die Lästerungen, gegen die er auch in seinen Briefen sich verwahrt, verweist Paulus darum auf sein tadelloses uneigennütziges Leben unter ihnen, als ob er das Zerrbild schon kennte, das, wie der Geschichtsschreiber weiß, die Judaisten nach seinem Tode von ihm entworfen haben, als von einem „Schlechten, den die Gemeinde nicht tragen wollte". Schon vier Jahre nach seinem Tode, wie die Apokalypse zeigt, war der Kampf um die kleinasiatischen Gemeinden zu seinem Nachtheil entschieden.

Um welche Fragen dieser Kampf sich drehte, ist uns nach den Vorgängen in Antiochien und Galatien nicht mehr unbekannt, doch ist es merkwürdig, wie die Gegner hier auf hellenischem Boden die grob semitischen Forderungen fallen lassen. Von der Beschneidung der Heidenchristen, die man in Galatien noch durchzusetzen wußte, ist hier bereits nicht mehr die Rede. Man verlangt Enthaltung vom Götzenopferfleisch und von der Unzucht, im höchsten Fall die Einhaltung der noachischen Gebote, aber man versichert zugleich, keine weitere Last auf die Hellenen werfen zu wollen und tröstet sie auch für die, die sie auf sich genommen, mit der baldigen Zukunft des Herrn.[1] Allerdings gewinnen wir

[1] Apoc. 2, 24. 25.

erst durch die vier Jahre nach dem Tode des Paulus verfaßte Apokalypse eine Einsicht in den Stand der Parteien. Da dieses Buch aber vielfach auch rückwärts schaut und seine Bescheide sich auf die Hauptorte einer Provinz von nicht weniger als 500 Städten bezieht, so ist es doch nicht bloß eine vorübergehende Situation des Jahres 68, die sich in den sieben Sendschreiben des Apokalyptikers an die Gemeinden Asiens darstellt, sondern der Befund eines großen Verbands, der sich in einem Jahrzehnt nicht wesentlich ändert.

Auf die schwierige Frage, wer dieser Johannes war, der die Apokalypse verfaßt hat, läßt sich zur Zeit eine entscheidende Antwort nicht geben. Daß er ein Palästinenser war, macht sein judaistischer Standpunkt und sein hebraisirendes Griechisch wahrscheinlich und seine steten Rückbeziehungen auf das heilige Land erheben es nahezu zur Gewißheit. Unwillkürlich ist es der Boden der Heimath, auf dem er sein apokalyptisches Drama sich abspielen läßt. Er steht am Strande des Meeres und sieht die Legionen sich sammeln.[1] Er sieht im fernen Osten den Euphrat, wo die Parther ihre Reiterschaaren zusammentreiben,[2] er sieht die Höhlen Palästinas, in die die Menschen flüchten,[3] er kennt Jerusalem und den Tempel von außen und innen[4] und selbst die Länge des heiligen Landes gibt er nach Stadien gelegentlich an.[5] Bezeichnet hat er sich als Knecht Gottes und als Bruder und Mitgenossen an der Trübsal, und am Reich und an der Geduld Jesu,[6] und als Bruder der Propheten.[7] Von den hervorragenden Jerusalemiten, denen die Tradition zugleich Schriften beilegt, tragen nur zwei den Namen Johannes, nämlich der Bruder des Jakobus Zebedäi und der Neffe des Barnabas, Johannes Markus. Es ist nicht wohl möglich, den Apostel Johannes als Verfasser des Buches anzusehen, da die Apokalypse die Apostel als bereits in den Himmel Eingegangene ansieht[8] und es einem Apostel wenig anstünde, die zwölf Grundsteine des neuen Jerusalem mit den Namen der zwölf Apostel zu beschreiben[9] und die Gemeinde zu loben, daß sie die zurückgewiesen habe, die sagten, sie seien Apostel und sind es nicht.[10] Von den bekannten Persönlichkeiten der ersten christlichen Generation bleibt mithin nur Johannes Markus, der in jüdischen Kreisen ohne Zweifel schlechtweg Johannes

---

[1] Apoc. 13, 1. — [2] Apoc. 9, 1. — [3] Apoc. 6, 15; 9, 13; 16, 12. — [4] Apoc. 11 und 21. — [5] Apoc. 14, 20. — [6] 1, 1; 9. — [7] Apoc. 22, 9. — [8] Apoc. 18, 20; 17, 6. — [9] Apoc. 21, 12. — [10] Apoc. 2, 2.

hieß.[1] Mit Paulus verfeindet, hat er dennoch sein Missionsleben am mittelländischen Meer, zunächst auf Cypern fortgesetzt und kann recht wohl nach Ephesus übergesiedelt sein. So hat man auch in ihm schon den Apokalyptiker sehen wollen.[2] Sicher ist indessen nur, daß ein Palästinenser mit Namen Johannes bald nach des Apostels Tod an der Spitze der Judaisten Asiens steht und allen Gemeinden dieser großen Provinz gegenüber eine autoritative Stellung einnimmt.

Aus den paulinischen Briefen wissen wir, daß zahlreiche Gemeinden von dem Apostel gegründet worden waren, allein die Orte selbst nennt der Apostel nicht, so daß unklar bleibt, welchen der uns bekannten christlichen Gemeinschaften er Stifter war. Ausdrücklich werden nur die Gemeinden der Landschaft Troas, darunter die zu Troas selbst, wo Bruder Carpus eine Herberge der Brüder hatte, und die benachbarten Kirchen bis Assus hin auf Paulus zurück geführt. „Eine große Thüre" hatte sich Paulus aufgethan, als er nach seiner Flucht von Ephesus zu Anfang des Jahres 58 dort eintraf.[3] Daß er auch in Milet eine Gemeinschaft gestiftet habe, ist aus Act. 20, 17 wenigstens wahrscheinlich. Endlich sind die Gemeinden zu Colossä, Laodicea und Hierapolis in Phrygien Stiftungen seiner Schüler.[4] „Grüßet die Brüder zu Laodicea, heißt es im Kolosserbrief, und den Nymphas und die Gemeinde in seinem Hause".[5] Merkwürdig ist nun, daß der Apokalyptiker, der zehn Jahre später den Gemeinden des proconsularischen Asiens strenge Bescheide über ihr religiöses und sittliches Leben zukommen läßt, nur eines Theiles dieser Gemeinden gedenkt, während er doch der unbedeutenden Landstadt Thyatira und einer kleinen Gemeinde zu Philadelphia besondere Erwähnung thut. Der Grund kann nur in der Parteistellung des Apokalyptikers und in den besonderen Bedürfnissen derjenigen Gemeinden liegen, an die er seine Sendschreiben richtet. Zunächst sehen wir aus denselben, daß die Kirche Asiens sich noch immer in den Anfängen befindet und daß der Kampf mit der Synagoge noch nicht zu Ende ist. Zumal in Smyrna, Philadelphia und Pergamus haben die Gemeinschaften den Kampf um's Dasein erst durchzufechten. In der reichen und schönen Handelstadt Smyrna ist eine Gemeinschaft entstanden, die den anbetet, der „todt war und

---

[1] Act. 13, 5. 13. — [2] Hitzig, Johannes Marcus. Zürich 1843 p. 11 f. und p. 67—116. — [3] 2 Cor. 2, 12. Act. 20, 14. 2 Tim. 4, 13. — [4] Col. 1, 4. 9; 2, 1; 4, 14. — [5] Col. 4. 15

ist lebendig". Sie ist aber in vieler Trübsal und tiefer Armuth und wird von den Söhnen der Synagoge gelästert, „die sagen, sie seien Juden und sind es nicht, sondern des Satans Schule". Denn das wahre Israel ist dasjenige, das den Messias aufnahm, nicht das, das ihn verstieß. Dennoch werden die Lästerungen nicht erfolglos bleiben, vielmehr wird der Satan, nach Vorhersagung des Johannes, etliche in's Gefängniß werfen, auf daß sie geprüft werden, und sie werden eine Trübsal haben von zehn Tagen. An sie ergeht darum die ewig schöne Mahnung: „Bleib mir getreu bis in den Tod, so will ich Dir die Krone des Lebens reichen".[1] Aehnlich wie in Smyrna liegen die Dinge in Philadelphia, einem der Hauptplätze Lydiens am Fuße des Tmolus. Auch sie begegnet uns erst jetzt und ist noch wenig bedeutend, aber sie hat eine kleine Kraft: „daß sie des Messias Wort bewahrt und seinen Namen nicht verläugnet hat". Die aus der Synagoge, die sagen, sie seien Juden und sind es nicht, sie sollen noch kommen und anbeten zu ihren Füßen und erkennen, wie der Messias sie geliebt hat. Der Herr hat eine offene Thüre vor seinen Heiligen gegeben, denn er hat den Schlüssel Davids, von dem Jesaja 22, 22 spricht: „Er öffnet und niemand schließt, er schließt und niemand öffnet". So wird er auch ihnen eine offene Thür geben und sie bewahren vor der Stunde der Versuchung, die kommt zu versuchen den Erdkreis. „Ich komme bald, ruft er ihnen zu, halte was du hast, daß dir niemand deine Krone raube".[2] Eine dritte Gemeinde endlich, von der erst jetzt zum ersten Mal die Rede ist, ist die zu Pergamus. Sie hat sich zusammengethan in einer der Hauptstädte des Heidenthums, „wo des Satans Thron ist". Es stand nämlich hier ein Aeskulaptempel, der selbst mit dem Dianatempel zu Ephesus noch um den Vorrang stritt. Was Johannes des Satans Thron nennt, ist das Götterbild, an dem die Schlange Aeskulaps sich herabringelt, für ihn die alte Schlange, von der das Judenthum allen heidnischen Götzendienst herleitet. Denn dieser Schlangenthron war ein wunderthätiges Gottesbild, um das her Kranke und Sieche sich lagerten, bis ihnen des Nachts im Traum oder durch Priesters Mund die Heilmittel für ihre Leiden kund wurden. In solcher Hauptstadt des Aberglaubens, an des Satans Thron, wo Schaaren von Priestern und Hierodulen sich von der Leichtgläubigkeit und Opferwilligkeit der leidenden Mensch-

[1] Ap. 2, 8—11. — [2] Ap 3, 7—13

heit mästeten, konnten Conflicte mit den „Ungläubigen" nicht ausbleiben. So ist hier schon Blut geflossen, und Johannes rühmt die Gemeinde: „Du hast meinen Glauben nicht verläugnet, auch in den Tagen, in welchen Antipas, mein treuer Zeuge, bei euch getödtet ward, wo der Satan wohnt". Dennoch mischen sich tiefe Schatten in das lichte Bild des märtyrertreuen Gemeindelebens. Am Hauptsitz eines heidnischen Cults, wo zahllose Opfer dargebracht wurden, war zunächst die Versuchung groß, das Opferfleisch nicht zu verschmähen, das hier in Massen zu Markt kam, oder an den Tempelmahlzeiten Antheil zu nehmen, die nicht selten mit Unfug und Unzucht endeten. So hat Johannes ein Kleines gegen die Gemeinde zu Pergamus: „Du hast daselbst, die an der Lehre Bileams halten, welcher den Balak lehrte ein Aergerniß anzurichten vor den Kindern Israel und zu essen Götzenopferfleisch und zu huren. Also hast auch du, die an der Lehre der Nikolaiten halten gleicherweise. Thue nun Buße. Wo aber nicht, so komme ich bald und werde mit ihnen kriegen mit dem Schwert meines Mundes". Als Lehre Bileams bezeichnet der Apokalyptiker die Theilnahme an Götzenopfer und heidnischer Unzucht, weil Bileam, der Feind Moses, es war,[1] der den Moabiterkönig Balak lehrte, durch Verführung zu heidnischen Gelagen und Unzucht die Israeliten mit Jehova zu entzweien. Nikolaiten aber nennt Johannes dieselben Leute, weil Nikolaos so zu sagen eine Uebersetzung von Bileam ist, denn wie Bileam der Volksverderber, so ist Nikolaos der Volksbesieger. Möglicher Weise aber ist der Apokalyptiker auf dieses Wortspiel auch darum gekommen, weil das rücksichtslose Heidenchristenthum Kleinasiens sich zu seiner Zeit auf jenen Diakonen Nikolaos berief, zu dessen Namen im Diakonenverzeichniß die Apostelgeschichte allein einen Zusatz macht und zwar den bedeutsamen: „dieser war ein Proselyt aus Antiochien".[2] Wenigstens die Väter führen die „Sekte" der Nikolaiten auf diesen Nikolaos zurück.[3] Aechte Schüler des Paulus konnten auch den Besuch der Tempelmahlzeiten und die unbedenkliche Befriedigung der natürlichen Triebe nach hellenischer Weise, nicht für etwas Unverfängliches halten, sie müßten denn der strengen Mahnungen des ersten Korintherbriefs ganz vergessen haben. Dieselbe Richtung rücksichtsloseu Heidenchristenthums beklagt der Apokalyptiker auch zu Thyatira. Aus dieser kleinen Stadt Lydiens war jene Purpurhändlerin Lydia

[1] Num. 25, 2. — [2] Act. 6, 5. — [3] Eus. 3, 29.

gewesen, die zu Philippi mit einigen befreundeten Frauen, so den nachmals untereinander verfeindeten, Syntyche und Euodia, von Paulus bekehrt worden war. Vielleicht war durch ihre Vermittlung das Christenthum zu Thyatira gepflanzt worden, und auch hier erscheint ein Weib als Haupt der Gemeinschaft. Aber nicht pauliniſche, ſondern nikolaitiſche Grundſätze ſind es, die zur Zeit des Johannes hier Eingang gefunden haben, und jene Frau, die ſo großen Einfluß in der Gemeinde gewonnen hat, iſt dem Apokalyptiker eine neue Jeſabel, die Israel verwirret. Wohl weiß der Meſſias die Werke der Gemeinde und ihre Geduld. „Aber ich habe wider dich, läßt Johannes ihn ſprechen, daß du läſſeſt dein Weib Jeſabel, die ſich Prophetin nennet, und lehrt und verführt meine Knechte zu huren und Götzenopfer zu eſſen. Und ich habe ihr Zeit gegeben, Buße zu thun, aber ſie thut nicht Buße von ihrer Hurerei. Siehe, ich werfe ſie auf's Bett, und die mit ihr ehebrechen in große Trübſal, wo ſie nicht Buße thun von ihren Werken. Und ihre Kinder will ich tödten durch Peſt, und erkennen ſollen alle Gemeinden, daß ich es bin, der Nieren und Herzen prüft. Und ich werde geben jeglichem unter euch nach euern Werken". Nach dieſen Worten iſt wohl kein Zweifel, daß hier grobe Ausſchweifungen der Unſittlichkeit in einer kleinen Gemeinſchaft von Chriſten nicht nur vorgekommen ſind, ſondern gewohnheitsmäßig geübt werden, ja daß man ſie rechtfertigt mit Gründen, wie dem, „daß man die Tiefen des Satan erkennen müſſe". Aehnliche Ausſchreitungen hatte auch Paulus in Korinth zu bekämpfen, wo eine laxe Partei die Unzucht als unverfängliche Befriedigung eines natürlichen Triebes hinſtellte. Möglicher Weiſe waren es auch hier mißrathene Schüler des Apoſtels, die auf dieſe Wege gerathen waren. In Korinth wenigſtens leiten ſie aus ſeiner Anſchauung, daß der neue Menſch Geiſt iſt und mit dem Fleiſche nichts mehr zu ſchaffen habe, den Satz ab, daß was im Fleiſch geſchehe, gleichgültig und daß dem Pneumatiſchen alles erlaubt ſei.[1] So klingt auch die Rede von den „Tiefen des Satans" ſtark an an die pauliniſche Redeweiſe von den „Tiefen Gottes", die der Geiſt erforſcht[2] und der Tiefe ſeines Heilsraths.[3] Immerhin ſteht auch zu Thyatira dieſer laxen Partei gegenüber ein kleines Häuflein, das dieſe Gräuel haßt und ſich den Proſelytengeſetzen unterworfen

---

[1] 1 Cor. 6, 9—20. — [2] 1 Cor. 2, 10. — [3] Rom. 11, 33. Vgl. Eph 3, 18. Rom. 10, 7.

hat, allein diese Bessern fürchten, sie würden bald genug von den Führern des Judaismus genöthigt werden, sich dem ganzen Gesetze zu unterwerfen. So findet Johannes für nöthig, sie zu beruhigen: „Euch aber sage ich, den Uebrigen zu Thyatira, die nicht diese Lehre haben: Ich werfe auf euch keine andere Last. Doch was ihr habt, das haltet, bis daß ich komme!" Die Furcht vor der Beschneidung also und den weitern jüdischen Satzungen war es, mit der diese Jesabel die Ihren von Johannes fern hielt, während dieser auf neue Auflagen gern verzichtet, wenn er nur die Proselytengesetze in Kraft weiß, die die Reinen über sich genommen. So wenig die Gemeinde zu Thyatira, so wenig hat die gleichfalls von Paulinern gestiftete Gemeinschaft zu Laodicea den Beifall des Apokalyptikers. Vielmehr wirft ihr der Messias vor, daß sie nicht kalt noch warm sei. Der sprüchwörtliche Reichthum des an Hülfsmitteln unerschöpflichen Laodicea, hat auch die dortigen Christen lau gemacht.[1] Sie gehen einher in goldenem Schmuck und vornehmen, hellen Gewändern und ihre Rede ist: „Ich bin reich und habe mich bereichert und bedarf nichts". So weiß die Gemeinde nicht, „daß sie ist elend, jämmerlich, arm, blind und nackt". Darum spricht der Messias zu ihr: „Ich rathe dir, daß du Gold von mir kaufest, das im Feuer geläutert ist, daß du reich werdest, und weiße Kleider, daß du sie anthust und nicht offenbar werde die Schande deiner Blöße; und daß du Augensalbe kaufest, zu salben deine Augen, daß du sehen mögest. So viele ich lieb habe, die strafe und züchtige ich. So beeifere dich nun und thue Buße. Siehe ich stehe vor der Thür und klopfe an."[2] Ebenso aber wie Laodicea hat Sardes zwar den Namen daß es lebe, der That nach ist es aber todt. „Sei wach und stärke das Uebrige, das sterben will; denn ich habe deine Werke nicht völlig erfunden vor meinem Gott". „So thue Buße, denn ich werde kommen, wie der Dieb in der Nacht!" Doch steht auch hier neben der Schaar der Todten ein Häuflein, „die ihre Kleider nicht befleckt haben; sie werden mit dem Messias wandeln in weißen Kleidern, denn sie sind es werth".

So kann der Apokalyptiker nicht alles gut heißen, was er in den Gemeinden Asiens sieht und er rügt vieles mit dem rücksichtslosen Ernste eines Charakters, der alles Laue ausspeit aus seinem Munde und die haßt, die weder kalt noch warm sind. Erfreulich ist auch das

[1] Tacit. Ann. 14, 27. — [2] Apoc. 3, 14—20.

Bild der sittlichen Zustände nicht, aber wir wissen es ja aus dem Munde des Paulus selbst, wie mangelhaft es zum Theil mit der Sittlichkeit der heidenchristlichen Gemeinschaften bestellt war und in solchen üppigen Großstädten wie Sardes, Laodicea und Smyrna werden mit denselben Versuchungen auch dieselben Schäden zu beklagen gewesen sein, wie in den Gemeinden zu Thessalonich und Korinth. Der Apokalyptiker aber, gewöhnt an die Zucht und strenge Sitte des jüdischen Hauses, ist von allen diesen Lastern um so mehr empört, als nicht er es ist, der diese Gemeinden gestiftet hat. Ja es ist begreiflich, daß er als Jude alle diese Uebelstände ableitet von der Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz, gegen die er und die Seinen stets geeifert haben. Das Halten des jüdischen Gesetzes würde seiner Ansicht nach auch solche Excesse verhindern und darum ist es ihm eine Lehre Bileams, daß man Götzenopferfleisch essen dürfe, von der Unzucht ganz zu geschweigen. Hat nun auch Paulus in Sachen des Götzenopferfleisches stets Schonung der Schwachen empfohlen und ist er gegen die hellenische Unzucht sogar mit den äußersten Mitteln — mit Ueberlieferung der Sünder an den Satan — vorgegangen, so macht Johannes doch ihn und sein Princip für alles verantwortlich. Auch ist ja vom Gegner kaum zu verlangen, daß er Ausschreitungen eines verhaßten Princips für etwas anderes halte als für nothwendige Consequenzen desselben. So erklärt es sich, daß Johannes gerade von der Gemeinde am meisten befriedigt ist, in der Paulus die schärfsten Widersacher gefunden und von deren Boden er zuletzt gänzlich abgetrieben worden war. Gerade von Ephesus rühmt der Apokalyptiker: „Ich weiß, daß du Schlechte nicht tragen kannst und geprüft hast die, so da sagen, sie seien Apostel und sind es nicht und hast sie als Lügner erfunden und hast Geduld, und um meines Namens willen trugest du und bist nicht müde geworden". Die Ausstoßung der Pauliner wird freilich auch jenen Excessen, dem Genuß des Opferfleischs und verbotener Sünde, ein Ende gemacht haben, und so rühmt Johannes, daß die Gemeinde die Werke der Nikolaiten hasse, welche auch der Messias haßt. Dennoch kann er nicht bergen, daß die erste Liebe in der Gemeinde dahin ist und die ersten Werke sparsam geworden sind. Ja er droht der Muttergemeinde Asiens, daß wenn ihre Werke dem Ehrenplatz, den sie einnimmt, nicht besser entsprechen, so soll ihr Leuchter von seiner Stelle gerückt werden.

So sind es noch wirre, in jeder Beziehung unfertige Zustände,

die vier Jahre nach dem Tode des Paulus in einer Kirche herrschen, auf die der Apostel viel Kampf und Arbeit verwendet hat. Nirgends auch nur eine Aussicht auf Lösung, überall der Judaismus im Vordringen, während doch der paulinischen Weltanschauung in einer heidnischen Bevölkerung schließlich der Sieg zufallen muß. So bewährt sich auch hier die alte Erfahrung, daß nur gewöhnliche Köpfe die Früchte ihrer Arbeit sehen, der Samen aber, den geniale Naturen streuen, geht langsam auf.

Ganz dieselben Widersprüche, wie sie das geschichtliche Leben hier zusammengetragen hat, treten auch auf dem andern Arbeitsgebiet des Apostels, in Achaja uns entgegen. Auch dort haben wir, „die sagen, sie seien Apostel" und die Gegner sprechen, sie sind es nicht, auch dort haben wir Nikolaiten, die lehren, ein Aergerniß anrichten und mehr als eine Jesabel, die die Brüder zu süßer Sünde verführt. Was aber die Apokalypse in prophetischen Bildern uns vorführt, steht dort in nackter Wirklichkeit vor unsern Augen. Ein unerfreuliches Bild und doch lehrreich, weil es zeigt, welch harten Boden die ersten Arbeiter des Gottesreichs zu bestellen hatten und wie sie es anfingen, in einer so versunkenen Welt die höchsten Ideale zu realisiren. Der große Strom der Entwickelung, dem wir bis hierher folgten, läuft hier in eine schmale Rinne aus, an der wir im Kleinen sehen, welche Hindernisse den Lauf gelegentlich aufhalten, die Wasser trüben, sie mit Versumpfung bedrohen und welcher kräftigen Hand es bedurfte, um ihnen wieder den Weg zu öffnen. So haben die korinthischen Wirren, von denen wir nähere Kunde haben, die Bedeutung, daß sie uns zeigen, wie sich das Große im Kleinen darstellte.

---

4. Korinthische Wirren.

Paulus war von Korinth in einem Momente geschieden, in dem eine große Umwandlung des Staats und der Politik alle Verhältnisse flüssig machte und die Steigerung der allgemeinen Spannung auch die religiöse Aufregung noch weiter in die Höhe trieb. Ein längst erwarteter Regierungswechsel war eingetreten. Unter den Händen der Agrippina und eines giftmischerischen Arztes hatte Claudius im Oktober

des Jahres 54 das Leben gelassen, um dem siebzehnjährigen Nero Raum zu geben. Diese großen Krisen erklären die hochgesteigerte apokalyptische Stimmung, die in den macedonischen Gemeinden und denen Achajas herrschte. Ja sie erklären vielleicht auch zum Theil den raschen Eingang, den Pauli Predigt vom kommenden Gerichtstag in Achaja fand. Denn seit das Jahr 54 unserer Zeitrechnung begonnen hatte, lag die römische Welt in banger Erwartung. Die hoffnungsreichen Zeiten, in denen man selbst den Regierungsantritt eines Caligula mit vertrauensseligem Jubel begrüßt, waren dahin. Unheimliche Wunderzeichen und eine allgemeine Niedergeschlagenheit waren die Vorboten, die Nero's Regiment ankündigten. Wie die allgemeine Aufregung sich in den kleinen christlichen Kreisen darstellte, haben wir in Thessalonich gesehen. Aehnlich muß es in Korinth gewesen sein und nur die gottvergessene römische Aristokratie, für die wirklich die Stunde des Gerichts gekommen war, war guter Dinge. Der Proconsul Achajas, Gallio, spottete, die Erhöhung des göttlichen Claudius in den Olymp sei dießmal mit Haken bewerkstelligt worden[1] und sein Bruder Seneca benutzte diese Gelegenheit, die Cäsarenvergötterung zu persifflren, indem er ausführlich darstellt, wie der arme, durch einen Kürbis vergiftete, Claudius vergöttert worden sei. Eine Apokolokyntose nicht eine Apotheose, eine Verkürbißung, nicht eine Vergötterung sei es gewesen und der Empfang im Olymp wird diesem Eintritt entsprechend ausgemalt.

Gerade in diesem Moment, als das erste Jahr des neuen Kaisers nahezu um war, ging Paulus von Korinth ab. Eine Persönlichkeit, wie die seine, ist aber nicht nur wichtig, wenn sie in die Dinge eingreift, am deutlichsten bemerkt man sie an der Lücke, die sie hinterläßt, wenn ihre Stelle leer ist. So ging es hier. Schon daß Paulus in so aufgeregter Zeit von Korinth schied, hatte seine erheblichen Nachtheile für die Gemeinde, deren Glieder bald darauf einem exaltirten Wesen verfielen. Dazu kam, daß die sämmtlichen Stifter der Gemeinde weiter zogen und sich diese sich selbst überlassen sah. Mit Paulus und Aquila schieden auch Silas und Timotheus, wenn sie nicht schon zuvor nach Macedonien gegangen waren, wo wir sie besonders häufig treffen. Oft und stürmisch verlangten deßhalb die Korinther die Rückkehr des Paulus, der sie von Termin zu Termin zu vertrösten pflegt.[2]

[1] Cass. Dio. 60, 35 — [2] 2 Cor. 1, 17.

Statt seiner kamen zum Unglück für alle Theile, angelockt durch die Bedeutung Korinths, dieser „weithin sichtbaren Gottesschrift",[1] eine Reihe von fremden Lehrern, erst der Alexandriner Apollos und bald auch Palästinenser, die Einen mit großer Verehrung für Petrus, andere mit dem stolzen Bewußtsein, Jesum Christum selbst noch persönlich gekannt zu haben. Bald war eine ganze Reihe von Wanderlehrern vorübergehend oder dauernd in der Gemeinde eingekehrt und alle machten den Anspruch, Gewalt über die Gemeinde zu üben.[2] „Viele Lehrer, viel Streit" hatte Hillel der Alte gesagt und in Korinth wenigstens sollte er Recht behalten. Paulus hatte keine Ursache, sich der 10,000 Pädagogen zu freuen, die sich seiner Kinder annähmen[3] und er mahnt die, die Holz, Heu und Rohr auf den Grund bauten, den er als besonnener Baumeister gelegt habe, zu bedenken, wie viel an dem Tag des Herrn, von dem Allem, was sie geschäftig herzutragen, die Flamme überdauern werde, ja er stellt ihnen in Aussicht, daß sie selbst nur mit Noth würden gerettet werden, nur wie durch's Feuer.[4] Er selbst hatte sich bei seiner Thätigkeit in Korinth liebevoll hinab geneigt zu dem Standpunct der Gemeindeglieder, die bei ihrer Arbeit an den Magazinen der Stadt oder auf den Werften von Schoinos anderer Dinge bedurften als der spitzigen Streitfragen der jüdischen, oder der hohen Speculationen der griechischen Schule. „Ich konnte nicht zu euch reden, sagt er, als zu Pneumatischen, sondern als zu Sarkischen, als zu Unmündigen in Christo. Milch habe ich euch zu trinken gegeben nicht Speise, denn ihr vermochtet es noch nicht". — Aber die nach ihm kamen, waren ganz andere Leute. Sie wußten die Feinheiten der Rabbinen und die Philosopheme der neuesten Religionswissenschaft zur Geltung zu bringen und dem gemeinen Mann pflegt das am meisten zu imponiren, was er nur halb versteht. Die große Gefahr nun bei diesem Hereintragen immer neuer Anschauungen, Auffassungen und Standpunkte, war die, es möchten die Versammlungen dem Zweck der Erbauung entfremdet und ein Schauplatz rhetorischer Uebungen und scholastischer Disputationen werden, so daß statt im Liebesleben die Wirkungen des Christenthums in unendlichem Gerede bestünden. In Korinth war diese Gefahr zudem größer als anderwärts, da dem richtigen Hellenen das Reden unter allen Freuden des Daseins die

[1] 2 Cor. 3, 2. — [2] 1 Cor. 9, 12. — [3] 1 Cor. 4, 14. — [4] 1 Cor. 3,. 15

größte war.[1] Aber auch eine andere Unart des Hellenenthums, die Neigung zu factiösem Parteileben mußte durch den Zudrang so vieler fremder Lehrmeister nur zu reichliche Nahrung erhalten. An verschiedenen Meistern sich zu erfreuen, ist dem Hellenen nicht gegeben, er muß den Einen lieben, den Andern hassen, er würde glauben den, den er vorzieht, nicht recht zu lieben, wenn er nicht für ihn Partei machte und seinen Rivalen herunterrisse. So kehrte Streit und Zank in der Gemeinde ein, der sich oft unbescheiden selbst gegen den Apostel kehrte. Es konnte jetzt wohl vorkommen, daß Paulus eine Frage mit den Worten fallen läßt: „Will einer nichts wissen, so wisse er nichts" oder „wenn einer den Streit liebt — wir haben diese Gewohnheit nicht, noch die Gemeinden Gottes".[2] So sehen wir denn bald auf die Zeiten der ersten Liebe eine trübe Zeit der Verstimmung folgen. Der Schwung erlahmte, die Kräfte des natürlichen Menschen begannen sich wieder zu regen. Denn alles, was aus der Begeisterung geboren ist, schäumt eine Weile auf, trübt sich dann und erst nach langer Frist entscheidet die Klärung, welchen Werth das Brausen und Gähren hatte. So war es auch hier.

Paulus hatte zu Korinth durch die Tyrannei, die der Genius stets über die kleineren Geister ausübt, eine Anzahl von Menschen unter das Gesetz und Maß seines religiösen Denkens gezwungen; er hatte sie herausgerissen aus dem altbegründeten Zusamnenhang mit der ehrwürdigen Synagoge oder dem heiteren Cult der griechischen Tempel; aus dem tosenden Leben der Weltstadt hatte er sie in die Stille eines Privathauses gewiesen und nachdem er sie ihren Verwandten entfremdet hatte, nachdem er nach des Herrn Wort Feindschaft gestiftet zwischen den Hausgenossen, zwischen dem Menschen und seinem Vater, der Tochter und ihrer Mutter, der Frau und ihrer Schwiegermutter,[3] war er weiter gezogen und hatte den so Vereinsamten als Ersatz ein Buch gelassen, ein Evangelium und die Hoffnung auf ein kommendes Reich. Das ist die erbarmungslose Härte der Weltgeschichte, die nach den kleinen Interessen der Häuser und Herzen nicht fragt. Aber sie selbst fragen danach. Und so wundern wir uns nicht,

---

[1] Jos. Bell. Proöm. 5. Aehnlich Cicero pro Flacco. 4, 5. — [2] 1 Cor. 14, 38; 11, 16. Trefflich auch Cicero: Graecus testis cum ea voluntate procedit, ut laedat . . Vinci, refelli, coargui putat esse turpissimum. Pro Flacco, 4, 5. — [3] Mth. 10, 35.

daß nach dem Abgang des Apostels mancher betroffen zurückschaute, warum er denn ausgezogen sei aus Aegyptenland und zu murren anfing über die chimärischen Träume, mit denen man ihn verführt habe.[1] Auch war in der That die Lage dieser kleinen Heerde schwierig genug. Es ist ein buntes Bild des Lebens, das uns aus den Zeilen des ersten Korintherbriefs entgegen blickt. Da sind Sklaven, die ihre Ketten doppelt drücken, seit sie von der Freiheit des Christen gehört haben, seit ihre Augen aufgethan sind, den Schmutz des heidnischen Hauswesens zu sehen, in das sie verflochten bleiben. Ihnen sollte die große Umwälzung vor allem Freiheit bringen. „Freigelassene Christi" pflegte der Apostel sie jetzt schon zu nennen, aber wie hätten sie sich damit begnügen sollen, daß Christus nur ihre Seelen losgekauft habe vom Joch der Sünde? All ihr Sinnen und Trachten war darauf gestellt, eine greifbarere Freiheit zu erlangen als die, die Paulus meinte. So hatte das Evangelium vom kommenden Reich nur ihre Ungeduld gesteigert, ihre Lage unerträglicher gemacht.[2] Neben ihnen stehn andere mit gleicher Klage. Da sind Wittwen, die nach Männern ausschauen, da sind Frauen, die sich entwürdigt fühlen durch den Umgang mit dem heidnischen Gatten[3] und andere, die von dem Ungläubigen zurückgestoßen werden und dennoch an ihm festhalten in der Liebe, die alles glaubt und alles hofft und alles duldet, und nicht von ihm lassen wollen, auch wenn der Apostel warnt: „Was weißt du Weib, ob du den Mann retten werdest?"[4] Da sind besorgte Väter, die den christlichen Bruder scheuen, falls sie ihre Tochter heirathen lassen und die heidnischen Verwandten nicht minder scheuen, wenn sie sie am heirathen verhindern.[5] Zwischen sie alle war der getreten, der nicht gekommen war, Frieden zu bringen, sondern das Schwert und was forthin die Welt entzweien sollte, das entzweite hier zuerst die kleine Welt dieser Sklavenstuben und Bürgerhäuser. Wohl sagte Paulus: „Es hat euch keine denn menschliche Versuchung betroffen. Gott aber ist treu, der euch nicht über euer Vermögen wird versuchen lassen."[6] Allein die großen Versuchungen sind nicht die schlimmsten, sondern die ganz gewöhnlichen und alltäglichen und gerade sie stürmten in Menge auf die Gemeinde ein. So ist es eine auf den ersten Augenblick auffallende Klage, daß manche Christen fortfahren, sich am Götzendienst zu be-

[1] 1 Cor. 10, 7—10. 12. — [2] 1 Cor. 7, 21 flgd. — [3] 1 Cor. 7, 9—14. — [4] 1 Cor. 7, 18. — [5] 1 Cor. 7, 25 flgde. — [6] 1 Cor. 10, 13.

theiligen. Verschiedenfach ermahnt der Apostel, offenbare Götzendiener von der Gemeinschaft auszuschließen.[1] Es können das nur halb bekehrte Christen sein, die an den Monotheismus und den Polytheismus zugleich glauben, wie ja viele Confusion Platz hat im Kopfe des gemeinen Manns. Der gewöhnliche Grund der Betheiligung am Götzendienst war aber doch wohl die Rücksicht auf die Familie und die Neigung, mit dem Nachbarn im Frieden zu leben. Auch die Lust nach Opfermahlzeiten, oder die gemeine Noth des Lebens mochte manchen nach dem Tempel treiben, der am Abend zuvor die Versammlung der Christen besucht hatte. Wenn der Nachbar dem Aeskulap einen Hahn opferte wegen Genesung seines Kindes, sollte der Christ herzlos erscheinen und sich ausschließen? Oder wenn eine Heirath bevorstand, sollte er es verweigern die üblichen Blumen und das Böcklein hinauf zu geleiten zum Tempel der Aphrodite auf dem Akrokorinthos? Es ist begreiflich, daß nicht jeder dazu den Muth fand. Viele entschuldigten sich damit, daß ihre Erkenntniß von der Nichtigkeit des heidnischen Glaubens, dem Besuche der Tempel jede Bedeutung nehme. Wer wie sie die Götter für Phantome halte, für den sei es auch unverfänglich, Libationen und Rauchwerk darzubringen, da sie eine Bedeutung dem nicht beilegten. Andere thaten, was sie mußten, und sie bildeten die Mehrzahl. In den Verhältnissen der allermeisten Gemeindeglieder lag es nicht, sich spröde auf sich selbst zurück zu ziehen und innerhalb des eigenen Hauses eine selbstständige Welt zu gründen. Mochten sie noch so sehr überzeugt sein, daß die heidnischen Tempel Wohnstätten der Dämonen seien, die dort gierig das Blut des Opferthiers leckten, das der heidnische Freund darbringe, mochten sie noch so gut wissen, daß sie mit der Spende von Wein und Weihrauch bei der Opfermahlzeit in Beziehung traten zu der finstern Welt der Dämonen — dennoch sah man manche zu Tische liegen im Tempelhofe, — weil fort und fort persönliche Verpflichtungen den Wohlhabenden, oder weil Aussicht auf unentgeltliche Speisung den Armen dorthin zog.[2] Auch solche beriefen sich dann auf das Beispiel der Starken, aber sie waren durch ihr eigenes Gewissen, das sie des Rückfalls zu den alten Göttern bezüchtigte, gerichtet.[3] Was der aufgeklärte Jünger des Apollos auch sagen mochte,[4] der gläubige Judenchrist konnte

[1] 1 Cor. 5, 11; 6, 9. 10, 7. — [2] 1 Cor. 8, 10. — [3] 1 Cor. 8, 9. 10. — [4] 1 Cor. 8, 1.

in solcher Freiheit doch nur Götzendienst sehen. Läßt doch Paulus selbst dahin gestellt, ob nicht diesen Göttern des Himmels, dem unbewölkten Zeus, Apollo und Artemis oder den Göttern der Erde, den Waldgöttern, Faunen, Dryaden und Panisken, den Nymphen des Hains und der Quelle nicht irgend welche Realität beiwohne? Sicher ist ihm jedenfalls das, daß der Teufel den Götzendienst erfunden hat und „was die Heiden opfern, opfern sie den Dämonen und nicht Gott.“.[1] Er will aber nicht, daß die Seinen Gemeinschaft haben mit den Dämonen, und wer an dem Tisch des Teufels im Tempel der Aphrodite gesessen und sich am Tanze der Hierodulen gefreut und ihrer Unzucht, der soll nicht wieder an den Tisch des Herrn kommen und nach dem gesegneten Kelche die unreine Hand ausstrecken.[2] So berechtigt nun aber uns diese Vorschriften scheinen, so waren sie doch keineswegs leicht durchzuführen und Paulus selbst vergleicht die bedrängte Stellung der neuen Christen gegenüber ihrer heidnischen Umgebung in einem treffenden Bilde mit der Lage der aus Aegypten ausgewanderten Israeliten, die heute von den Töchtern Midians, morgen von den Fleischtöpfen Aegyptens und dann wieder von den Götzen Kanaans in Versuchung geführt werden und weist darauf hin, wie jene *ersten* Geschicke am Anfang der Geschichte dem Israel nach dem Fleisch zum Vorbild widerfahren seien, damit das Israel nach dem Geiste, „für welche das Ende der Welt herangekommen ist“, sich warnen lasse. Mögen sie nicht darauf bauen, daß sie Gott erwählt habe aus den Heiden, um ihnen die Verheißung zuzuwenden oder daß sie getauft und mit dem Brote des Lebens gespeist sind. Auch jene waren alle getauft worden, als sie das Schilfmeer durchschritten und die Wolke sie überschattete, Simri so gut wie Pinehas, die Rotte Korah so gut wie Josuah und Kaleb. Auch hatten sie alle den Trank des Lebens erhalten aus dem wandelnden Felsen, der ja nichts anderes war als Christus, und das Brot des Lebens in dem Mannah, das vom Himmel fiel — aber wie viele von denen, die so wunderbar gerettet worden waren aus Aegyptenland, sind denn wirklich angekommen in Kanaan? „An der Mehrzahl derselben hatte Gott kein

---

[1] 1 Cor. 11, 20 Ganz so die Sibylle, Fragment I, V. 21:

. . . Statt Ihm Hekatomben, hehre zu opfern,
Habt den Dämonen ihr Opfer gebracht, den Geistern des Hades.

— [2] 1 Cor. 10, 21.

Wohlgefallen, denn sie wurden niedergestreckt in der Wüste". Darum ergeht an die, die sehnsüchtige Blicke hineinwerfen in die Vorhöfe der Tempel und den unentgeltlichen Tempelmahlzeiten nachtrauern, die sie früher gehabt, die Warnung, nicht heimzuverlangen nach den Fleischtöpfen Aegyptenlands, denn als die Väter sprachen: Wir gedenken der Fische, die wir umsonst aßen in Aegypten, der Gurken und Melonen und des Lauchs und der Zwiebeln und des Knoblauchs, als sie fragten: Wer gibt uns Fleisch zu essen, da entbrannte der Zorn Jehovas über sie[1] und sie fielen aus der Gnade. Und an die Besucher der Syssitien und des Aphroditetempels ergeht desgleichen die Warnung: Werdet nicht Götzendiener, wie etliche von ihnen, wie geschrieben steht: „Es setzte sich das Volk zu essen und zu trinken und stand auf, um zu tanzen",[2] noch ahmet Simri nach, der die Midianiterin aus dem Baaltempel in seine Hütte holte und es fielen auf einen Tag 24,000.[3] Auch seid nicht ungeduldig, daß das Reich so lang ausbleibt, denn als das wandermüde Israel den Herrn versuchte durch sein Murren, kamen die Saraf's und stachen sie.[4] Auch murret nicht gegen die Größe der Aufgabe, die euch gesetzt ist, denn als Israel den Kampf gegen die Kanaaniter nicht aufnehmen wollte, kam der Würgengel und schlug sie auf's neue.[5] Die ganze versuchungsvolle Lage der jungen Gemeinde ist uns in dieser Parallele anschaulich vor das Auge gestellt. Aber diese Gemeinde hatte auch noch andere Versuchungen zu bestehen, mit denen Jehova das wandernde Israel verschont hatte. Korinth war nicht die Wüste, sondern eine rege Handelsstadt und das Mannah fiel nicht vom Himmel, sondern es mußte mühsam aufgelesen werden, nicht selten aus dem Schmutze der Straßen. Wer hier leben wollte, mußte handeln und markten, der hellenische Handel aber hatte eine Ehrlichkeit, die der Apostel Diebstahl nennt. Die Geschäftsorte Korinths, die Quai's von Kenchreä und die Lagerschoppen zu Schoinos boten eine Art des Erwerbs, die den Menschen nicht adelt, wie alle rechte Arbeit, sondern ihn zur Gemeinheit herabzieht. — So ließ sich mancher Bruder nennen, der auf unredlichen Gewinn und Diebstahl, wo nicht auf gewaltsamen Raub aus war.[6] — Aber auch einen andern Mißstand brachte dieses Maklerleben mit sich. Die Christen übervor-

---

[1] Num. 11, 5. 1 Cor. 10, 6. — [2] Exod. 32, 6. 1 Cor. 10, 7. — [3] Num. 25. 1 Cor. 10, 8. — [4] Num. 21, 4—6. 1 Cor. 10, 9. — [5] Num. 14. 1 Cor. 10, 10. — [6] 1 Cor. 5, 11.

theilten ſich untereinander und kam ein Vergleich nicht zu Stande, ſo ſah man die, die beim jüngſten Gericht die Heiden, ja die Engel richten wollten, ſich im Prätorium einander ſelbſt verklagen, damit der Heide Recht ſpreche.[1] Aber welchen Eindruck ſollte es machen, wenn die in der Baſilika um den Denar haderten, die ſich dann in der Gemeinſchaft wieder mit dem heiligen Kuß begrüßten? So hatte die harte Realität der irdiſchen Dinge ſich geltend gemacht und die in der ſchönen Empfindung einer guten Stunde gewähnt hatten, es ſei leicht das Gottesreich auf Erden zu gründen, hatten nur all zu raſch erfahren müſſen, daß ſo lang der Menſch im Leibe wandelt, das Geſetz der Schwere ihn nach unten zieht.

So ungefähr lagen die Dinge, als Paulus im Laufe des Jahres 56 auf 57 zum zweiten Mal in Korinth erſchien, auf einer Reiſe, die die Apoſtelgeſchichte übergangen hat. Aus zwei unächten Stellen Röm. 15, 19 und Titus 3, 12 will man ſchließen, daß dieſelbe nach Norden bis Illyrien ging und daß er in Nikopolis überwinterte. Auf der Durchreiſe hatte er auch in Korinth verweilt.[2] Es ſind aber nur die traurigſten Erinnerungen, die ſich für den Apoſtel an dieſen Aufenthalt knüpften,[3] ſo daß ihm, ſo oft er es ſich auch vornahm, doch immer wieder der Muth fehlte, dorthin zurück zu kehren.[4] Er hatte die Korinther nicht gefunden, wie er ſie wünſchte, und ſie hatten ihn nicht gefunden, wie ſie ihn wünſchten.[5] Sein Vaterſtolz war übel gedemüthigt worden, als er die Gemeinde, die er geſtiftet hatte, nach Jahresfriſt wieder ſah. Da waren etliche, die hinkten auf beiden Seiten, machten den Tempeldienſt mit und dann wieder die Verſammlungen der Gemeinſchaft.[6] Da waren andere, die fluchten wie die Heiden, trieben ſich an den Orten umher, wo unredlicher Gewinn zu machen war, ja ſie waren in Diebſtahl und Raub zurück gefallen.[7] Andere fröhnten dem ſpecifiſch korinthiſchen Laſter des Trunks und waren in allen Ausſchweifungen der ſittlich verpeſteten Großſtadt wohl bewandert. Denn kaum war der erſte Aufſchwung vorüber, kaum hatte in Folge des innern Zwiſts die Spannung des Gemüths und die ſittliche Widerſtandskraft nachgelaſſen, ſo übte auch ſofort die ſchwüle, alles Unreine ausbrütende Atmoſphäre Korinths ihre Wirkung wie vormals. In

---

[1] 1 Cor. 6, 1—8. — [2] 1 Cor. 16, 7. — [3] Vgl. 2 Cor. 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1. 2. — [4] 2 Cor. 2, 1. — [5] 2 Cor. 12, 20. — [6] 1 Cor. 5, 10. — [7] 1 Cor. 5, 10. 11.

den Versammlungen selbst aber sah es nicht besser aus. Der apostolische Gast fand da, wie er selbst sagt: „Uneinigkeit, Eifersucht, leidenschaftliche Ausbrüche, Parteiintriguen, geschäftige Verläumdung, zischelnde Ohrenbläsereien und gespreizte Aufgeblasenheit" — kurz Unordnungen jeder Art.[1] Paulus hatte gemahnt und gebeten. Er hatte mit Strafwundern gedroht und Fristen gesetzt,[2] allein seine Autorität war gebrochen. Ungetröstet war er gegen Norden weiter gezogen, weinend über die, die keine Buße gethan hatten über alle „Unsauberkeit, Hurerei und freche Unzucht, die sie getrieben hatten".[3] Darum war eine seiner ersten Forderungen in einem Brief, den er noch im Jahr 57 schrieb und der uns verloren gegangen ist, die Gemeinde „solle keinen Umgang haben mit einem, der sich einen Bruder nennen läßt und ist ein Unzüchtiger, oder Geiziger, oder Götzendiener, oder Lästerer, oder Trunkenbold, oder Räuber: mit einem solchen sollten sie auch nicht am Tisch des Herrn sitzen bei der Agape".[4] — Die Korinther aber fanden nicht für nöthig, eine solche Säuberung der Gemeinschaft vorzunehmen. Sie stellten vielmehr die ironische Gegenfrage an Paulus, wo sie denn in Korinth jemanden finden sollten, der das alles nicht sei?[5]

Der geringe Eindruck, den die Anwesenheit und die kategorischen Forderungen des Apostels auf die Korinther gemacht hatten, erklärt sich nur damit, daß inzwischen jene anderen Lehrer, von denen wir schon sprachen, in Korinth Eingang gefunden hatten und den Einfluß des Apostels durch den ihren paralysirten, ohne daß doch der ihre wieder hingereicht hätte, die Zucht und Ordnung in der Gemeinde aufrecht zu erhalten. Unter diesen Wanderlehrern, die sich alle Apostel nannten und so genannt wurden,[6] hat keiner größeren Anklang gefunden im Hause des Titius Justus als der Alexandriner Apollos, der auf ganz selbstständigen Wegen zum Christenthum gelangt war. Ihm war die Johannestaufe Anstoß zum Glauben an das Reich geworden und wenn er auch in seinem Glauben an Jesum von andern abhängig war, so hatte er doch seine eigene Lehre.[7] Seine Herkunft aus Alexandrien und die nähere Bezeichnung, daß er stark gewesen sei in der Schrift, vor allem aber die Einwürfe, die Paulus gegen die rhetorische

---

[1] 2 Cor. 12, 20. 21. — [2] 2 Cor. 13, 2. — [3] 2 Cor. 12, 21. — [4] 1 Cor. 5, 11. — [5] 1 Cor. 5, 9. — [6] 2 Cor. 11, 13. — [7] Vgl. über das Verhältniß des Apollos zur Taufbewegung Keim in Schenkel's B. L. I, 183.

Schulweisheit macht, welche Apollos in Korinth vortrug, erweisen ihn als einen Anhänger der alexandrinischen Religionsphilosophie, die damals in Philo eine so glänzende Vertretung gefunden hatte Trotz seines Zusammenhangs mit dem Täufer war er also keineswegs einer der populären Propheten, wie sie eben an der Tagesordnung waren, sondern einer der vornehmen, suchenden und lehrenden, forschenden und wissenden Geister, wie sie diese Schule nachmals in so großer Zahl hervorgebracht hat. Dabei liebte er es, sein Talent auch da noch auf der Tribüne der Synagoge glänzen zu lassen, wo Aquila und Paulus, nutzlose Wortgefechte scheuend, sich längst in ihre Handwerksstuben und Privatversammlungen zurückgezogen hatten, weil sie die Vergeblichkeit weiterer Verhandlungen einsahen.[1] In diesem Rhetor nun glaubten Aquila und Prisca den Mann zu erkennen, dessen die führerlose Gemeinde in Korinth bedürfe, und da der wissensdurstige Alexandriner ohnehin auf dem Wege war nach Hellas, der alten Heimath des Lichts und des Schönen, gaben sie ihm Empfehlungsbriefe an die korinthischen Freunde mit. So war Apollos hierher gekommen und hatte sofort die Wirksamkeit in der Synagoge wieder aufgenommen. Stark in der Schrift, gewandt in allen Künsten der alexandrinischen Auslegung, vertraut mit den Geheimnissen des tieferen Schriftsinns,[2] hatte er viele gefesselt, herübergezogen und beim Christenthum festgehalten, die dem Wort des Tarsers gegenüber kalt geblieben waren. Zahlreiche neue Uebertritte waren erfolgt,[3] und der jüdische Kreis in der Gemeinschaft war durch ihn stärker geworden.[4] War so die alexandrinische Schulbildung die eine Waffe, auf die er sich stützte, so war ihm auf der andern Seite auch die Ueberlieferung der Johannestaufe zur Buße und Bekehrung ein Mittel, Eindruck zu machen. Seit er in der Gemeinde Eingang gefunden hatte, wurde plötzlich viel Wesens vom Taufen gemacht. Der frühere Johannesjünger scheint mit besonderem Pomp diese heilige Handlung persönlich vorgenommen zu haben. Vielleicht, daß er an den Ufern der Hippokrene, in den milden Nächten Achajas die Jordantaufe wieder aufleben ließ, die einst so großen Eindruck gemacht. Seine Täuflinge jedenfalls bildeten sich auf den ihnen durch seine Taufe verliehenen Vorzug viel ein, so daß sie hochmüthig auf die andern herabschauten. Natürlich fühlten die älteren Schüler Pauli sich dadurch verletzt und Paulus selbst schrieb:

[1] Act 18, 26. 28. — [2] 1 Cor. 2, 6. — [3] 1 Cor. 3, 5. — [4] Act. 18, 28.

„Ich danke Gott, daß ich keinen von euch getauft habe, außer Crispus und Gajus, daß keiner sage, ihr seiet auf meinen Namen getauft. Ich habe aber auch des Stephanas Haus getauft. Weiter weiß ich nicht, ob ich jemand sonst getauft habe. Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen".[1] Aber nicht nur die neuen Bekehrungen, nicht nur der Pomp seiner Taufe brachte Apollos eine eigene Partei in der Gemeinde zuwege, sondern ebenso die Frische und Energie seines Auftretens, das mit der kränklichen und gebrochenen Gestalt des Apostels in einem grellen, von diesem selbst empfundenen, Contrast stand.[2] Besonders aber war es seine philosophisch geschulte Darstellungsweise, die die Hellenen entzückte, denen, nach Cicero, nicht am Herzen liegt, was einer sagt, sondern wie er es sagt.[3] Seit er, dem der Apostel und die Apostelgeschichte gleichmäßig das Zeugniß hoher Redekunst ausstellen, in der Synagoge und an öffentlichen Orten sich hatte hören lassen, drängten sich nicht nur Schaaren neuer Brüder nach dem Hause des Titius Justus, auch zahlreiche Schüler Pauli wandten sich dem neuen Lichte zu. Selbst solche, mit denen Paulus in engstem Bunde stand, vermißten den feurigen Redner als er weiter zog; auch sie hatten sich gewöhnt, sich an ihm zu wärmen.[4]

Paulus hat in einer ausführlichen Parallele zwischen seiner und des Apollos Lehrweise dargelegt, worin der Gegensatz ihres Vortrags bestehe. Wenn er Apollos indirect vorwirft, daß dieser eine Weisheit der Welt vortrage und der Obersten dieser Welt, eine Weisheit ihrer tonangebenden Geister[5] und daß er diese Weisheit mit Worten mittheile, wie sie die Philosophen lehren[6], mit bestechenden Schlagworten des Systems[7] und erlernter Rhetorik,[8] so wird man wohl, zumal Apollos aus Alexandrien stammt, nicht fehl gehn, wenn man in ihm einen Anhänger der alexandrinischen Religionsphilosophie, genauer gesagt, Philos sieht. Nach der Art aber, wie Paulus ihm die „blendenden erlernten Worte der Weisheit" zum Vorwurf macht, ist wohl zu unterstellen, daß er es nicht dabei bewenden ließ, innerhalb der allgemeinen dualistischen Weltanschauung eine zusammenhängende Lehre von Christus vorzutragen, was Paulus selbst that, sondern daß er die

---

[1] 1 Cor. 1, 17 als Einleitung gegen die Apollischen. — [2] 1 Cor 2, 3. [3] Pro Flacco. 4, 5. — [4] 1 Cor. 16, 12. — [5] 1 Cor. 2, 6. — [6] 1 Cor. 2, 13. [7] 1 Cor. 2, 1. 4. — [8] 1, 17.

wohlklingenden Schulbegriffe vom verborgenen und offenbaren Gott, vom Logos und den Aeonen in der chriſtlichen Gemeinde in Gang ſetzte. So ausgeſtattet fing denn die Lehre von Chriſtus an, nicht bloß unter den Gläubigen, ſondern auch unter den Ungläubigen Intereſſe zu erwecken.[1] Der Apoſtel war nur ein unwiſſender Zeltweber geweſen, „ein Dummkopf", wie er ſelbſt in bitterer Ironie ſagt.[2] Dank der Thätigkeit des Apollos aber wurden ſeine Schüler „geſcheute Leute in Chriſto",[3] er war ohne Einfluß und hatte in den beſſeren Claſſen der Geſellſchaft nichts ausgerichtet, ſie zwingen jetzt die Mitbürger durch ihre geiſtige Ueberlegenheit und bereits ſind ſie ein hochberühmter Kreis, deſſen philoſophiſche Bedeutung und deſſen Einfluß im politiſchen Leben man anerkennt.[4] So hatte Apollos ein Chriſtenthum zu Wege gebracht, das ſich mit der Welt vertragen konnte, das den Juden durch Schriftbeweiſe imponirte, während es nach der doppelzüngigen Art des philoniſchen Syſtems zugleich mit dem Platonismus liebäugelte. Nur ein ſo erkaufter Succeß pflegt keinen Anſtoß zu erregen. Während zuvor viel von Verfolgungen in Korinth die Rede geweſen, ſtellte ſich jetzt die Ruhe wieder her[5]. Ja wenn es nicht bloße Ironie des Apoſtels iſt, genoß das Chriſtenthum jetzt ſogar Beifall und übte Einfluß. Paulus hatte dem gegenüber nur ein Bedenken: daß dieſe Weisheit der Archonten, die morgen werden abgethan und vergeſſen ſein, nicht Religion ſei. Ihm iſt es keine Empfehlung, wenn die Stimmführer des Zeitalters zum Wort kommen in der Gemeinde, denn als die Oberſten dieſer Welt im hohen Rath zu Wort kamen in der Sache Jeſu, da haben ſie ihn verworfen. Hätten die Archonten dieſer Welt in Sachen des Gottesreichs nur das geringſte Verſtändniß, ſo hätte ihnen das Schlimmſte nicht begegnen können, daß ſie den Herrn der Herrlichkeit kreuzigten. Gewiß hatten viele Glieder in der Gemeinde ähnliche Reflexionen ſelbſt angeſtellt, während andere ſich mit Freuden in die Strudel dieſer Wortgefechte ſtürzten. So artete der Gegenſatz zwiſchen Apolliſchen und Pauliſchen Chriſten bereits in Eiferſucht und heftige Erbitterung aus.[6] Statt, daß alle eine Rede und Loſung führen, ſagt jeder für ſich beſonderes, was er ſei, zu wem er ſich halte, wem er zugehöre. Seit den Tagen Homers hatte ja der Hellene ſtets eine kindiſche Freude daran gefunden, ſich eines edleren Erzeugers zu rühmen

---

[1] 1 Cor. 4, 10. — [2] μωροί. — [3] φρόνιμοι ἐν χριστῷ. — [4] ἔνδοξοι, ἰσχυροί. — [5] 1 Cor. 10, 13. [6] 1 Cor. 3, 3.

und eines bessern Lehrers als alle andern. So blies auch jetzt, wie Paulus bezeichnend sagt, einer sich auf gegen den Andern zu Ehren des Dritten, das heißt er brüstete sich mit dem Namen seines geistigen Vaters Apollos oder Paulus,[1] um selbst stattlicher zu scheinen. Nicht ohne Humor zeichnet Paulus dieses Treiben, wie die trefflichen Korinther Tagfahrt anberaumen, sich auf's Tribunal setzen und aburtheilen, wer ihnen besser gefalle, Paulus oder Apollos.[2] Seit Apollos die Thatsachen des Evangeliums zu Objecten der Rhetorik gemacht hatte, war an die Stelle des naiven Glaubens das kritische Beurtheilen getreten. Satt und blasirt fing man an, an der Form zu mäkeln, statt sich unter die strenge Zucht des Worts zu stellen. Es war, als ob man schon am Ziel sei, als ob man den großen Schritt aus dem Erdenelend in's messianische Reich schon gethan habe, als ob man selbst alles besitze, was nöthig, und nur aburtheilen dürfe über das, was andere leisten.[3] Mit andern Worten: die korinthische Kirche war im Begriff, dem Zug des hellenischen Geistes folgend, aus einer religiösen Gemeinschaft zu einer philosophischen Schule zu werden. Apollos hatte dazu doch nur unfreiwillig den Anstoß gegeben. Er selbst scheint vielmehr von der Adoration, die man ihm widmete, wenig erbaut gewesen zu sein. Wenigstens finden wir ihn im Jahr 58 wieder zu Ephesus in Gesellschaft des Apostels, und zwar hören wir von diesem selbst, daß Apollos alle Einladungen, nach Korinth zurück zu kehren, entschieden von der Hand weist, was eben so als Rücksicht auf Paulus, wie als Mißvergnügen über das korinthische Parteitreiben gedeutet werden kann.[4] Allein so löblich diese Zurückhaltung auch erscheint, dennoch hatte Apollos in Korinth dauernden Schaden gestiftet. Er hatte den streitsüchtigen Hellenen die Waffen der theologischen Controverse in die Hand gegeben und so wurden auch nach seiner Abreise die Erbauungsstunden zum Ausfechten dogmatischer Streitfragen mißbraucht.

Wie die Dinge lagen, ist es leicht begreiflich, daß sich die ersten theologischen Streitfragen auf die *eine* große Frage bezogen, die damals noch alle andern verschlang, auf die Frage vom kommenden Gericht und dem messianischen Reich. Während man aber in Thessalonich sich mehr um die Frage ängstete, ob auch alle, die sich bekehrt haben, zum Genuß des Reiches gelangen würden, warf hier hellenischer Für-

[1] 1 Cor. 4, 6. — [2] 1 Cor. 4, 3. — [3] 1 Cor. 4, 8. — [4] 1 Cor 16, 12.

witz die Frage auf, in welchem Leibe man denn bei der Auferstehung erscheinen werde? Die Frage ist wohl ausgegangen von den Apollischen, die, angesteckt von der alexandrinischen Neigung, das Dogma zu spiritualisiren, eine Auferstehung im Fleisch scheinen geläugnet zu haben. Allein nicht nur sie, sondern die eigenen Schüler des Apostels stellten sich zum Theil auf diese Seite.[1] Es mochte dazu auch der Gegensatz gegen die Judaisten mitwirken, die überall die roheren und gröberen Vorstellungen der Palästinenser mitbrachten und dadurch bei den aufgeweckten Hellenen lebhaften Widerspruch hervor riefen. Ihnen erschien diese Lehre von einer Wiederkehr der Todten als eine Schwärmerei, der kein nüchterner Mensch sich hingeben könne.[2] „Wie, fragen sie, werden die Todten auferweckt? Mit welchem Leibe kommen sie doch?“[3] Welcher Anblick wäre es auch, wenn sie siech, welk, verwest, wie wir sie beigesetzt, wieder da wären?[4] Der lebende Körper hat seine Herrlichkeit, aber den todten bedeckt billig die Erde. Oder es sei, daß die Geschiedenen in einem neuen Leibe kommen, wie werden denn wir mit unserem sinnlichen Leibe dastehn neben dem, den die Verklärten mit sich bringen?[5] Das waren denn recht Fragen, um die Beweglichkeit hellenischer Zungen zu erproben und Wasser auf die klappernde Mühle korinthischer Beredtsamkeit. Die gebornen Hellenen, der alte Stamm der paulinischen Gemeinde, war naturgemäß auf der kritischen Seite. In so fern fühlte sich Paulus selbst bedrückt, obwohl ohne die spiritualistischen Träume des Alexandriners und die crassen Vorstellungen, die die Judenchristen von der Auferstehung des Fleischs hatten, der ganze Streit schwerlich von Bedeutung geworden wäre. Aber gerade die Judaisten machten es nun Paulus zum Vorwurf,[6] daß seine hellenischen Täuflinge diese, wie ihnen schien, wesentlichste Voraussetzung der messianischen Reichspredigt läugneten.

Bereits nehmen wir auch in einer Reihe anderer Streitfragen die Anwesenheit einer solchen judaistischen Partei wahr und erst durch sie gedieh das factiöse Wesen in Korinth zur vollen Reife. Der Judaismus brachte zur Parteisucht der hellenischen Eitelkeit noch die ätzende Schärfe pharisäischer Intoleranz und dogmatischen Hasses, und gemeinschaftlich vollzogen nun die zersetzenden Kräfte ihre zerstörende Arbeit.

---

[1] 1 Cor. 15, 1—3; 11. — [2] 1 Cor. 15, 34. — [3] 1 Cor. 15, 35. — [4] 1 Cor. 15, 43. — [5] 1 Cor. 15, 50. — [6] Das beweisen außer den schon angeführten Stellen noch direkter: 1 Cor 15, 9—11.

So wiederholt sich hier das Spiel von Galatien unter ganz neuen, höchst merkwürdigen Bedingungen. — Eine Stadt mit so bedeutender Judenschaft, dazu in steter Beziehung mit den kleinasiatischen Gemeinschaften, in denen sich eben die judenchristliche Reaction gegen die Wirksamkeit des Apostels Paulus vollzog, mußte fast mit Nothwendigkeit in diese kleinasiatische Strömung herein gezogen werden. Täglich landeten zu Kenchreä Haufen von Juden und Syrern, unter denen dann mitunter auch ein Anhänger Jesu sein mochte, der den Schülern des Paulus und Apollos sich als Schüler Petri zugesellte und auch solche fehlten nicht, die Jesum noch selbst in Galiläa gesehen, die sein Angesicht geschaut, seine Stimme gehört hatten,[1] und sich dieses „Aeußern" nicht wenig rühmten. Ihnen genügte es darum nicht, sich nach Petrus zu nennen, sondern sie heißen sich die Jünger Christi.[2] Der Grund dieser starken Zuwanderung von Palästinensern lag zum Theil in der Noth der Urgemeinde. Die Diaspora schickte nicht bloß Geld für die Armen von Jerusalem, sondern diese Armen kamen auch, es selbst zu holen. So stolz ihre Parteinamen klingen, und so stattlich sie auftreten, sie hatten sich zum Theil doch erst auf ihren Missionsberuf besonnen, als das Maß Weizen in Palästina einen Denar kostete und die Bevölkerung Jerusalems anfing Hungers zu sterben. Unter sie gehören jene Wanderlehrer, die sich vor Allem satt essen wollen, „die die Gemeinden aufzehren und ihnen das Ihre nehmen". Dennoch brüsteten sie sich viel damit, unmittelbar von Jesus bekehrt zu sein und nannten sich die „Christischen". Wir werden bald sehen, daß gerade ihre Führer, als der kleine und specifische Kreis, sich mit besonderer Schärfe gegen das Apostolat Pauli wendeten, da sie in keiner Weise die Autorität eines Mannes anerkennen konnten, der mit Jesu in gar keiner Beziehung stand. Waren diese schärferen Gegner, überwiegender Wahrscheinlichkeit nach, die Christischen, so nannten sich dagegen nach Petrus diejenigen, die, nach dem Standpunkt des Apostelkreises, das Gesetz in gewissem Umfang auch für die Heidenchristen für verbindlich achteten. Es werden dahin zahlreiche Judenchristen zu rechnen sein, wohl aber auch solche Hellenen, die nach greifbaren Leistungen verlangten und denen die Zucht des jüdischen Gesetzes ein Damm schien gegen das ärgerliche Leben ihrer ärmeren Brüder.

Eine solche Manchfaltigkeit der Standpunkte und der Voraus-

[1] 2 Cor. 15, 6. 12. 10, 7. — [2] 1 Cor. 1, 12.

setzungen, bedenklich für jede religiöse Gemeinschaft, mußte gerade in Korinth doppelt verderblich sein, weil hier der factiöse Geist der Hellenen sich dieser Gegensätze bemächtigte, um mit jedem der Ankömmlinge Partei zu machen und sich selbst ihm zum Knecht zu geben.[1] Der angebornen Herrschsucht der Judaisten war das eben recht. Ganz wie in Galatien fanden sie auch hier ihre Freude daran, einer christlichen Gemeinde die Erfrischung jener dogmatischen Händel zu bringen, wie sie im Ghetto herkömmlich mit spitzer Zunge und je nachdem auch mit spitzen Messern geführt wurden.[2] Und wie sie es dort getrieben hatten, so war auch hier ihre Hauptsorge, die Persönlichkeit des Apostels herunter zu reißen. Etliche von ihnen waren nicht in eigenen Angelegenheiten nach Korinth gekommen, sondern sie gaben sich als Apostel Christi, den sie selbst noch gekannt hatten, und begründeten darauf das Recht, sich von der Gemeinde, sammt ihren Weibern, unterhalten zu lassen, und auch anderweitige Unterstützungen zu nehmen.[3] Da die Gemeinde durch Paulus an diese Praxis nicht gewöhnt worden war, wußten sie darzuthun, daß Paulus und Barnabas dieses Recht der Apostel nur darum nicht zu üben wagten, weil sie selbst einsähen, daß sie keine wirklichen Apostel, keine von Christus gesendeten Boten seien.[4]

Die Gefahr von dieser Seite erschien dem Apostel allerdings, als er den ersten Korintherbrief schrieb, noch wenig bedeutend.[5] Er hätte sonst nicht alle seine Pfeile auf den Antinomismus der Gemeinde versendet, er hätte nicht sich selbst bescheiden eine Schwergeburt genannt, „nicht werth Apostel zu heißen". Aber freilich, wer hätte auch vermuthen sollen, daß eine Gemeinde, deren Glieder noch kaum vom Tempeldienst zurückzuhalten waren, deren ganzes Sinnen und Trachten darauf ging, dem Hause des Titius Justus den Ruf einer Sophistenschule zu verschaffen, deren jüdische Angehörige zum Theil sich ihrer Abkunft so schämten, daß sie das Bundeszeichen an sich auszutilgen strebten,[6] daß eine solche Gemeinde in wenigen Wochen sich in ächt griechischer Unbeständigkeit dem Judaismus in die Arme werfen würde? Bald genug stellte sich freilich heraus, wie die rührigen Fremden schon damals emsig waren, die Gemeinden Achajas in ähnlicher Weise wie die Kleinasiens mit ihrem Netz zu umgarnen, und indirect ergibt sich doch schon aus dem Briefe der Korinther vom Jahre 57 oder An-

[1] 1 Cor. 7, 17. — [2] Suet. Claud. 25. 2 Cor. 11, 26. — [3] 2 Cor. 11, 19. 20 — [4] 1 Cor. 9, 1 flgd. — [5] Vgl. 15, 9. 11. — [6] 1 Cor. 7, 18,

fang 58 selbst, daß der pharisäische Sauerteig bereits in alle Poren des Gemeindelebens eingedrungen war und alle Verhältnisse vergiftet hatte. Aber eben darum, weil die gesunde Natur der Hellenen noch kräftig, ja überkräftig, gegen dieses fremde Element reagirte, glaubte Paulus vielleicht, sich hier des Kampfes gegen seine alten Gegner begeben zu können. Die Forderung der Beschneidung ist zwar gestellt, aber sie hält sich hier noch die Wage mit der Neigung der Judenchristen, sich vielmehr zu ethnisiren.[1] — Dagegen erneuerte sich sehr ernstlich der Streit um die jüdischen Speisegebote, in so fern die Judaisten wegen des Genusses von Opferfleisch viel Wesens machten. Unter dem Fleisch, das auf der öffentlichen Fleischbank ausgelegt wurde, war auch in Korinth solches, das von Opferthieren herrührte. Nachdem im Tempel der Gott und die Priester vom Opfer ihren Antheil erhalten hatten, wurde das Uebrige entweder bei den Opfermahlzeiten im Tempelhof oder zu Hause verzehrt, oder auf den Fleischmarkt gebracht und da verkauft. Bei großen öffentlichen Opfern wird der Tempel selbst die Masse des Fleisches in dieser Weise verwerthet haben. Jedenfalls handelte es sich um eine für die Aermeren sehr wichtige Einrichtung, indem das Opferfleisch auf dem Markte das billigste war und Freunde und Verwandte wohl auch solches verschenkten, oder zum Genuß desselben in der Familie einluden.[2] Ja, in so fern die meisten Familienfeste mit einem Opfer gefeiert wurden, konnte bei den verschiedensten Gelegenheiten dem Christen, der die Heimkehr, die Genesung oder andere Freudenfeste seiner Freunde begehen half, solches Fleisch auch dann vorgesetzt werden, wenn er sich vom Tempelbesuch selbst ausgeschlossen hatte. Paulus hatte daran keinen Anstoß genommen, solches Fleisch zu essen, nach dem Grundsatz des Psalmisten: „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle".[3] Er hatte es genossen wie jede andere Speise mit Danksagung gegen Gott. Da nun aber die Judaisten den Genuß des Opferfleischs untersagen wollten,[4] entbrannte ein heftiger Kampf zwischen ihnen und den Jüngern des Paulus und Apollos, die zum Theil ihre höhere Einsicht und geförderte philosophische Bildung eben darin bewiesen, daß sie sich über dieses Vorurtheil recht augen-

[1] 1 Cor. 7, 18. — [2] 1 Cor. 10, 26. — [3] 1 Cor. 10, 26. — [4] Diejenigen, die dem Apostel die Laxheit seiner Anhänger zum Vorwurf machen, sind die, die den Herrn gesehen haben, denen er nicht Apostel ist, die Petrum und die Brüder des Herrn als Autorität anerkennen, und die sich selbst von der Gemeinde unterhalten lassen, also die specifischen Judaisten, die Christischen. Nach 9, 1—12. —

fällig wegsetzten. Beide Excesse erschienen dem Apostel gleich kindisch. „Speise, sagt er, wird uns Gott nicht darstellen, weder sind wir, wenn wir nicht essen, weniger, noch sind wir mehr, wenn wir essen".[1] Aber die Korinther hätten nicht Griechen sein müssen, wenn sie sich nicht auch darüber gezankt, gehaßt und verflucht hätten. Wenn uns schon dieser Abscheu vor Götzenopferfleisch an die Partei des Judaismus erinnern muß, die später in den phrygischen Gemeinden sprach: „Fasse nicht an! Koste nicht! Berühre nicht",[2] so deutet es auf eine ähnliche Gesinnung, wenn von andern die Losung ausgeht, „daß es dem Menschen gut sei, kein Weib zu berühren".[3] Freilich von den Anhängern des Petrus kann diese Losung nicht wohl ausgegangen sein, da Paulus ja in unserem Brief in Erinnerung bringt, wie er und die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn Weiber nicht nur haben, sondern auch auf Reisen mit sich führen. Allein möglicher Weise war eben dieses einer der Unterschiede zwischen den Petrischen und Christischen, daß die, die sich rühmten, das Angesicht Christi selbst geschaut zu haben, ihm auch nachfolgten in dem Stande der Ehelosigkeit. Jedenfalls war diese Richtung im Kreise des essäischen Christenthums schon früh vertreten, da ja 10 Jahre später der Verfasser der Apokalypse 144,000 zählt, die sich nicht mit Weibern befleckt haben, und die darum die erste Stelle erhalten am Throne des Lamms.[4] Da nun auch in Korinth diese Frage nach Abgang des Apostels in die Gemeinde hereingeworfen worden ist, so wird man nicht fehl gehen, wenn man die Christusjünger als diejenigen bezeichnet, die diese essäischen Grundsätze brachten. Nun begann auch hier das Abängsten der Ehegatten wegen ihres ehelichen Lebens,[5] nun wollten schwärmerische Frauen sich ihren Männern entziehen[6] und verdachte man es den Wittwen, wenn sie neue Bündnisse anknüpften.[7] Jetzt erschien es den Frauen doppelt unleidlich, das heidnische Hauswesen ihres Mannes mit seiner Unreinheit zu theilen, und an den gemischten Ehen wird gerüttelt[8] und den ungemischten eine klösterliche Lebensordnung eingeschärft.[9] Die Jungfrauen werden zum Cölibat gepreßt und den Vätern in's Gewissen geredet, ihren Töchtern die Ehe zu verweigern.[10] Es sind just die Streitfragen, die die römischen Satyriker an den Proselyten des

[1] 1 Cor 8, 8. — [2] 1 Coloss 2, 21. — [3] 1 Cor. 7, 1. — [4] Apoc. 14, 4. — [5] 1 Cor 7, 3. Vgl. Juven. VI. 535 flgd. — [6] 1 Cor. 7, 10. — [7] 1 Cor. 7, 8. — [8] 1 Cor. 7, 12. 13. — [9] 1 Cor. 7, 5. — [10] 1 Cor. 7, 36.

ägyptischen Cultus verhöhnen, die durch diese stark orientalisch und rituell gefärbte essäische Richtung nun auch in den christlichen Häusern auftauchen. Die Anhänger Pauli hatten aber gegen diese Scrupel um so weniger Rath und Trost, als Paulus selbst die Frage der Verehelichung von dem Standpunkt des demnächstigen Anbruchs des Reichs betrachtet und darum auch seinerseits vor der Ehe gewarnt hatte.

Es lag nur in der Natur der Sache, wenn alle diese praktischen Differenzen, die den Frieden der christlichen Familien untergruben, auch in den Versammlungen zur Sprache kamen und so wundern wir uns nicht, wenn diese forthin einen sehr stürmischen Charakter annahmen. Wo so vieles zu besprechen war, stritt man heftig, wer das Wort habe, und es war den Petrischen mit langen apollischen Schulreden nicht gedient.[1] Ueberhaupt aber war bei den redefreudigen Hellenen ein ungemessener Eifer des Sprechens erwacht. Hatte einer das Wort, so deutete er diese Freiheit unbescheiden aus, andere, unter dem Vorwand, daß auch sie der Geist treibe, redeten darein und so kam es, daß oft mehrere Propheten zugleich sprachen, und daß der Gott, der hier seine Propheten reden hieß, mehr ein Gott der Unordnung zu sein schien als ein Gott des Friedens.[2]

Dieser Egoismus der Beredtsamkeit mochte allerdings vorzugsweise der apollischen Schule der schönen Worte anhaften, allein weit schlimmer war es, daß die zuwandernden Syrer und Palästinenser das ekstatische Wesen, den heiligen Taumel, die bacchischen Zustände der syrischen Christen in diese Gemeinden einschleppten, in die sie sich hatten aufnehmen lassen und in denen solche Paroxismen nicht naturwüchsig waren, keine innere Wahrheit hatten und darum auch sofort der Uebertreibung verfielen. Denn daß die Excesse des Zungenredens erst jetzt in die Gemeinde hereingetragen worden sind, beweist die sichtliche Verwunderung des Apostels, dieselben hier anzutreffen.[3] So wohl er auch diese ekstatischen Zustände kennt und in ihnen das Wehen des Geistes empfindet, zum Bestandtheil der öffentlichen Erbauung hat er sie doch nie gemacht und will er sie nicht gemacht wissen.[4] Allerdings war schon bei der Gründung der Gemeinde, in den Zeiten der ersten Begeisterung, mancher vom Sturm seiner Empfindungen dahingerissen worden, daß er nur noch in gebrochenen Lauten dem Ueberschwang

[1] 1 Cor. 14, 31. — [2] 1 Cor. 14, 29—33. — [3] 1 Cor. 12, 1; 14, 6. 20. — [4] 1 Cor. 14, 19.

ſeiner Gefühle Luft machte,[1] aber daß nunmehr oft die ganze Verſammlung das fanatiſche Anſehen weiſſagender, jauchzender und wehklagender Schwärmer annahm, das war ein Tropfen ſyriſchen Blutes in den Adern dieſer helleniſchen Gemeinde, den nicht Paulus vermittelt hatte.[2] Schildert er doch ſelbſt das neue Ausſehen der Gemeinde mit einer halbwegs ironiſchen Verwunderung — dieſes „Reden in den Wind", dieſes ſinnloſe Getöſe, dieſes wirre Anſchlagen und unartikulirte Tönen wie von Flöten, Harfen, Poſaunen, Pauken und Cymbeln, dieſes Gewälſch in „barbariſchen Lauten", dieſe neue Sprache, die ſich von den 70 bekannten dadurch unterſcheidet, daß ſie keine Worte hat, und welcher Vergleichungen der Apoſtel ſich ſonſt noch bedient, die halb ſeine Entrüſtung, halb ſeinen Spott verrathen.[3] Wie ſehr ſich dieſer Gemeinde, im Gegenſatz zu des Apoſtels Lehre von den Gaben des Geiſtes, die richtige Anſchauung vom Weſen des neuen Princips und ſeinen Aeußerungen verſchoben hatte, das ſehen wir daraus, daß ſie meinte, ſich des heiligen Geiſtes nur noch in ſolchem Taumel der Ekſtaſe bewußt werden zu können.[4] Wer ſich in dieſen Rauſch verſetzen konnte, der glaubte ein vom Geiſt Begnadigter zu ſein und ſchaute hochmüthig auf die Andern herab; wer ſich niemals zum Zungenreden, Jauchzen, Seufzen und Stöhnen getrieben fühlte, der meinte, der Geiſt Chriſti ſei nicht in ihm und ängſtete ſich um ſeine Erwählung.[5] Gerade die Wahrhaftigſten konnten ſich ſo grämen, ob ſie denn zu dem geheimnißvollen Leibe Chriſti gehörten, da ſie von dem Hauch ſeines Geiſtes kein lautes Zeugniß zu geben wußten und auch den Andern galten ſie als die ungeehrteren Glieder,[6] wenn man nicht gar läugnete, daß ſie überhaupt den „Pneumatiſchen" zuzuzählen ſeien.

Aber während man ſo in der Ekſtaſe ſich Gott näher glaubte als bei vernünftigem Reden und Handeln, traten bei ſolchen aufgeregten Scenen, Erſcheinungen hervor, die auch den Gläubigſten ſtutzig machen mußten. In ihrem beſinnungsloſen Taumel fühlten ſich manche gezwungen zu läſtern, was der Gemeinde heilig war, und ſo erſchallte der ſchauerliche Ruf, den ſonſt der Pöbel der Synagogen ertönen ließ, wenn er Chriſtenhäuſer ſtürmte, das Anathema Jesu! im Kreiſe der

[1] 2 Cor. 12, 12. — [2] 1 Cor. 14, 23. — [3] 1 Cor. 14, 6—25. — [4] 1 Cor. 12, 15 flgde. — [5] 1 Cor. 12, 15—20 iſt Solchen zum Troſt geſagt, wie Cap. 13 den Geiſtesſtolzen zur Dämpfung — [6] 1 Cor. 12, 12—27.

christlichen Versammlungen selber.[1] Das war nicht mehr die reine Begeisterung der Zungen von Jerusalem. Paulus selbst, dem die Korinther erschreckt diese Thatsache melden, warnt sie, nicht in den früheren geistig gebundenen Zustand heidnischer Mantik zurück zu sinken. Der heilige Wahnsinn eines Cybelepriesters mit seinem blinden Getriebenwerden und seiner unzurechnungsfähigen Raserei gehört nicht in das andächtige Haus einer christlichen Versammlung. Nichts anderes aber ist eine solche besinnungslose Ekstase, die Dinge thut und redet, die sie bei klarem Bewußtsein selbst verurtheilen muß. Den Palästinensern und Syrern freilich mochten solche stürmische Sitzungen, denen nur die allgemeine Erschöpfung ein Ende machte, nichts neues sein,[2] allein hier in Korinth war für dergleichen ein gefährlicher Boden und die mit solcher Aufregung verbundene Auflösung der Ordnung und des Anstandes führte auch zu andern Excessen, wie sie zuvor in keiner christlichen Gemeinde vorgekommen waren.[3]

Die hellenischen Frauen, die freilich zuvor schon in der Gesellschaft eine andere Stellung einnahmen als die syrischen Weiber, erlaubten sich ein Hervortreten in den christlichen Versammlungen, wie man es bisher nirgends gesehen. Nachdem ein Mal die Fesseln der Sitte gesprengt waren, gaben auch sie sich dem Zuge des Geistes hin und da jeder die Worte erschallen ließ, die ihm im Geiste aufblitzten, ließen auch sie dem Strome ihrer Rede freien Lauf, der Meinung folgend, es sei eine höhere Macht, die so heftig in ihrem Herzen poche und arbeite. Ohnehin regte sich dem ungeheueren Schicksal gegenüber, das gerade sie herausgehoben hatte aus der Alltäglichkeit des Lebens und in der Erwartung der großen Dinge, die für sie und durch sie geschehen würden, auch in den Frauen ein lebendiger Geist, der sich mit der üblichen strengen Unterordnung des Weibes unter den Mann nicht vertrug.[4] Mit ihrer Bekehrung, fühlten sie, habe sich auch etwas in ihrer Stellung zum Manne geändert. Hier auf dem Boden des religiösen Lebens wußten sie sich den Männern ebenbürtig. So wollten sie auch in der Gemeinde nicht dazu verurtheilt sein, stumm und tief verschleiert da zu sitzen. Nachdem der Brauch der Synagoge, mit

[1] Ueber diese befremdliche Erscheinung 1 Cor. 12, 3 haben die Korinther bei Paulus angefragt nach 12, 1. Auf sie bezieht sich 12, 2. Daß Paulus selbst diese Rede als Exempel ersonnen oder ohne Veranlassung in den Mund genommen, ist eine unbegreifliche Unterstellung. — [2] Act. 2, 6; 21, 9 flgde. — [3] 1 Cor. 11, 16; 14, 36. — [4] 1 Cor. 14, 34; 11, 3.

verdecktem Haupte zu reden, in der Gemeinde sich nicht hatte halten können, warfen auch sie den Schleier ab, der sie sonst züchtig den Augen der Männer entzogen hatte und zugleich ein Zeichen ihrer dienenden Stellung war.[1] Unverschleiert, wie sonst nur Hetären pflegten, traten sie den Männern entgegen, um auch ihre Eingebungen und Offenbarungen in der Gemeinde vorzubringen. Daß ein solches Auftreten, den an strengen Verschluß der Weiber gewöhnten Syrern ein großer Anstoß war, läßt sich denken. Dennoch aber hing auch dieser Exceß mit der Exaltation zusammen, zu der niemand so viel beigetragen hatte als sie selbst.

Wie in solcher Weise die Würde der Gemeindeversammlungen verfiel, so auch die Weihe des gemeinsamen Liebesmahls und gerade hier zeigt es sich recht, daß das geräuschvolle Wesen der neusten Entwickelung keineswegs auf einer Ueberfülle sittlicher Begeisterung beruhte, sondern der Apostel in seinem vollen Rechte war, wenn er dem Reden mit Menschen- und Engelszungen das Leben in der Liebe gegenüber stellte. Trotz der Exaltation der Versammlungen waren die Gemeindeglieder innerlich kalt geworden und standen sich fremd und zum Theil gehässig gegenüber. Unter diesen Umständen ward das Liebesmahl zu einer hohlen Form, die man besser ganz abgeschafft hätte, da man nach des Apostels Urtheil nur, „um schlechter zu werden", zusammen kam.[2] Bereits hatten die Spaltungen der Parteien sich so erweitert, daß von der früheren Gemeinsamkeit des Mahls nicht mehr die Rede war. Unter dem Vorwand, daß man hungrig sei und nicht warten könne,[3] verzehrte jeder, was er mitgebracht. Die Reichen tafelten, die Armen hungerten und manche benutzten die Gelegenheit, sich zu betrinken.[4] Die aber, die gewohnt gewesen waren, hier gespeist zu werden, schlichen nun beschämt nach Hause.[5] Sie wenigstens trugen nicht die Empfindungen mit in die Stadt hinunter, um deretwillen man solche Versammlungen veranstaltet hatte. Sie waren nicht besser, sie waren schlechter geworden. Der Apostel gibt diese Schilderungen allerdings mit einigem Vorbehalt.[6] Die Klagen waren ihm zugekommen von den Sklaven der Chloë, die damals nach Ephesus gekommen waren. Wie alle Armen hatten sie gegen das Benehmen der Reichen viel einzuwenden und waren selbst Partei.[7] Rühmliche Ausnahmen gaben

[1] 1 Cor. 11, 10. — [2] 1 Cor. 11, 17. — [3] 1 Cor. 11, 33. 34. — [4] 1 Cor. 11, 21. — [5] 1 Cor. 11, 22. — [6] 1 Cor. 11, 18. — [7] 1 Cor. 11, 18.

doch auch sie zu.[1] Auch wußte Paulus aus den Vorkommnissen in Thessalonich recht wohl, daß die Armen zuweilen die Einrichtung der Agapen mißbraucht hatten, um sich von den Wohlhabenden ernähren zu lassen. Allein, was auch die Reichen zu ihrer Vertheidigung mochten zu sagen haben, jedenfalls war der Contrast zwischen Ideal und Wirklichkeit bei einem solchen „Liebesmahl" groß genug. Wo war das Feuer der ersten Liebe geblieben, in dem vor kaum zwei Jahrzehnten die Christen das Ihre zusammen geworfen hatten und aus dem der Brudername entflossen war? Der üble Eindruck dieser Liebesmahle ohne Liebe verschärfte sich aber noch dadurch, daß unmittelbar nach diesem Unfug die Eucharistie folgte, die dann die Einen satt und trunken, die Andern neiderfüllten Herzens empfingen. So nahm der Eine das heilige Brot, um seinen Hunger zu stillen, der Andere trank den Wein, nachdem sich ihm zuvor schon die Klarheit des Geistes durch Zechen getrübt hatte, ohne dieses Brot und diesen Wein von anderem zu unterscheiden.[2]

In jeder Beziehung war mithin ein Abfall von der ursprünglichen Idee der Gemeindeeinrichtungen eingetreten, wie er schreiender nicht gedacht werden konnte. Ein Gefühl davon hatte man doch in der Gemeinde selbst, und es sprach sich darin aus, daß man bald nach einem Besuche des Apollos,[3] bald nach einem des Paulus,[4] bald nach einem der palästinensischen Häupter verlangte.[5] Das wenigstens verhehlten sich also die Korinther nicht, daß ihre Verhältnisse einer ordnenden Hand bedürften.

---

5. Der erste Korintherbrief.

Das Bild, das Paulus selbst von den Zuständen seiner Hauptgemeinde zeichnet, läßt uns den strafenden Ton begreifen, den die Sendschreiben des Apokalyptikers an die eine und andere paulinische Gemeinde anschlagen, und wir erfahren hier im Einzelnen, was der

[1] 1 Cor. 11, 19. — [2] 1 Cor. 11, 29. — [3] 1 Cor. 16, 12. — [4] 1 Cor. 16, 5. — [5] 2 Cor. 11, 4.

Prophet in seiner Bilderſprache die Lehre Bileams und die Werke der Nikolaiten nennt und was es heißt, wenn er klagt: „Ich weiß deine Werke, daß du den Namen haſt, daß du lebeſt und biſt todt“. Nur milder drückt unſer Apoſtel ſich aus und bewährt auch hier ſeine Fähigkeit, neben dem Böſen das Gute zu ſehen, obwohl es des Böſen genug gab. Das Feld, das Paulus bebaut und Apollos begoſſen hatte, glich einem Acker, auf dem das Unkraut den guten Samen überwuchert hat. Ganz erſtickt iſt dieſer gute Same aber doch keineswegs, dafür iſt der Brief, den die Korinther im Jahr 57 auf 58 an Paulus richteten und deſſen Inhalt wir aus der pauliniſchen Antwort zu erkennen vermögen, der beſte Beweis. Unkraut und voller Weizen wachſen da nebeneinander. Neben dem frechſten Libertinismus, die zarteſten Bedenken der hingebendſten Liebe und ſtrengſten Gewiſſenhaftigkeit,[1] neben der hartherzigen Selbſtſucht, die opferfreudigſte Hingabe.[2] Des Apoſtels Auge aber war ſo gebildet, daß er das Gute *vor* dem Böſen ſah und mit ſeinen Blicken auch lieber darauf verweilte. Das hält ihn nicht ab, jede Wunde, wenn auch mit ſanfter und leiſer Hand aufzudecken und ſo iſt denn auch ſein Brief an die Korinther, den er kurz vor Oſtern 58 ſchrieb,[3] ein ſchönes Denkmal ſeines reinen Charakters und ſeiner überlegenen Menſchenkenntniß und Lebenserfahrung, die ſchont oder abthut, wie es gerade am Platz iſt. Für die Beurtheilung deſſelben fällt zunächſt in's Gewicht, daß über die eingeriſſenen Mißbräuche ſchon andere ſchriftliche und mündliche Verhandlungen vorangegangen waren. Paulus hatte bei jener perſönlichen Anweſenheit in Korinth, „auf der Durchreiſe“ ſchon ernſtlich auf Säuberung der Gemeinſchaft gedrungen und gedroht, er werde bei ſeiner Rückkehr gegen die unſauberen Elemente der Gemeinde keine Schonung mehr walten laſſen.[4] Eben ſo beſtimmt hatte er die Ausſchließung der notoriſchen Sünder in einem von der Reiſe aus geſchriebenen Briefe verlangt.[5] Aber die Korinther, verwöhnt durch das demonſtrative und pathetiſche Auftreten der neuen Lehrer, hatten aus des Apoſtels milder und bittender Weiſe den tiefen Ernſt ſeiner Geſinnung nicht zu erkennen vermocht, denn das Poltern und Declamiren, das neuerdings hier eingeriſſen war,[6] hatte die Gemeinde unfähig gemacht,

[1] Vgl. 1 Cor. 6, 13—18 mit 7, 16. — [2] Vgl. 11, 21 mit 16, 15. — [3] 1 Cor. 5, 6—8 vgl. mit 16, 8. — [4] 2 Cor. 13, 2. — [5] 1 Cor. 4, 9. — [6] 1 Cor. 4, 19, 20.

sittlichen Ernst, von leerem Pochen zu unterscheiden. Sie hatte Paulus damals bescheiden, ja demüthig gefunden und wußte nun nicht, wie sie den nach seiner Abreise eintreffenden scharfen Brief zu nehmen habe. So blieb einstweilen alles beim Alten.[1]

Paulus gab nun dem in Macedonien arbeitenden Timotheus den Auftrag, später auch wieder in Korinth nachzusehen und dem dogmatischen Gezänke gegenüber auseinanderzusetzen, „wie Paulus in allen Gemeinden lehre".[2] Er war dabei nicht ohne Besorgniß, ob sein Schüler der Aufgabe gewachsen sei. „Wenn Timotheus kommt, schreibt er, so sehet zu, daß er ohne Furcht bei euch sei; denn er treibet das Werk des Herrn, wie auch ich. Niemand soll ihn verachten. Geleitet ihn in Frieden!"[3] So bang schlug dem Apostel sein Herz, als er seinem Genossen den sauern Gang nach Korinth zugemuthet hatte — und in der That, nachdem Paulus den unsaubern Elementen eine peremptorische Frist der Besserung bis zu seiner Rückkehr gestellt hatte,[4] erwartete man dort den Apostel selbst und als seine Ankunft sich verzögerte, fingen bereits etliche an sich zu blähen, als würde er nicht kommen und es blieb Paulus nur übrig, brieflich zu wiederholen, er werde bald kommen und nicht die apollische Beredtsamkeit derer prüfen, die sich blähen, sondern ihre Kraft. „Denn das Reich Gottes, ruft er den declamirenden Parteiführern zu, besteht nicht in Worten, sondern in Kraft". Dabei bezieht er sich auch jetzt wieder auf seine höhere Strafgewalt: „Was wollt ihr? Soll ich mit der Ruthe kommen, oder mit dem Sanftmuthsgeist?"[5] — Wenn aber jetzt schon die Korinther prahlten, Paulus getraue sich nicht mehr in ihre überlegene Nähe, wie mußte erst dieser Uebermuth schwellen, als er statt seiner, den jungen Timotheus ankündigte und selbst ihre Nachsicht für ihn in Anspruch nahm. In der That, der Apostel hatte nun doppelt Ursache für sein „geliebtes Kind" besorgt zu sein. Denn die Nachrichten hatten sich gekreuzt. Während Paulus den Timotheus schon nach Korinth gewiesen hatte, fand er in Ephesus Chloë, jene korinthische Dame, zu deren Gesinde drei Mitglieder der dortigen Gemeinde gehörten, Stephanas, Fortunatus und Achaicus.[6] Von den Korinthern hatten sie den Auftrag, den Apollos dorthin einzuladen;[7] sie brachten aber auch den be-

---

[1] 2 Cor. 10, 10. 1 Cor. 4, 9. — [2] 1 Cor. 4, 17. — [3] 1 Cor. 16, 10. — [4] 2 Cor. 13, 2. — [5] 1 Cor. 4, 18. — [6] 1 Cor. 1, 11; 16, 15. 17. — [7] 1 Cor. 16, 12.

sagten Brief der Gemeinde an Paulus mit, den der Apostel nun in unserem ersten Korintherbrief beantwortet.[1]

Zunächst fühlte Paulus sich durch die Gegenwart jener würdigsten Repräsentanten der korinthischen Gemeinde nicht wenig erfrischt und gehoben. War doch der darunter, den er zuerst in Achaja bekehrt und zuerst sammt seinem Hause getauft hatte.[2] So erinnerten ihn die Drei an die Zeiten der ersten Liebe und als er zur Feder griff, war er trotz aller seitherigen Erfahrungen geneigt, in solchen Männern die Gemeinde selbst zu sehen. Ihnen wünscht er Autorität und von seinem Zusammensein mit ihnen, erwartet er auch für die Korinther die besten Folgen.[3] Was ihm nach den Schilderungen der Leute der Chloë am schwersten auf das Herz fällt und worauf er zuerst zu sprechen kommt, ist die eingerissene Parteisucht. Mit überraschendem Scharfblick durchschaut der Apostel dieses Treiben und geißelt mit feiner Ironie diese Gemeindeversammlungen, in denen jede Klique sich aufbläst zu Gunsten ihrer Führer und den Andern vorrechnet, daß sie die bessern Leute habe.[4] Trefflich zeichnet er die ganze Praxis solcher Parteien, die eigenen Gesinnungsgenossen herauszustreichen und sich so wechselseitig im Ansehen zu erhalten. Aber wie unendlich eng ist doch der Gesichtskreis seiner Korinther geworden, seit sie sich gewöhnt haben, alles darauf anzusehn, ob es ihrer Partei diene, und alles abzulehnen, was nicht apollisch, nicht petrisch klingt, mit niemanden umzugehn und nichts gelten zu lassen und nichts wichtig zu finden, als was sich auf die eigene Koterie bezieht. Das ist der Standpunkt, auf den sich der Apostel den kleinlichen Hetzereien der korinthischen Parteien gegenüber in unserem Briefe begeben hat.[5] Er zeigt den Korinthern, wie sie ihren Besitzstand viel zu nieder anschlagen und wie sie sich selbst der besten Mittel der Entfaltung begeben, die ihnen Gott überall vor die Füße legt, weil jeder nur das gut finden will, was ihm gerade sein Lehrer zu geben vermag, wie sie sich damit den Horizont selbst verbauen, die Wurzeln ihres Wachsthums sich selbst beschneiden. Es ist so recht aus dem weiten Herzen des Heidenapostels gesprochen, wenn er ihnen darum zuruft: „Alles ist euer! Es sei Paulus oder Apollos oder Kephas, es sei Welt oder Leben oder Tod, es sei Gegenwärtiges oder Zukünftiges: alles ist euer!“[6] Und wie

[1] 1 Cor 7, 1; 8, 1; 11, 2 u. f. f. — [2] 1 Cor. 16, 17; 1, 16. — [3] 1 Cor 16, 18. — [4] 1 Cor. 4, 6. — [5] 1 Cor. 3, 16—4, 7. — [6] 3, 21—23.

dieses Parteiwesen der Korinther ihrer nicht würdig ist, so auch seiner nicht. Es ist wahr, was sie sagen, er ist in Korinth nicht aufgetreten mit dem Selbstvertrauen eines beklatschten Sophisten, sondern in Schwachheit, Furcht und großem Zittern, aber er wollte auch keinen Beifall für sich, sondern Gehorsam gegen Gott. Alle rechten Evangelisten sind Gottes Mitarbeiter und werden von Gott ihren Lohn erhalten; um den Dank der Gemeinde haben sie nicht gedient.[1] Auf die Verkehrtheiten der verschiedenen Fractionen im Einzelnen einzugehn, hält der Apostel darum auch nicht für angemessen. Nur den Apollischen gegenüber, setzt er klar auseinander, daß sie auf ganz falschem Wege sind, wenn sie weltlicher Weisheit und Wissenschaft in Sachen des Glaubens eine entscheidende Stimme zumessen. Es sind andere Kräfte und andere Tiefen des menschlichen Geists, an die die Religion sich zu wenden hat, als die, an die die Wissenschaft appellirt. Die Weisheit, die das Evangelium bringt, ist auf ganz anderem Wege als die Weisheit dieser Welt zu Stande gekommen, sie berichtet, was kein Ohr gehört und kein Auge gesehen hat, was nicht auf dem Wege sinnlicher Erfahrung zum Herzen gelangte, sondern eine Offenbarung des Geistes ist aus der geistigen Welt. Ueber diese gottgelehrte Weisheit werden die Sophisten spotten und die Schriftgelehrten der Synedrien werden sich an ihr ärgern, so lange sie die bleiben, die sie sind, sarkische Menschen ohne Organe für die pneumatische Welt. Wozu also das Evangelium in eine weltförmige Gestalt pressen, da es den Weisen doch ewig eine Thorheit ist. Nicht an sie soll die Predigt sich wenden, sondern an den einfachen, schlichten Glauben der Herzen. Denn nur denen, die nicht mit dem Verstande sondern mit dem Glauben sich nahen, ist Christus göttliche Kraft, ihnen ist Christus göttliche Weisheit. Sie finden in ihm den rettenden Halt, sie haben in ihm die Lösung aller Räthsel des Lebens. Liegt doch diese Thatsache dem Apostel als Resultat der letzten zwanzig Jahre klar vor Augen. Man sehe sich doch um im Kreise der Gemeinde Gottes! „Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehter? Wo ein Disputirmeister dieses Zeitalters?" Die Weisen Jerusalems haben den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt und die Philosophen Achaja's treiben ihren Spott mit ihm. „So hat Gott die Weisheit der Welt dumm gemacht und hat die Einfältigen erwählt, um die Weisen zu nichte zu machen und was

[1] 1 Cor. 4, 5.

schwach ist in der Welt hat er erwählt, daß er zu Schanden mache, was stark ist und was nichts ist, um das Geltende zu nichte zu machen". Die untern Schichten der Gesellschaft sind es, die kleinen Leute, „die nichts sind", über die man weg sieht, denen die große Umwandlung der Welt überlassen bleibt. Ja der Apostel hat die bestimmteste Einsicht davon, daß die neue Entwicklung, die von da unten emporsteigt, hinwegführen werde über alle antike Herrlichkeit, über alle römische Macht und griechische Weisheit. Er hört die Füße derer, die diese Weisen hinaustragen, schon vor der Thüre. All das Schulgezänke und all die tönenden Worte des Systems, von denen die Welt noch voll ist, wird morgen verstummen. „Weisheit reden auch wir, aber keine Weisheit der Obersten dieser Welt, die weggeschafft werden" — so sagt Paulus nicht hinterher, nachdem die Geschichte das Urtheil gesprochen hat, nicht nachdem die Akademien Alexandriens geschlossen sind und der Dianatempel zu Ephesus mit dem Kreuze bezeichnet ist, sondern zu einer Stunde, in der eine Hand voll Sklaven und Kleinbürger die christliche Gemeinde bilden, während alles, was auf Weisheit, Bildung und Sitte Anspruch macht, sich nach den Hörsälen der Akademiker drängt, und während ihm noch der Ruf der Massen in die Ohren gellt: „Groß ist die Diana der Epheser!" Das ist das sichere Vorgefühl des Genius, für den die Zukunft prophetisch Gegenwart ist. Freilich war Paulus dieser Maßstab schon dadurch an die Hand gegeben, daß ihm die Uhr der Zeit überhaupt abzulaufen schien und wie er selbst immer alles bezieht auf den Tag des Herrn, der vor der Thüre steht und anklopft, so fragt er auch die Korinther, ob sie sich vor Christi Richterstuhl mit den Schulfloskeln des philonischen Systems schmücken wollten oder sich berufen auf ihre apollische Vortragekunst? Ihm sind ihre neusten Fortschritte „Holz, Heu und Rohr", das die Flamme des Gerichtstags verzehrt. Was dagegen ein Lehrer fertig gebracht hat an festem Glauben, an Liebe und sittlicher Haltung wird an jenem Tage bestehn, wenn alle Künste der Speculation und alle Flitter der Rhetorik von uns fallen wie eine Schlacke.[1] Dabei geht es ohne einen Rückblick auf den Zustand der Gemeinde zur Zeit ihrer Gründung nicht ab und einige ironische Betrachtungen über die Fülle der Weisheit, die so plötzlich über die trefflichen Korinther gekommen ist, verfehlen keineswegs ihre Wirkung.

[1] 1 Cor. 3, 11—15.

Sicariern, schismatischen Parteihäuptern und renitenten Priestern für gefährlich, welche für unschädlich zu achten seien. Paulus ward von der Tochter Agrippas in die letzte Kategorie gestellt, doch wollten Felix und Drusilla, nach dem ironisch gefärbten Bericht der Apostelgeschichte, Paulus Reden von Gerechtigkeit, Keuschheit und dem kommenden Gericht lieber zu einer gelegneren Zeit hören. Daß ein Mann wie Felix Paulus noch öfter habe kommen lassen, um von dem mittellosen Weber Geldgeschenke zu erpressen, ist doch wohl eine eigene Ausschmückung des Geschichtschreibers, der der Geldsucht der claudischen Freigelassenen am unrechten Orte gedenkt.

Aus der zweijährigen Gefangenschaft zu Cäsarea sind uns denn zwei Actenstücke erhalten, der kritisch zu restituirende Kolosserbrief und der Brief an Philemon, die eine Vorstellung von der Lage des Apostels zu Cäsarea geben. Das erstere Schriftstück ist nur auf dem Wege eines hier nicht zu reproducirenden kritischen Processes als Grundlage des im Kanon befindlichen Kolosserbriefs zu erheben,[1] während der Epheserbrief eine freiere Composition desselben Autors ist, der den Kolosserbrief interpolirte, und zahlreiche Bruchstücke des ächten Briefs an die Kolosser auch dieser Schrift einverleibte. Durch jenen kurzen Paulusbrief erfahren wir nun, daß in Kolossä, im phrygischen District der Provinz Asien, eine christliche Gemeinschaft entstanden war, die mit Paulus Fühlung suchte. Kolossä selbst war eine Stadt mit bedeutendem Handel[2] und war damals in raschem Aufblühen, so daß selbst die bald darauf eintretende totale Zerstörung durch das große Erdbeben vom Jahr 61 den dortigen Platz nicht zu vernichten vermochte. Paulus selbst war bei seiner Wirksamkeit in der Provinz Galatia und den asiatischen Küstenstädten mehrmals durch Phrygien gekommen,[3] hatte aber nie dort gearbeitet. Seine Gemeindestiftungen im Osten und Westen erklären jedoch leicht das Entstehen einer Gemeinde mit seinen Grundsätzen auch zu Kolossä, um welche sich Epaphras, ein Paulus befreundeter Kolosser, und die ihm gleichfalls persönlich vertraute Familie des Philemon verdient gemacht hatte.[4] Die erst kürzlich gegründete kleine Kirche bestand vorwiegend aus Heidenchristen,[5] und war von Anfang an paulinischen Charakters. Sie versammelte

[1] Vgl. Holtzmann, Kritik der Epheser- und Colosserbriefe. Leipzig 1872. — [2] Strabo 12, 16. 8. Plin. V, 41. — [3] Act. 16, 6. 18, 23. — [4] Kol. 1, 7. 8. 4, 12. 13. — [5] 1, 11. 27; 2, 11. 13.

und den Geschiedenen „sie mögen sich versöhnen" und den Jungfrauen „sie mögen heirathen". Andere aufgeregte weibliche Gemüther aber, die die Ehe mit dem heidnischen Manne nicht mehr glauben erdulden zu dürfen, faßt er bei ihrem mütterlichen Gefühle. So gewiß sie die Empfindung haben, daß ihre Kinder geheiligt sind durch ihren Glauben, so gewiß ist es auch ihr Gatte. „Sonst wären ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig".[1] Freilich hat der Apostel dabei die Empfindung, daß er eine Concession an diese Weltepoche mache, indem er eine solche Theilung der Gedanken zwischen Welt und Zukunft zugibt. Er verhehlt das auch nicht, indem er nicht ohne Resignation diesen Zugeständnissen hinzufügt: „Ich sage das Zugestehungs- nicht Befehlsweise, denn für meinen Theil wünschte ich, daß alle Menschen seien wie auch ich; aber ein Jeglicher hat seine Gabe von Gott, der Eine so, der Andere so".[2]

Anders aber als zu diesen Ehefragen steht Paulus zu den Streitigkeiten über den Genuß des Opferfleisches. Während er das Eingehen einer Ehe als eine Conceession an die sinnliche Natur des Menschen betrachtet, so erscheint ihm vielmehr die Enthaltung vom Genuß des Opferfleisches als eine Concession an die schwache Einsicht der essäisch gesinnten Christen. — An sich sieht er keinen Grund, warum man solches Fleisch nicht essen solle. „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle". Er macht aber auch diese Concession nach seiner großherzigen, weiten Gesinnung, die ihn jedes Opfer bringen läßt, wo es gilt, Seelen für das Reich Gottes zu gewinnen. An ihm selbst mögen seine Anhänger in Korinth sich ein Beispiel nehmen, wenn sie es unerträglich finden, ihre Freiheit von den Vorurtheilen der Juden meistern zu lassen. „Wiewohl ich frei bin von jedermann, sagt er, habe ich mich doch selbst jedermann zum Knechte gemacht, um ihrer Viele zu gewinnen, und bin den Juden geworden als ein Jude, um Juden zu gewinnen, denen die unter dem Gesetze sind, als unter dem Gesetz, denen ohne Gesetz als ohne Gesetz, den Schwachen bin ich schwach geworden, um die Schwachen zu gewinnen. Allen bin ich alles geworden, um ja etliche selig zu machen. Alles aber thue ich um des Evangeliums willen, auf daß ich sein theilhaftig werde".[3] So hat er sich in alle Formen gegossen, sich allen Sitten und Gewohnheiten gefügt; im jüdischen Hause die Gesetze gehalten, um keinen Anstoß zu

[1] 1 Cor. 7, 14. — [2] 1 Cor. 7, 7. — [3] 1 Cor. 9, 19—23.

und eine Legitimation des Epaphras, der ja in der That nur in seinem Geist gearbeitet hatte. Die Kolosser mögen sich dessen getrösten, daß Paulus sie als die Seinen anerkennt, auch wenn er sie so wenig, wie die Brüder in Laodicea, ihn von Angesicht kennen. Der Kampf, den er hier in Judäa für die Sache der Freiheit von der Satzung bestanden, ist auch für die gekämpft, die sein Angesicht niemals gesehen.[1] Nächst diesem Persönlichen war der wesentliche Grundgedanke des Briefes der seiner Theologie überhaupt: die Wiedergeburt im Tode Christi hat uns in den Bereich des Geistes versetzt und der Satzung des Fleisches entnommen. Die Wiedergebornen tragen eine Beschneidung, die nicht mit Händen gemacht ist, an ihren Herzen, Niemand mehr soll sie mit den essäischen und pharisäischen Bedenken quälen. Weder wegen Speise noch Trank, noch wegen Feiertagen, Sabbathen und Neumonden sollen sie sich ängsten. Sie sind dieser Welt und ihren Ordnungen todt und ihr Leben ist verborgen in Gott. Dafür aber sollen sie als Glieder Christi anziehen Erbarmen, Güte, Demuth, Sanftmuth und Langmuth. Das sind die ächt pauliniſchen Gedanken, die der Apostel in seinem Schreiben auch den phrygischen Christen als Kern und Stern seines Evangeliums beglaubigt. Ueber seine persönliche Lage geht er kurz hinweg, da der nach seiner Heimath, dem proconsularischen Asien heimkehrende Tychikus, der den Brief überbringt, darüber alle nöthige Auskunft geben kann. Wir gewinnen nur den Eindruck, daß Paulus in gelassener und gefaßter Stimmung die Entwicklung der Dinge abwartet, daß er mit Freude von dem Wachsthum des Evangeliums draußen hört, und, ungleich fester als vor zwanzig Jahren Johannes der Täufer in den Mauern von Machärus, des Glaubens lebt, daß der Starke vor der Thüre stehe, um die Sünder zu verbrennen mit unauslöschlichem Feuer.

Halten wir ferner die Nachrichten aus dem Leben des Josephus, der den bereits erwähnten gefangenen Priestern, ähnlich wie Aristarch und Epaphras dem Paulus, Gesellschaft leistete,[2] zusammen mit den Notizen des Paulusbriefes, so möchte man vermuthen, daß auch im Gefängniß selbst der Krieg der Meinungen nicht ganz still stand. Die zahlreichen Patrioten, die damals die Mehrzahl der Gefangenen bildeten, suchten etwas darin, auch in heidnischer Haft ihr jüdisches Leben durchzusetzen.[3] Sie nähren sich lieber nur von Feigen und Nüssen, die

[1] Kol. 2, 1. — [2] Vita 3. — [3] Josephus a. a. O.

Bruder den stärkern am Arme nehme und ihm zuflüstre: „das ist Götzenopfer", so solle er das Essen unterlassen, um dessen willen, wie der Apostel hinzusetzt, der es angezeigt hat, und um des Gewissens willen. „Ich meine aber nicht dein eigenes Gewissen, sondern das des Andern. Denn warum sollte meine Freiheit gerichtet werden von einem andern Gewissen?" [1] Der Verzicht ist also eine Rücksichtnahme aber nicht eine Pflicht und die sogenannten Schwachen, die sich schon bedrückt fühlen, wenn sie andere nicht bedrücken dürfen, sollen wissen, daß sie kein Recht haben zu inquiriren, ob nicht überhaupt irgendwo Opferfleisch gegessen werde, sondern sie sollen dankbar sein, wenn man es in ihrer Gegenwart, um ihrer Schwachheit willen, unterläßt. Mochten die Eifrigen das immerhin eine Lehre Bileams oder der Nikolaiten nennen, daß man ein Aergerniß anrichte und die Knechte Gottes lehre Götzenopferfleisch zu essen, Paulus war nicht der Mann danach, vor schrecklichen Namen und leeren Phantomen zurück zu weichen.

So macht er auch lediglich keine Concession auf dem Gebiet des gottesdienstlichen Lebens, indem er sich hier auf den Standpunkt stellt, daß eine einzelne Gemeinde keine neuen Bräuche aufzubringen habe, auch die korinthische nicht. Von ihr ist das Wort Gottes nicht ausgegangen und nicht zu ihr allein gelangt, die Sitten aber, die sie einführt, finden sich nirgends in den Gemeinden Gottes. [2] Namentlich das Gebahren der korinthischen Weiber erregte tiefer als irgend etwas Anderes den Unwillen des Apostels. Er sieht in diesem öffentlichen und unverschleierten Auftreten der Frauen Korinths einen Bruch der weiblichen Ehrbarkeit, so daß er die strenge Weisung gibt, einem solchen Weibe auch gleich die Haare abzuschneiden, damit das Bild der Buhlerin vollständig sei. [3] Ihm, der an die Verhältnisse der Frau im Orient gewöhnt war, war ein solches freies Benehmen doppelt anstößig. Die Verhüllung des Weibes schien ihm nicht nur eine löbliche Sitte, sondern ein angeborner Trieb der Natur, der die Frau ja auch lehre, lange Haare zu tragen. [4] — Brechen die Korintherinen diese, wie ihm scheint, ewige Ordnung, dann kann sich wohl wieder zutragen, was vor den Tagen der Sündfluth geschehen war, daß die Söhne Gottes, die Engel, die unsichtbar dem Gottesdienste der Gemeinden anwohnen, sich berücken lassen durch die Schönheit der Menschen-

[1] 1 Cor. 10, 28—30. — [2] 1 Cor. 14, 36. — [3] 1 Cor. 11, 5 6. — [4] 1 Cor. 11, 15.

töchter,[1] eine Warnung, mit der die Rabbinen öfters die Verschleierung der Weiber zu rechtfertigen pflegten.[2] Insofern aber diesem Hervortreten der Frauen das Verlangen nach einer Emanzipation ihrer Stellung zu Grunde lag, nahm der Apostel daraus Veranlassung, dieselben zu bedeuten, der Mann sei des Weibes Haupt, er sei Gottes Ebenbild. Es soll aber auch kein Ehetheil sein religiöses Leben für sich führen wollen. Zu einer rechten Ehe gehört vielmehr die Gemeinschaft des Gebets und zu einem rechten Gebet gehört der Einklang der Herzen. „Weder ist das Weib ohne den Mann, noch der Mann ohne das Weib im Herrn“[3] und darum ist der Apostel kein Freund religiöser Seelenfreundschaften, die die Gatten in Betreff des Heiligsten und Innersten scheiden. „Wollen die Frauen etwas lernen, so sollen sie zu Hause ihre eigenen Männer fragen“,[4] sagt der Apostel. Vielleicht lagen zu dieser Weisung bereits besondere Gründe vor. Bald genug wenigstens waren nach dieser Richtung noch deutlichere Winke nöthig.[5]

Zu noch weit elementareren Forderungen des Anstands aber muß der Apostel hinabsteigen, um die Ordnung bei den Agapen wiederherzustellen. Ist es doch der handgreiflichste Realismus des Lebens, der uns aus seinen Schilderungen dieser gemeinschaftlichen Mahlzeiten entgegentritt. Wir sehen, wie die Reichen auspacken und jeder seine eigene Küche verzehrt und wie sie den Mahnenden antworten, „wir können nicht warten“. „Habt ihr denn keine Häuser, fragt darum der Apostel, um zu essen, oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämt die, so nichts haben?“ Ja es ist ein sehr bescheidenes Maß von Liebe, um das Paulus jetzt bitten muß: „Meine Brüder, wenn ihr zusammen kommet zu essen, so wartet auf einander. Hungert jemand, der esse zu Hause, auf daß ihr nicht zum Gerichte zusammen kommet. Das Uebrige will ich ordnen, wenn ich gekommen bin“.[6] Am ernstesten aber nimmt es Paulus mit der Profanation des heiligen Mysteriums, der Eucharistie, indem er die Gemeinde hinweist auf die zahlreichen Krankheitsfälle die in ihr vorgekommen sind, seit sie Brot und Wein des Abendmahls nehmen, ohne den Leib zu unterscheiden.

---

[1] 1 Cor. 11, 10. Targum Jonathan zu Genes. 6, 2. Henoch 6. Dillmann pag. 3. — [2] Ps. 138, 1; Buxtorf, Synagoga, 10. (p. 222) 15 (p. 306) Basel 1661 Targ. Jonath. zu Gen. 6, 2. — [3] 1 Cor. 11, 11. — [4] 1 Cor. 14, 34. — [5] 2 Tim 3, 6. — [6] 1 Cor. 11, 22. 33 34.

„Darum sind so viele Schwache und Kranke unter euch und nicht wenige schlafen." [1] Wie viele haben sich selbst das Gericht gegessen und getrunken, sind krank und siech geworden, verfallen und gestorben. Eine solche Warnung mußte wohl die ernüchtern, die trunken ihre Hand nach dem gesegneten Kelche ausstreckten oder den Leib Christi begehrten, um ihren leiblichen Hunger zu stillen, ohne inneres Verlangen nach dem, den das Brot darstellt.

Mit der gleichen sichern Ueberlegenheit löste zum Schluß der Apostel die delicate Aufgabe, die angeblichen Aeußerungen des heiligen Geistes bei den Versammlungen zur Ordnung zu rufen. Nachdem er die den Unordnungen zu Grunde liegende ehrgeizige Concurrenz der einzelnen Glieder der Gemeinde untereinander in einer freien Reproduction der bekannten Fabel des Menenius Agrippa sehr fein ironisirt hat,[2] gibt er eine so offenbar humoristisch gefärbte Beschreibung des ganzen Unwesens, daß die, die zuvor sich grämten, niemals den Drang zu ekstatischem Reden verspürt zu haben, ohne Zweifel im Stillen lächelten, als sie das Gebahren der seither so übermüthigen Propheten so bitter verspottet hörten.[3] Denn der Apostel, statt staunend vor dieser neuen Ausgießung des heiligen Geistes zu stehen, statt die Hände zu falten und erbauliche Worte zu machen, ruft der Gemeinde vielmehr zu: „Brüder, werdet nicht Kinder an Verstand! . . . wenn ich zu euch käme und mit Zungen redete, was wäre es euch nütze oder wenn die ganze Gemeinde zusammen gekommen ist, und es reden alle mit Zungen, es sind aber Laien oder Ungläubige hineingekommen, werden sie nicht sagen, ihr seid wahnsinnig?" [4] So läßt es der Apostel an einem Sturzbad kalter Ironie nicht fehlen, um der gesunden Vernunft wieder zum Durchbruch zu verhelfen. Er gibt aber auch positive Weisungen, die es ganz von selbst so bringen mußten, daß das ekstatische Wesen allmählig wieder in Abgang kam. Mehr als zwei oder höchstens drei Personen sollten in einer Versammlung nicht in Zungen reden dürfen und diese nur dann, wenn einer da ist, der auslegen will, was der andere stammelt. „Ist aber kein Ausleger da, so schweige er in der Gemeinde, und rede zu sich selbst und Gott, . . . denn du magst wohl trefflich danksagen, aber die andern werden nicht erbaut". Nicht minder kategorisch aber sind die Weisungen für die

[1] 1 Cor. 11, 30. — [2] Vgl. 1 Cor. 12, 12—27 mit Liv. 2, 32. — [3] 12, 15—20. — [4] 1 Cor. 14, 14—23.

Propheten, deren Zusammenreden und Streiten, wer das Wort habe, den Frieden der Versammlungen gestört hatte. Der Apostel konnte da bestimmte Redner für jede Versammlung privilegiren, oder jedem Einzelnen eine bestimmte Frist zum Reden verstatten. Um das Leben der Versammlungen nicht zu lähmen, wählte er ein Mittleres. Zwei bis drei Redner sollten an einem Abende sprechen, wenn aber einem, der da sitzt, eine Offenbarung wird, so soll der Erste schweigen und der Andere sich erheben. Wollte aber einer sich darauf berufen, daß der heilige Geist sich nicht in dieser Weise gebieten lasse, so erhält er zur Antwort: „Die Prophetengeister sind den Propheten unterthan und Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens". Auf die Fragen selbst, über die die Propheten stritten, geht Paulus im Ganzen wenig ein. Dazu hat er den Timotheus nach Korinth geschickt, daß er Auskunft gebe, wie Paulus in allen Gemeinden lehre. Nur in dem Streit wegen der Auferstehungsleiber, hält er für nöthig, seinen Standpunkt darzulegen, da er unter keiner Bedingung für die spiritualistischen Doctrinen möchte verantwortlich gemacht werden, die die Apollischen in der Gemeinde aufgebracht haben. Ganz offenbar ist es dem Apostel daran gelegen, auch den Schein zu meiden, als ob solche Freigeisterei die Frucht *seines* Evangeliums sei.[1] Die unmittelbare Beziehung seiner ganzen Lebensarbeit auf die kommende neue Ordnung der Dinge tritt nirgends stärker hervor als hier, wo er versichert: „Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, dann sind wir die Elendsten von allen Menschen . . . habe ich zu Ephesus mit wilden Thieren gekämpft, was ist mein Lohn? Wenn Todte nicht auferstehn, dann laßt uns essen und trinken, denn morgen sterben wir."[2] Auch das ist rührend zu sehn, wie ihm die Gewißheit eines Wandels in einem neuen geistigen Leibe zusammenhängt mit dem Drucke, der auf ihm liegt, seit er sich mit diesem schwachen und siechen Leibe schleppt. „Wir wissen, sagt er, an späterer Stelle auf diese Frage zurück greifend, daß wenn unser irdisches Hüttenhaus zerbrochen ist, wir einen Bau von Gott haben, ein Haus nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Darum seufzen wir ja auch und sehnen uns, mit unserer Behausung, die vom Himmel ist, überkleidet zu werden . . . Denn so lange wir in der Hütte sind, seufzen wir auch und sind beschweret".[3] Der Druck des Endlichen ist es, der ihm auch hier die

[1] 1 Cor. 15, 33. — [2] 1 Cor. 15, 19. 32. — [3] 1 Cor. 5, 1—4.

Nothwendigkeit des Himmlischen beweist: — für diese unmittelbare Thatsache seines Bewußtseins streut er dann noch verschiedene Gründe hin, daß es ein nacktes Seelenleben ohne Leib nicht gebe, daß nach allgemeinen Gesetzen der Entwicklung, auf die gröberen Organismen stets die feineren folgen, daß wie unser jetziger Leib nach dem ersten Adam gebildet ist, so ein zweiter Leib da sein muß, gebildet nach dem himmlischen Adam. Wer aber zweifeln wollte an der Möglichkeit eines so ganz neuen, andersartigen Körpers, den verweist Paulus darauf, wie schon in diesem Aeon jedes Geschöpf sein eigenes Fleisch habe und jeder Körper seine eigene Herrlichkeit, ja er heißt seine Leser mit ihm die Augen aufheben zum nächtlichen Himmel Joniens, zu dem schon Tausende bewundernd emporgeschaut, an dem jeder Stern in seinem eigenen Glanze funkelt, er deutet hinauf nach der leuchtenden Scheibe des Mondes, deren sanftes Licht so viele Lieder und Mythen Kleinasiens, in seinem Gegensatz zur leuchtenden Sonne preisen, so hat jeder Leib seine Herrlichkeit, und so werden die Gerechten leuchten im Reiche ihres Vaters. Auch verfehlt er nicht, sie auf die Inconsequenz hinzuweisen, daß die Läugner der Auferstehung des Menschen dennoch die Auferstehung Christi predigen. Freilich konnten die Anhänger des Apollos von dem fleischgewordnen Logos vieles aussagen, was von andern Menschen nicht gilt, aber Paulus will für solche Speculationen nicht verantwortlich sein. Die Lehre von der Auferstehung war mit das Erste, wovon er seiner Zeit geredet[1] und er betont dringend sein Einverständniß mit den Palästinensern in diesem Punkte. „Ob ich, ob jene es gelehrt, also verkündigen wir und also habt ihr geglaubt.“[2]

6. Der Streit über das Apostolat.

Werke, die auf Jahrhunderte wirken, verfehlen nicht selten ihres nächsten Zweckes. Unter die zahlreichen Erzählungen, wie verächtlich unsterbliche Schöpfungen der Meister von den undankbaren Bestellern sind aufgenommen worden, könnte man auch die Geschichte von der

[1] 1 Cor. 15, 3. — [2] 1 Cor. 15, 11.

Eben so drastisch ist der Eindruck, wenn der Apostel nun unmittelbar an die Zurückweisung der korinthischen Aufgeblasenheit die Besprechung der unsittlichen Grundsätze und Handlungen anreiht, die die Gemeinde im traurigsten Lichte erscheinen lassen. Er selbst sieht solchen Verhältnissen gegenüber sich genöthigt, die Forderungen zu ermäßigen, die er geneigt war, an das Leben der Christen zu stellen. Sein Grundsatz ist freilich, „daß es einem Manne überhaupt gut sei, kein Weib zu berühren", allein er hatte mit diesem Grundsatz nicht die Werkgerechtigkeit einer essäischen Askese begründen und noch weniger einem ungeregelten und lüderlichen Leben Vorschub thun wollen. Nur deßhalb, weil ihm die Restaufgabe der Menschheit darin aufging, sich vorzubereiten auf die demnächstige Ankunft des Herrn, hatte er nicht verstehen wollen, wie jemand, der ernstlich dieser Ankunft harre, noch Neigung und Zeit finden könne, eheliche Bande zu schließen, denn „die Zeit ist ja so kurz, daß die, die Weiber haben, sind, als hätten sie keine".[1] — Für die Gegenwart nicht mehr der Mühe werth, schien ihm die Ehe zur Vorbereitung auf die große Zukunft nur ein Hinderniß. „Denn der Ledige sorget, was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefalle, der Verheirathete aber sorget, was der Welt ist und wie er dem Weibe gefalle".[2] Dazu kommt, daß die Zukunft des Herrn wird eingeleitet sein durch große Nöthe und Stürme, in denen der Unverheirathete geringere Trübsal haben wird als der Verheirathete. Um sie zu schonen, sagt demnach der Apostel, habe er vor der Ehe gewarnt.[3] — Allein wie wenig er jenen essäischen Abscheu vor der Ehe billigt, dem alles Physische Ekel erregt, das zeigt er damit, daß er die von diesen Grundsätzen angesteckten Frauen ernstlich zurecht weist, indem sie mit ihrer Schwärmerei leicht ihre Ehemänner den Versuchungen des Satans preisgäben.[4] Auch jenen andern, die sich von dem heidnischen Gatten unverstanden wähnten, und sich in ähnlicher Ueberspannung förmlich geschieden hatten, gebietet er, sich vor ihren Männern zu demüthigen und die Wiederaussöhnung mit denselben zu suchen. Was aber von den geschlossenen Ehen galt, mußte folgerichtig auch von den beabsichtigten gelten. Freilich stellt Paulus an sich den ehelosen Stand über den ehelichen, aber, wie in Korinth die Dinge liegen, doch auch wieder den ehelichen über den ehelosen. Sonst könnte er nicht den Wittwen das lösende Wort sprechen: „sie mögen freien"

[1] 1 Cor. 7, 29. — [2] 1 Cor. 7, 34. — [3] 1 Cor. 7, 28. — [4] 1 Cor. 7, 5.

und den Geschiedenen „sie mögen sich versöhnen" und den Jungfrauen „sie mögen heirathen". Andere aufgeregte weibliche Gemüther aber, die die Ehe mit dem heidnischen Manne nicht mehr glauben erdulden zu dürfen, faßt er bei ihrem mütterlichen Gefühle. So gewiß sie die Empfindung haben, daß ihre Kinder geheiligt sind durch ihren Glauben, so gewiß ist es auch ihr Gatte. „Sonst wären ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig".[1] Freilich hat der Apostel dabei die Empfindung, daß er eine Concession an diese Weltepoche mache, indem er eine solche Theilung der Gedanken zwischen Welt und Zukunft zugibt. Er verhehlt das auch nicht, indem er nicht ohne Resignation diesen Zugeständnissen hinzufügt: „Ich sage das Zugestehungs- nicht Befehlsweise, denn für meinen Theil wünschte ich, daß alle Menschen seien wie auch ich; aber ein Jeglicher hat seine Gabe von Gott, der Eine so, der Andere so".[2]

Anders aber als zu diesen Ehefragen steht Paulus zu den Streitigkeiten über den Genuß des Opferfleisches. Während er das Eingehen einer Ehe als eine Conceession an die sinnliche Natur des Menschen betrachtet, so erscheint ihm vielmehr die Enthaltung vom Genuß des Opferfleisches als eine Concession an die schwache Einsicht der essäisch gesinnten Christen. — An sich sieht er keinen Grund, warum man solches Fleisch nicht essen solle. „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle". Er macht aber auch diese Concession nach seiner großherzigen, weiten Gesinnung, die ihn jedes Opfer bringen läßt, wo es gilt, Seelen für das Reich Gottes zu gewinnen. An ihm selbst mögen seine Anhänger in Korinth sich ein Beispiel nehmen, wenn sie es unerträglich finden, ihre Freiheit von den Vorurtheilen der Juden meistern zu lassen. „Wiewohl ich frei bin von jedermann, sagt er, habe ich mich doch selbst jedermann zum Knechte gemacht, um ihrer Viele zu gewinnen, und bin den Juden geworden als ein Jude, um Juden zu gewinnen, denen die unter dem Gesetze sind, als unter dem Gesetz, denen ohne Gesetz als ohne Gesetz, den Schwachen bin ich schwach geworden, um die Schwachen zu gewinnen. Allen bin ich alles geworden, um ja etliche selig zu machen. Alles aber thue ich um des Evangeliums willen, auf daß ich sein theilhaftig werde".[3] So hat er sich in alle Formen gegossen, sich allen Sitten und Gewohnheiten gefügt; im jüdischen Hause die Gesetze gehalten, um keinen Anstoß zu

[1] 1 Cor. 7, 14. — [2] 1 Cor. 7, 7. — [3] 1 Cor. 9, 19—23.

geben, im griechischen sie gebrochen, gleichfalls um keinen Anstoß zu geben. So mögen auch sie es halten.[1] Allein es gibt eine Frömmigkeit, die damit noch nicht zufrieden gestellt ist, wenn man ihr Rücksicht trägt, sondern die sich so lang beleidigt und unterdrückt fühlt, als irgend ein Anderer nach andern Grundsätzen lebt als den ihren. Sie ist es, die gerade hier in Korinth es dem Apostel zum Vorwurf macht, daß er überhaupt den Genuß von Opferfleisch geduldet, ja vielleicht selbst sich daran betheiligt habe, und so sieht der Apostel sich in der Lage, seine eigene Lebensordnung gegen die unbescheidenen Einwendungen dieser fremden Gäste zu vertheidigen, „sich zu verantworten gegen die, die ihn richten". „Wenn ich unter Danksagung gegen Gott genieße, sagt er, was werde ich verlästert über dem, wofür ich danke?"[2] Frech herausgefordert, hat Paulus doch Anlaß, diesen Fremden, die sich von der Gemeinde unterhalten lassen[3] und sich dabei auf Petrus berufen, in Erinnerung zu bringen, daß er einige andere Opfer gebracht hat als das, auf wohlfeileres Fleisch zu verzichten und sich den jüdischen Speisegeboten zu fügen. Hätte er nicht so gut wie sie das Recht, auf Kosten der Gemeinde zu essen und zu trinken? Hätte er nicht, wie ihr Vorbild Petrus, das Recht, „eine Schwester als Weib umher zu führen?" Dennoch hat er es nicht gethan, um keinen Anstoß zu geben und so mögen auch seine Anhänger in der vorliegenden Frage handeln. Sie sollen den Genuß des Opferfleisches unterlassen, wo sie glauben, dadurch Anstoß zu erregen. „Wenn eine Speise, sagt Paulus, meinen Bruder ärgert, so werde ich ewiglich kein Fleisch mehr essen, auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere".[4] Allein mit Einschränkung. Der Apostel weiß, daß es auch sehr unverschämte schwache Brüder gibt, denen es nicht genügt, daß man in ihrer Anwesenheit vermeide, was sie nicht billigen, sondern die sich auch abängsten um das, was ein Anderer nach seinen Grundsätzen für erlaubt halte. Darum sagt Paulus, es solle auf dem Fleischmarkt jeder Fleisch kaufen, welches er wolle, und falls er bei einem Heiden eingeladen sei, solle er essen, was man ihm vorsetzt. Die Christen sollten es also nicht machen, wie die Pharisäer, die bei jeder Speise fragen, woher sie stamme und wie sie zubereitet sei, und bei jedem Gemüß, ob es verzehntet sei und wer es gekocht habe? Falls aber bei einem solchen Mahle der schwächere

---

[1] 1 Cor. 9, 20. — [2] 1 Cor. 10, 30; 9, 8. — [3] 1 Cor. 9, 1—12. — [4] 1 Cor. 8, 13.

Bruder den stärkern am Arme nehme und ihm zuflüstre: „das ist Götzenopfer", so solle er das Essen unterlassen, um dessen willen, wie der Apostel hinzusetzt, der es angezeigt hat, und um des Gewissens willen. „Ich meine aber nicht dein eigenes Gewissen, sondern das des Andern. Denn warum sollte meine Freiheit gerichtet werden von einem andern Gewissen?" [1] Der Verzicht ist also eine Rücksichtnahme aber nicht eine Pflicht und die sogenannten Schwachen, die sich schon bedrückt fühlen, wenn sie andere nicht bedrücken dürfen, sollen wissen, daß sie kein Recht haben zu inquiriren, ob nicht überhaupt irgendwo Opferfleisch gegessen werde, sondern sie sollen dankbar sein, wenn man es in ihrer Gegenwart, um ihrer Schwachheit willen, unterläßt. Mochten die Eifrigen das immerhin eine Lehre Bileams oder der Nikolaiten nennen, daß man ein Aergerniß anrichte und die Knechte Gottes lehre Götzenopferfleisch zu essen, Paulus war nicht der Mann danach, vor schrecklichen Namen und leeren Phantomen zurück zu weichen.

So macht er auch lediglich keine Concession auf dem Gebiet des gottesdienstlichen Lebens, indem er sich hier auf den Standpunkt stellt, daß eine einzelne Gemeinde keine neuen Bräuche aufzubringen habe, auch die korinthische nicht. Von ihr ist das Wort Gottes nicht ausgegangen und nicht zu ihr allein gelangt, die Sitten aber, die sie einführt, finden sich nirgends in den Gemeinden Gottes. [2] Namentlich das Gebahren der korinthischen Weiber erregte tiefer als irgend etwas Anderes den Unwillen des Apostels. Er sieht in diesem öffentlichen und unverschleierten Auftreten der Frauen Korinths einen Bruch der weiblichen Ehrbarkeit, so daß er die strenge Weisung gibt, einem solchen Weibe auch gleich die Haare abzuschneiden, damit das Bild der Buhlerin vollständig sei. [3] Ihm, der an die Verhältnisse der Frau im Orient gewöhnt war, war ein solches freies Benehmen doppelt anstößig. Die Verhüllung des Weibes schien ihm nicht nur eine löbliche Sitte, sondern ein angeborner Trieb der Natur, der die Frau ja auch lehre, lange Haare zu tragen. [4] — Brechen die Korintherinen diese, wie ihm scheint, ewige Ordnung, dann kann sich wohl wieder zutragen, was vor den Tagen der Sündfluth geschehen war, daß die Söhne Gottes, die Engel, die unsichtbar dem Gottesdienste der Gemeinden anwohnen, sich berücken lassen durch die Schönheit der Menschen-

[1] 1 Cor. 10, 28—30. — [2] 1 Cor. 14, 36. — [3] 1 Cor. 11, 5 6. — [4] 1 Cor. 11, 15.

vollständig, daß manche fürchteten, er werde von seiner Trübsal aufgezehrt werden.[1] Da nun die Einen die Strafe zu hart fanden, andere die Erprobung solcher Wunderkraft dem Apostel selbst zuschoben, manche auch meinten, Paulus habe für den Vater Partei genommen, vielleicht, weil er zur pauliniſchen Partei gehörte, entbrannte über die Ausführung der Befehle des Apostels heftiger Zank und darüber blieb der Schuldige noch geraume Zeit unangetastet. Erst später verhängte die Mehrzahl eine mildere Strafe über ihn, die ihn immer noch hart genug zu drücken schien.[2] Ob dieser Mehrzahl eine Minderzahl gegenüberstand, die verlangte, es müsse der Betreffende wirklich dem Satan übergeben werden, ist zweifelhaft, gewiß dagegen ist, daß von vorn herein eine starke Partei in der Gemeinde sich gegen das Verlangen des Apostels empörte und statt des Blutschänders *ihn* auf die Anklagebank setzte. War das nicht wieder der alte Saul, der leidenschaftlich über Stephanus gerufen hatte: „Schaffet den Uebelthäter weg aus eurer Mitte“ und der dabei gestanden, als den Heiligen die Steine überschütteten? Wandelte er nicht noch immer „im Fleische und brauchte fleischliche Waffen?“[3] Anderseits aber, war es nicht gar bequem, statt zu kommen und die Strafe selbst zu vollstrecken, das Wunder Andern aufzutragen?[4] Ja ist nicht diese ganze Drohung ein leerer Schreck? Hat er denn wirklich diese Gewalt oder prahlt er nur mit ihr, weil er ferne ist?[5] Möchte er doch kommen und seine Wunderkraft erproben,[6] statt die Leute durch Briefe einzuschüchtern![7] Das sind die Stimmen, die sich nach Verlesung des apostolischen Briefs im Hause des Titius frech gegen den abwesenden Apostel erhoben und deren vielleicht schon abgeschwächter Wiederhall uns in den vier letzten Kapiteln unseres zweiten Korintherbriefs verletzend genug entgegentönt? — Statt also gegen den Sünder einzuschreiten, faßte man vielmehr den Beschluß, auf Pauli Kommen zu bestehen, damit er den aus ihm redenden Christus selbst erprobe.[8] Zu einem Kampfe um das Apostolat des Paulus hatte sich der ganze Kampf zugespitzt.

Aber es ist begreiflich, daß eine Opposition wie diese, nicht dabei stehen blieb, den Gehorsam gegen eine von dem Apostel nachmals selbst als zu hart erkannte Forderung zu verweigern, sondern daß sie sofort

---

[1] 2 Cor. 2, 7. — [2] 2 Cor. 2, 7. — [3] 2 Cor. 10, 2. 3. — [4] 2 Cor. 10, 10. — [5] 2 Cor. 10, 8. 9. — [6] 2 Cor. 13, 3—10. — [7] 2 Cor. 10, 9. — [8] 2 Cor. 12. 3

zur Verdächtigung des lästigen Lehrers selbst schritt. Dazu bot sich nun die beste Gelegenheit in der zweiten Forderung, die Paulus an die Gemeinde gestellt hatte, sie solle sich an der Collecte für die Armen in Jerusalem betheiligen, die er damals in den kleinasiatischen Gemeinden, zumal in Galatien betrieb.[1] Die Korinther hatten freilich in ihrem Briefe sich selbst nach dem Stande dieser Frage erkundigt und ohne Zweifel zugleich ihre Betheilignng an diesem allgemeinen Liebeswerk in hellenisch' ruhmrediger Weise angeboten. Paulus hatte darauf hin sie angewiesen, zu Anfang jeder Woche von den Ersparnissen der letzten zurück zu legen „wie viel jedem gelingen möge", damit die Sammlungen nicht erst dann beginnen sollten, wenn er selbst in Korinth eintreffe. Je nach dem Ausfall wollte dann Paulus selbst die Gabe nach Jerusalem bringen, oder war sie dazu nicht groß genug, so sollten die Korinther sie selbst dahin befördern. Genau so war auch in Galatien die Sache geordnet worden.[2] Wie denn Paulus geneigt war, seine Gemeinden zu gutem Zweck beim Wort zu nehmen, bat er Titus, in Korinth vorzusprechen.[3] Gerade Titus erhielt diesen Auftrag, denn er war selbst in Jerusalem gewesen und hatte sich von der dortigen Noth mit eigenen Augen überzeugt. Auch hatte er moralisch wenigstens mit Paulus und Barnabas das Versprechen übernommen, der Armen zu Jerusalem zu gedenken.[4] Anderseits schien er als Hellene am besten geeignet, mit den schwierigen Korinthern zurecht zu kommen. Als Titus nun die Collecte in Korinth wirklich in Anregung brachte, übertrug die Gemeinde ihre Verstimmung gegen den Brief auf diese Angelegenheit. Paulus hatte sie nicht um ihre Betheiligung gebeten, offenbar aus dem gleichen Grund, aus dem er noch nie Unterstützung für seine eigenen Reisen von ihnen erbeten hatte, weil er ihr argwöhnisches Wesen kannte.[5] Sie selbst hatten, großsprecherisch wie sie waren, sich herzugedrängt.[6] Nun, nachdem ihre Lust verraucht war, sahen sie sich bei ihrer Zusage gefangen. Da sollte es natürlich die Schlauheit des Paulus sein, der sie in diese Falle gelockt hatte. Zurück konnten sie nicht, zahlen wollten sie nicht, so hatten sie das Gefühl von dupirten Leuten und waren rasch zur Hand, dem Apostel Arglist und schlaue Künste vorzuwerfen. „Da ich schlau bin, habe

[1] 1 Cor. 16, 1. — [2] 1 Cor. 16, 1—4. — [3] 2 Cor. 12, 18; 8, 7. — [4] Gal. 2, 3. — [5] 2 Cor. 11, 12. — [6] 1 Cor. 16, 1. 2 Cor. 8, 10—9, 2. —

ich euch mit List gefangen", sagt Paulus hohnvoll.[1] So erklärt es sich auch, warum der Apostel in seinen beiden nächsten Briefen sich so nachdrücklich auf das Zeugniß seines Gewissens beruft, daß er in Heiligkeit und Lauterkeit, nicht in fleischlicher Klugheit wandle,[2] daß er abgesagt habe heimlicher Schande und keine listigen Wege einschlage,[3] daß er sich bestrebe den Menschen klar zu sein, wie sein Inneres offen liege vor dem Auge Gottes.[4] Allein die Gegner blieben auch dabei nicht stehen. So seltsam es klingt, es ist nichts desto weniger Thatsache, daß sich der Apostel Paulus ihnen gegenüber wegen beabsichtigter Uebervortheilungen rechtfertigen muß. „Ich habe euch doch nicht durch einen von denen, die ich zu euch geschickt habe, übervortheilt?" fragt er. „Titus hat euch doch nicht etwa übervortheilt? Sind wir nicht im gleichen Geist gewandelt, nicht in denselben Fußtapfen?"[5] Man muß sich freilich in die kleinen Verhältnisse dieser Gemeindeglieder hinein denken, um solche Erörterungen begreiflich zu finden. Für diese nicht selten selbst vom Betrug lebenden Taglöhner und Sklaven der Handelsstadt verstand es sich fast von selbst, daß wer mit Geld umgehe, auch davon zur Seite bringe.[6] So war ihnen gerade die plumpste Verdächtigung am ersten glaublich. Jetzt endlich ging ihnen ein Licht darüber auf, warum Paulus sich nach Korinth bemüht und diese Kämpfe mit der Synagoge, diese Leiden und Anstrengungen alle über sich genommen habe. Er wollte Geld. Das war ein Motiv, das sie verstanden. Und wie klug hatte er es damit nicht angefangen! Um keinen Sesterzen hatte er gebeten, als er anwesend war, hinterher aber fordert er durch Titus ganze Summen. „Also, da ich anwesend war, sagt Paulus mit bittrer Ironie, habe ich euch unbeschwert gelassen, aber da ich verschlagen bin, habe ich euch nun mit List gefangen."[7] Nachdem man ein Mal die Sache unter diesen Gesichtspunkt gestellt hatte, wurde es nicht schwer, auch Beispiele von Leuten aufzutreiben, die Paulus übervortheilt, ja zu Grunde gerichtet habe.[8] Vielleicht hatten die Korinther sich auf geringere Summen gefaßt gemacht, als sie von den anderen Gemeinden gezeichnet sahen, so daß sie sich selbst für ruinirt hielten, vielleicht hat auch wirklich der eine oder andere unter den Willigen im ersten Eifer zu viel gegeben, und wenn diese Besseren

[1] 2 Cor. 12, 16. — [2] 2 Cor. 1, 12. — [3] 2 Cor. 4, 2. — [4] 2 Cor. 5, 11. — [5] 2 Cor. 12, 16 figd. — [6] 2 Cor. 7, 1; 8, 20; 12, 17 u. 18. — [7] 2 Cor. 12, 16. — [8] 2 Cor. 7, 2.

ihre Freigebigkeit nicht etwa nachträglich selbst bereuten, so wußten doch die Uebrigen um so besser, Paulus habe sie zu Grunde gerichtet. Das nur kann die Erklärung des Apostels besagen: „Wir haben niemanden Unrecht gethan, wir haben niemanden zu Grunde gerichtet, wir haben niemanden übervortheilt". [1] Ernstlich ließ sich eine solche Anklage freilich nicht aufrecht erhalten, aber das Vertrauen in den Charakter des Apostels war bei diesen argwöhnischen und verhetzten Leuten gründlich erschüttert, sonst hätte man solche Beschuldigungen gar nicht wagen dürfen.

Damit endlich schien der Weizen der Judaisten zu blühen. War Paulus der Mann nicht, der helfen konnte und hatte Apollos sich von dem unaufrichtigen Freunde zurückhalten lassen, nach Korinth zu kommen, was lag näher, als die Hand nach Jerusalem auszustrecken, ob die dortigen Apostel sich dieser zerrütteten Verhältnisse annehmen wollten? Hatte die Freiheit des paulinischen Christenthums dem gröbsten Libertinismus die Wege geebnet, mußte da nicht dem blödesten Auge klar werden, wie nöthig die Zucht des Gesetzes sei? Vertreter dieses Standpunktes fehlten nicht. Schon im ersten Briefe hatte Paulus im Vorbeigehen derer Erwähnung gethan, die sein Apostolat bezweifelten, weil er den Herrn Jesum Christum nicht gesehen habe. [2] Daß *sie* sich von der Gemeinde unterhalten ließen und Paulus nicht, hatte diesen Gästen als Beweis dafür gedient, daß er selbst das Bewußtsein habe, kein Apostel zu sein. Da diese Läugner seiner Sendung Auswärtige waren, legte Paulus wenig Gewicht darauf, denn er durfte sich getrösten, „bin ich andern nicht Apostel, so doch euch, denn das Siegel meines Apostolats seid ihr". Allein er hatte seinen Korinthern darin zu sehr getraut und er sollte die Erfahrung machen, daß man in Korinth allerdings nach den Ansprüchen taxirt werde, die man selbst erhebe. [3] Diese „Anderen", von denen der Apostel offenbar voraussetzte, sie würden weiter ziehen, nachdem sie ihre „Befugniß gebraucht hätten, von dem Weinberg zu essen, den sie bestellt und die Heerde zu melken, die sie geweidet", waren vielmehr geblieben und setzten nicht nur ihr Ausbeutungssystem zum Schaden der Gemeindeentwicklung fort, sondern sie stellten sich als die dirigirenden Häupter an die Spitze. [4] Von ihnen wesentlich ist die neue Opposition in Korinth ausgegangen

[1] 2 Cor. 7, 2. — [2] 1 Cor. 9, 1. — [3] 2 Cor. 11, 21. — [4] 2 Cor. 11, 19. 20.

und es wird darum nöthig sein, die Persönlichkeiten dieser Parteiführer schärfer in's Auge zu fassen. Daß sie von auswärts gekommen sind, unterliegt keinem Zweifel. Es sind Leute, die „in fremdem Bereich sich des Fertigen rühmen", „fremdes Arbeitsgebiet" an sich reißen, die sich überdehnen und hinüberlangen über die Grenze, die ihnen Gott gesteckt.[1] Aus dem, was sie von sich berichten, geht hervor, daß sie nicht im Stande waren, eigene Gemeinden zu gründen, wohl aber rühmen sie sich in's Maßlose fremder Arbeit.[2] Lächerlich erscheint auch dem Apostel, nicht nur, wie sie sich selbst empfehlen, sondern auch, wie einer sich am andern mißt und mit dem andern vergleicht, so daß die Gemeinde jedes Ruhm durch des Andern Mund erfährt und ihres Lobes und ihrer Thaten voll ist. Sie sind „überall hin gelangt", nur schade, daß überall vor ihnen andere gewesen sind, die die Arbeit besorgt haben, mit der sie sich jetzt brüsten.[3] Ihr Geschäft ist also nicht das Evangelium zu verbreiten, sondern davon zu leben, „sie höckern mit dem Wort", sie sind die „Hausirer des Evangeliums", wie der Apostel sarkastisch sich ausdrückt. Es ist aber nicht eben die beste Waare, die man so bezieht.[4] Woher sie gekommen, darüber lassen sie niemanden in Zweifel. Vielmehr ist einer ihrer Rechtstitel, auf die sie ihren Anspruch gründen, die Gemeinschaft zu beherrschen, der, daß sie ächte „Hebräer" sind,[5] denen die Weihe des Gottesvolks nicht durch Geburt in der Diaspora abhanden kam, daß sie „Israeliten" sind, denen „die Kindschaft Jehovas, die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen und die Väter gehören".[6] Endlich sind sie der „Samen Abrahams", dem allein das messianische Heil zugesichert ist.[7] — Sie gaben sich also der christlichen Hellenengemeinde in Korinth gegenüber ganz dieselbe Stellung, die sich die Synagoge den gläubigen Heiden gegenüber herausnahm. Als Israeliten sind sie geborene Mittler des kommenden Reichs; als solche wollen sie den ohne sie verlorenen Hellenen die Hand reichen, aber sie verlangen auch die gleiche Ehrfurcht, mit der die Proselytin des Thors dem Rabbi die Zipfel seines Gewandes küßt. Das ist das „verknechten, sich zum Herrn aufwerfen, in's Angesicht schlagen", von dem Paulus hier, ganz wie im Galaterbrief redet.[8] Aber die Menge

---

[1] 2 Cor. 10, 13—17. — [2] 2 Cor. 10, 15. — [3] ibidem. — [4] 2 Cor. 2, 17. — [5] 2 Cor 11, 22. — [6] Rom. 9, 4. — [7] Rom 9, 7. — 11, 1. Gal. 3, 6—14; 4, 21—30 — [8] 2 Cor. 11, 20. Gal. 2, 4.

ist gern beherrscht, sie hat ein innerstes Bedürfniß, die Schleppe zu tragen und das Ihre hinzugeben, wo sie meint, sich ihrer Sündenlast dadurch zu entbürden. „Ihr ertragt ja gern die Narren, sagt Paulus voll Verwunderung, obwohl ihr klug seid. Ihr ertragt es ja, so euch jemand in Knechtschaft bringt, so euch jemand aufzehrt, so euch jemand das Eure nimmt, so sich jemand aufwirft, so euch jemand in's Angesicht schlägt. Zu meiner Schande sage ich, ich bin zu schwach gewesen."[1] Freilich ihre hebräische Abstammung allein ist es nicht, um deretwillen die Ihren an ihnen emporschauen, sondern sie haben einen Vorzug, auf den der Apostel oft anspielt und den er doch nie direct nennen mag. Sie rühmen sich eines „Aeußern"[2], wovon sie behaupten, es gehe Paulus ab. Wir würden nicht wissen, worin dieses Aeußere besteht, wenn Paulus nicht gelegentlich sagte: „Wenn wir auch Christum nach dem Fleisch gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr."[3] Dieser einstige Vorzug also ist es, der sie so hoch über den Apostel emporträgt. Sie haben Christum gesehen, Paulus nicht. Dieser freilich steht auf einem Standpunkt, auf dem auch jenes Höchste keine Bedeutung mehr hat. Mit Golgatha, sagt er, sei die Vergangenheit ausgelöscht, sammt allen persönlichen Vorzügen, so daß jeder nur dem Auferstandenen lebt. Somit kennen wir niemanden mehr nach dem Fleisch und haben auch etliche von uns diesen Vorzug gehabt, Christum nach dem Fleisch gekannt zu haben, so ist das jetzt vorbei, denn in Christo wurden wir eine neue Creatur. „Das Alte ist vergangen, siehe es ist alles neu geworden."[4] So sieht er keinen Unterschied zwischen sich und jenen. „Das Aeußere seht ihr an!" sagt er der Gemeinde vorwurfsvoll. „Traut jemand sich zu, daß er Christo angehöre, so denke er nur wieder bei sich, daß wie er Christo angehört, so auch wir".[5] „Wir alle sind Christi, Christus aber ist Gottes", so hatte er schon im ersten Brief geschrieben.[6] Schon dort hatte er der Bekanntschaft mit dem lebenden Heiland sein Schauen des verklärten entgegengesetzt: „Bin ich nicht Apostel, habe ich nicht Jesum unsern Herrn gesehn?"[7] Auf seine Vision und den Erfolg seiner Arbeit hat er damals und jetzt verwiesen.[8]. Ihm mochte das genügen, aber für das gewöhnliche Bewußtsein begründete es doch in der That einen

---

[1] 2 Cor. 11, 21. — [2] 2 Cor. 5, 12; 10, 7; 11, 18. — Gal. 2, 6. — [3] 2 Cor. 5, 16. — [4] 2 Cor. 5, 15—17. — [5] 2 Cor. 10, 7. — [6] 1 Cor 3, 23. — [7] 1 Cor. 9, 1. Auch 15, 8. — [8] 1 Cor. 9, 1—3. 15, 8. 2 Cor. 11, 23—12, 10.

gewaltigen Unterschied, ob einer als Augenzeuge von den ewigen Tagen von Kapernaum, Cäsarea, Philippi, von Bethanien zu erzählen wußte, ob er als Zeuge beschreiben konnte, wie Jesus vom Schiffe am Strande des Sees geredet, wie er die Dämonischen geheilt und gegen die Pharisäer gedonnert, wie er zu Jerusalem eingezogen und auf Golgatha das Haupt geneigt, oder ob er wie Paulus „ein verdecktes Evangelium" bringt,[1] das dunkle Wort von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Nur zu leicht versteht es sich, daß die Menge diesen Augenzeugen des Lebens Jesu sich zuwendete. Sind doch auch wir geneigt, jedem eine besondere Glorie ums Haupt zu denken, der zu der gebenedeiten Menge gehörte, an die das lebendige Wort Jesu sich richtete. Aber nicht alle, die es hörten, haben geglaubt, und nicht alle, die glaubten, wurden besser. Die hier in Korinth ihr Wesen treiben, gehören auch zu diesen Gesegneten und ihnen selbst ist jene Zeit die gesegnete ihres Lebens, aber aus dem, was einst wahre Begeisterung gewesen, ist jetzt ein Geschäft geworden. Sie „höckern mit dem Evangelium", sagt der Apostel. Wie nah lagen ihnen da alle jene Verirrungen, die Paulus unerbittlich ihnen vorhält. Nicht nur, daß sie hochmüthig als „die Christi", Jesum für sich in Beschlag nahmen, sondern von dem, was sie an allen Orten der Welt bezeugt, fand sich gar leicht ein Uebergang zu dem, was sie selbst gethan; so predigen sie „sich selbst", statt Christum.[2] Die gewaltigen Missionsreisen, die sie gemacht, werden Gegenstand ihrer Reden,[3] ja sie rühmen sich auch solcher Dinge, die zur Zeit niemand an ihnen wahrnimmt[4] und anderer, die ihrer Natur nach, sich jeder Controlle entziehen.[5] Aber auf dem Standpunkt, auf dem der größte Theil der Gemeinde stand, fanden diese aufschneiderischen Missionsberichte bald noch größeren Anklang als kurz zuvor die bestechenden Reden des Bruder Apollos. Man ertrug ihre Anmaßung und ihre Ansprüche nicht nur, sondern man war es auch zufrieden, daß sie die Leitung der Gemeinde in die Hand nahmen.[6] Ihre nächste Sorge ist denn auch hier, wie in Galatien, den Apostel auszuschließen von seiner Gemeinde. Wie könnte jemand, der Jesum selbst nicht gekannt hat, das richtige Evangelium lehren? Wie kommt Paulus dazu, sich Apostel zu nennen, während auch in Jerusalem sich

---

[1] 2 Cor. 4, 3. — [2] 2 Cor. 11. 18. — [3] 2 Cor. 11, 15 flgd. Darum 11, 23—12, 1. — [4] 2 Cor. 11, 12. — [5] 2 Cor. 12, 6. Darum 12, 1—5 — [6] 2 Cor. 11, 20.

das Apostelcolleg nach dem Abgang des Judas ergänzte aus denen, die mit Jesu waren die ganze Zeit von Johannes dem Täufer bis zu den letzten Tagen der Erscheinung des Verklärten.[1] Dazu welch ein Apostel, dieser gebrechliche, unscheinbare Mensch,[2] heimgesucht von unheimlichen Krankheiten,[3] zeitweise außer sich, ja geisteskrank,[4] darum aber auch voll Leidenschaft und ermangelnd der göttlichen Ruhe, Geduld und Standhaftigkeit, die das Kennzeichen eines wahren Apostels sind.[5]

Einer solchen feindseligen Gesinnung war denn der Fall mit dem Blutschänder eine willkommene Gelegenheit, das Ansehen des Apostels zu brechen. Sicher sind von dieser Seite die Einstreuungen ausgegangen, Paulus vermöge gar nicht, jene Macht zu üben, mit deren Erweis er dem Blutschänder gegenüber sich gebrüstet habe.[6] So verlangten sie auf der einen Seite, Paulus solle sich erst erproben, den Beweis des Geistes und der Kraft führen und die „Zeichen eines Apostels vollbringen", auf der andern Seite setzten sie den Gemeindebeschluß durch, eine der anerkannten apostolischen Größen nach Korinth einzuladen, damit diese an Ort und Stelle entscheide, wer das rechte Evangelium, die rechte Predigt, den rechten Geist habe.[7] Ob man sich dabei an einen der zwölf Apostel, oder an einen der Brüder Jesu, oder eine andere hervorragende Größe wendete, wissen wir nicht, doch handelte es sich um eine maßgebende Persönlichkeit, der auch Paulus ihre Kenntniß des Evangeliums und den Besitz des Geistes nicht bestreitet und deren Ankunft er nicht ohne Sorge entgegen sieht, da nach der ganzen Lage der Sache diese Einladung doch nur ein Schachzug der Gegner war.

Vielleicht wurde die Strafe gegen den Blutschänder eben darum so lange aufgeschoben, weil die Einen noch immer auf Pauli Ankunft rechneten, während die Judaisten nach dem rechten Mann ausschauen, „der kommt".[8] Da nun aber Ephesus näher lag als Jerusalem, begreift es sich, daß Paulus von dieser Wendung der Dinge bereits Nachricht hatte, noch ehe der Erwartete wirklich angekommen war und die vier letzten Kapitel des zweiten Korintherbriefs sind die Antwort, die Paulus diesem unwürdigen Treiben entgegensetzt.[9]

---

[1] Act. 1, 21. 22. — [2] 2 Cor. 4, 7. — [3] 2 Cor. 4, 10–12, 7–10. — [4] 2 Cor. 5, 13 — [5] 2 Cor. 12, 12. — [6] 2 Cor. 10, 7 – 10. — [7] 2 Cor. 11, 4. 5. — [8] 2 Cor. 11, 4. — [9] Ueber das Verhältniß von 2 Cor. 10, 1,—13, 13 zu Cap. 1—9. vgl. meine Schrift: Der Vier-Capitel-Brief des P. a. d. Cor. Heidelb. b. Bassermann 1870.

7. Der zweite Korintherbrief.

Unser zweiter kanonischer Brief an die Korinther setzt sich aus zwei in Ton und Haltung sehr verschiedenen Briefen zusammen, von denen der kürzere, Cap. 10—13 in ein früheres Stadium der Verhandlungen fällt und eben die Lage, die wir gezeichnet haben im Auge hat. Aus dem Eingang dieses Schreibens Cap. 10, 1 könnte man schließen, daß demselben ein Sendschreiben der Brüder zu Ephesus voranging, in dem auch diese in einer solchen für die ganze Christenheit wichtigen Frage das Wort ergriffen.[1] — Die Synagoge im Hause des Aquila hatte ja ohnehin eben durch Aquila Veranlassung, in den korinthischen Dingen ein Wort mit zu reden. Doch wie dem auch sei, daß Paulus seine Erklärung als Zusatz zu einem fremden Schreiben anfügte, geht schon aus der Form des Eingangs hervor: „Ich selbst aber, Paulus, ermahne euch", wodurch Paulus sich in Gegensatz setzt zu andern Personen, die zuvor gesprochen.[2] Die schweren und frechen Anklagen, die die Gegner gegen Paulus gerichtet hatten, rechtfertigen vollkommen den scharfen und zugleich stolzen Ton, mit der er der Gemeinde gegenüber tritt. Die Korinther wiegen sich in dem Traume, er wage es nicht, in Korinth zu erscheinen, weil er „der Laie in der Rede", der „Demüthige und Schwache" sich nicht getraue seine Gegner aus dem Felde zu schlagen und so beginnt er mit Worten, die an stolzer Hoheit hinter dem Eingang des Galaterbriefs in nichts zurückbleiben: „Ich, Paulus, der ich in's Angesicht demüthig bin unter euch, in Abwesenheit aber dreist gegen euch. Ich bitte euch, zwingt mich nicht in Anwesenheit dreist zu sein, mit der Zuversicht, womit ich es zu wagen gedenke gegen etliche, die von uns denken, als ob wir nach dem Fleische wandelten . . . Denn unsere Waffen sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott zum Streite, Befestigungen zu zerstören,

---

[1] Daher auch 2 Cor. 3. 1 die Spöttereien über seine Empfehlungsschreiben Selbstempfehlung und das Zugeständniß: 1, 14. — [2] Der Abschreiber, dessen Kopie sich fortpflanzte, hat dann, wie sich leicht erklärt, seiner Sammlung paulinischer Briefe nur diesen Nachtrag einverleibt, und das ephesinische Gemeindeschreiben, oder was sonst vorausgegangen sein mag, weg gelassen. eben weil er pauliniſche Briefe, nicht beliebige Schriftstücke der Urkirche sammelte Der beste Platz für diese grußlose Zuschrift war dann am Ende des zweiten kanonischen Briefs. Eine ähnliche Zuthat ist bekanntlich 2 Cor. 6, 14—7, 1, die vielleicht ursprünglich hinter 1 Cor. 10, 22 stand. Vgl. Ewald, Sendschreiben des Paulus: p. 231. 282 f. zu der Stelle.

die wir falsche Gedanken zerstören und jedes Bollwerk, das sich erhebt gegen die Erkenntniß Gottes und alle Sinne gefangen wegführen in den Gehorsam Christi und bereit sind zu strafen jeglichen Ungehorsam." Hat man ihm vorgeworfen, daß er sich mit einer Gewalt brüste, zu zerstören,[1] die er nicht habe, hat man verlangt, daß er eine Bewährung des in ihm redenden Christus gebe,[2] so gibt er die stolze Antwort: „Auch wenn ich mich eines viel Größeren rühmen wollte, in Betreff meiner Gewalt, die mir der Herr gegeben hat, zu erbauen, nicht zu zerstören, so würde ich nicht zu Schanden werden, daß es nicht scheine, als wollte ich euch mit den Briefen nur schrecken . . . Ich hoffe aber, daß ihr erfahren werdet, daß wir probehaltig sind." Auch kann er schon in Bezug auf seine bisherige Thätigkeit unter ihnen getrost erwiedern: Es sind freilich eines Apostels Zeichen unter euch gewirkt worden, mit aller Geduld, durch Zeichen und Wunder und Kräfte. Denn worin seid ihr verkürzt worden gegen die andern Gemeinden, außer daß ich selbst euch nicht lästig geworden. Verzeiht mir dieses Unrecht."[3] So weicht er vor der ihm angesonnenen Wunderprobe in keiner Weise zurück. Wird der Schuldige überführt, denn die Korinther scheinen noch zu läugnen, daß er so schuldig sei als Paulus meine,[4] so wird Paulus keine Schonung mehr kennen, da sie ja Bewährung des in ihm redenden Christus verlangen. Dieser Christus kann zuweilen todt sein in Paulus, aber auf diesen Tod folgt sicher die Auferstehung.[5] So hofft er, die Korinther sollen erfahren, daß er nicht unerprobt ist. Sind sie freilich unschuldig, dann wird die Wunderkraft versagen. „Denn wir vermögen nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit" und so bittet er, daß sie sich noch zuvor bekehren möchten, daß es zu einer Probe nicht zu kommen brauche. Denn er will nicht auf ihre Kosten erprobt sein, ja es soll ihn freuen, wenn er schwach und sie stark bei dieser Sache sich herausstellen. „Deßhalb, schließt er, schreibe ich Solches in Abwesenheit, auf daß ich nicht in Anwesenheit streng verfahren müsse, nach der Macht, die mir der Herr gegeben hat, zu erbauen und nicht zu zerstören."[6]

Im Allgemeinen machen diese Auslassungen den Eindruck, daß Paulus die Eventualität, ein Strafwunder vollbringen zu müssen, mit Ruhe in's Auge faßt, daß er aber auch für möglich hält, daß dasselbe

---

[1] 2 Cor. 10, 8. 13, 10. — [2] 2 Cor. 13, 2 flgd. — [3] 2 Cor. 12, 11—14. — [4] 2 Cor. 13, 1. — [5] 2 Cor. 13, 4. — [6] 2 Cor. 13, 1—10.

gegen ihn entscheide, wenn die Wahrheit nicht auf seiner Seite sein sollte. Jedenfalls als Probe seines Apostolats hat die Gemeinde kein Recht es zu fordern: „Euch selbst versuchet, euch selbst prüfet!" ruft er den kecken Zweiflern zu. Was dann die Autoritäten betrifft, die man ihm entgegen stellt, so unterscheidet er zwischen den „übergroßen Aposteln" in Jerusalem und den „Lügenaposteln" in Korinth. Die Letztern bezeichnet er einfach als „falsche Apostel", als „trügliche Arbeiter", als „Diener des Satans, die sich als Diener der Gerechtigkeit verstellen", wie nach rabbinischer Sage der Teufel oft die Gestalt der Engel des Lichts annimmt. Möchten sie doch erst die Uneigennützigkeit selbst lernen, die sie ihm streitig machen, statt die Gemeinden zu knechten, sie aufzuzehren, ihnen ihr Eigenthum heraus zu locken und zum Dank sich zu blähen und denen in's Angesicht zu schlagen, die ihnen Gutes erwiesen.[1] Mögen sie immer Christo angehört haben, mögen sie sich untereinander bewundern und jeder vom Andern das Höchste und Größte erzählen, auch er gehört Christo an und er darf sich rühmen, nicht in fremdes Arbeitsgebiet eingefallen zu sein wie jene, die bereits dergleichen thun, als hätten *sie* das Christenthum nach Achaja gebracht und nicht Paulus, Silas und Timotheus.[2] Anders verhält es sich aber mit den Aposteln zu Jerusalem und demjenigen, „der da kommen soll".[3] Wenn der da kommt einen andern Jesus predigt, oder einen andern Geist bringt, oder ein anderes Evangelium, so werden die Korinther wohl thun es anzunehmen, denn Paulus ist weit entfernt zu bestreiten, daß jene das rechte Evangelium und den rechten Geist haben. Aber es wird kein anderes sein. „Denn, setzt er stolz hinzu, ich halte dafür, in nichts zurückzustehn hinter den übergroßen Aposteln. Bin ich auch ein Laie in der Rede, so doch nicht in der Erkenntniß, vielmehr haben wir diese in allen Stücken unter euch offenbar gemacht."[4] In so weit also könnte er dem Plan, den die Gegner sich ausgedacht, mit Ruhe entgegensehen, aber er fürchtet, diese neue Menschenvergötterung werde in Korinth nur dahin führen, die Gemeinde von Christo ab und Menschen zuzuwenden, so daß die Braut Christi, ihres Bräutigams vergessend, ihre Blicke an Menschen hänge. Das aber will er als eifriger Brautwerber nicht dulden. „*Einem* Manne habe ich euch verlobt, um eine reine Jungfrau

[1] 2 Cor. 11, 13—20. — [2] 2 Cor. 10, 12—18; 1, 19. — [3] 2 Cor. 11, 4. — [4] 2 Cor. 11, 4—6.

Christo darzustellen, fürchte aber, wie die Schlange Eva verführte durch ihre List, so möge euer Sinn aufhören gegen Christus lauter und unbefleckt zu sein."[1] Mögen aber die Gegner ihren eignen Ruhm oder den der übergroßen Apostel singen, er braucht weder vor den Einen noch vor den Andern zu erbleichen. Es ist zwar Thorheit, sich selbst zu rühmen, wie jene thun, allein wenn die Korinther ihn zwingen, so will auch er sich rühmen, aber nicht seiner Thaten, sondern seiner Schwachheiten. „Denn an Schwachheiten, an Nöthen, an Verfolgungen, an Aengsten um Christi willen, habe ich Lust. Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark." Und so entrollt er jenes furchtbare Verzeichniß seiner Schläge, seiner Gefangenschaften, seiner Todesgefahren seiner Geißelungen, seiner Steinigungen, seiner Schiffbrüche, seiner Reisen, seiner Gefahren auf Flüssen, Meeren, Städten und Wüsten, der Gefahren unter Räubern, unter Juden und Heiden und — schmerzlich zu sagen — der Gefahren auch unter falschen Brüdern! Er läßt sie einen Blick thun in sein gehetztes und geplagtes Leben, das in Arbeit und Mühsal und Nachtwachen besteht, in Hunger und Durst und noch zur Stunde in Blöße und Erdulden der Kälte.[2] In all dem eigenen Kampf und Jammer aber, „was sich sonst zuträgt, das tägliche Achthaben und Sorgen für alle Gemeinden. Wer ist schwach und ich bin nicht schwach? Wer wird geärgert und ich brenne nicht?" Wahrlich den Vorzug eines geplagteren Lebens wenigstens soll ihm keiner derer zu Schanden machen, die mit ihren Weibern von Ort zu Ort reisen und sich von den Gemeinden ernähren und beschenken lassen. „Dieser Ruhm soll mir in den Gegenden Achajas nicht verstopfet werden!" Aber freilich nach dem Allem, werden sie sagen, haben wir dich nicht gefragt. Was die Andern stets vor dir voraushaben werden, ist, daß sie Jesum geschaut, daß sie noch jetzt „in Gesichten und Offenbarungen" mit ihm verkehren.[3] So gequält und gepreßt und in die Enge getrieben, läßt er sie hineinschauen in das Geheimniß seiner heiligsten Stunde, als er vor vierzehn Jahren in der Zeit, da er in Syrien wirkte, emporgetragen wurde in den Himmel der schwebenden Wolken und von dannen auf's Neue entrafft ward in's Paradies, wo er unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf. Seine Seele windet sich und sträubt sich davon zu reden und als er es ge-

[1] 2 Cor. 11, 2, 3. — [2] 2 Cor. 11, 22—30. Noch immer dieselbe Situation wie 1 Cor. 4, 11—14, also vor Ostern. — [3] 2 Cor. 12, 1.

than, ruft er zornig: „Ich bin ein Thor geworden, Ihr habt mich dazu gezwungen!" Auch will er niemanden damit aus dem Feld schlagen. Keiner soll höher von ihm urtheilen als nach dem, was er mit eigenen Augen an ihm sieht, oder mit eigenen Ohren hört — ein fühlbarer Stich auf die, die ihre Autorität auf Gesichte und Offenbarungen gründen, die kein Dritter zu bezeugen vermag.[1] Leichter endlich geht er über den Vorwurf des Eigennutzes hinweg, da es damit der Gemeinde selbst nicht Ernst sein kann. Die Korinther wissen ja, daß er auch in den Zeiten der bittersten Noth nichts von ihnen nahm, sondern lieber von den Gemeinden Macedoniens sich unterstützen ließ, eben weil er wußte, daß Leute da sind, die Anlaß gegen ihn suchen. Möchten sie doch den Boten nennen, durch den er sie übervortheilt hätte. Das Uebrige geht Titus an, den er gebeten hat, sich der Sache anzunehmen, der aber nichts weniger ist als sein Sendbote. Mit ihm mögen sie sich auseinandersetzen, Paulus weiß aber zum voraus, daß auch er in demselben Geiste wandelt und in den gleichen Fußtapfen.

So tief war Paulus noch nie herabgestiegen, daß er sich bis zu einer Vertheidigung seiner Ehrlichkeit hatte bequemen müssen. Auch lehnt er die Meinung ab, als ob es ihm darum zu thun sei. „Längst schon glaubt ihr, daß wir uns vor euch verantworten? Vor Gott in Christus reden wir; das Alles aber zu eurer Erbauung." Vielmehr sollen sie sich verantworten, wenn er kommt, denn wenn er es findet wie beim letzten Besuch, so wird er, wie er damals gedroht, die Schonung bei Seite setzen.

Durch wen dieser Brief nach Korinth befördert worden ist, wissen wir nicht, jedenfalls aber war die Absicht der Gemeinde, Paulum sofort zur Reise nach Korinth zu bestimmen, nicht erreicht. Zwar erklärt Paulus sich bereit, demnächst zum dritten Mal nach Korinth zu kommen, wie er zwei Mal nachdrücklich hervorhebt, aber er schickt doch den Brief voraus, um der Gemeinde Zeit zu lassen, wieder zu sich zu kommen. „Deshalb schreibe ich Solches in Abwesenheit, heißt es am Schluß, daß ich nicht in Anwesenheit streng verfahren müsse, nach der Macht, welche mir der Herr, zu erbauen und nicht zu zerstören, gegeben hat". Was er damit meine, hat er später ausführlich dargelegt.[2] Er wollte abwarten, ob sein Brief die beabsichtigte Wirkung in den Ge-

[1] 2 Cor. 12, 6. — [2] 2 Cor. 1, 12 flgde.

müthern vollbringe und dann erst bei ihnen eintreffen. Allerdings aber unmittelbar von Ephesus aus und nicht, wie er dann doch gethan, auf dem Umweg über Macedonien. Seine damalige Meinung war also, und darauf hatten die Korinther sich auch gerüstet, bald möglichst in Korinth die brennenden Fragen zu löschen, dann nach Macedonien zu gehen und schließlich, da von Kenchreä eher auf directe Verbindung mit Cäsarea zu rechnen war, nach Korinth zurück zu kehren, um von da die Reise nach Jerusalem anzutreten. Da ist es nun freilich sehr auffallend, daß Paulus auch jetzt seine Zusage nicht erfüllte, sondern statt dessen auf seinen ersten und allerdings einfacheren Plan zurückgriff,[1] über Macedonien nach Korinth zu reisen und von da sich nach Syrien einzuschiffen. Allerdings hatte Paulus seinen sofortigen Besuch nicht gerade mit ausdrücklichen Worten zugesagt, sondern im Gegentheil auch die andere Eventualität wie von ferne gezeigt. Allein eben dieser Art zu schreiben, verdroß die Korinther. Sie sagten „er schreibe etwas Anderes als man lesen und verstehen könne".[2] Selbst seine Anhänger wurden irre; sie mußten zugestehn, daß er leichtfertig zusage, daß er Entschlüsse nach dem Fleische fasse und daß bei ihm Ja Ja und Nein Nein zu haben sei, wie jeder wünsche.[3] Während man in Korinth dem großen Gottesgericht des Strafwunders „zur Erprobung" entgegen sah, hatte Paulus schon den Weg nach Norden eingeschlagen und in Sachen der Erprobung blieb es bei seinem Rath: „Euch selbst prüfet, euch selbst erprobet". — Natürlich war man in Korinth über diesen matten Ausgang der spannenden Situation sehr verstimmt. Die Gegner betrachteten jetzt den Beweis der Feigheit für erbracht[4] und selbst die Anhänger mochten niedergeschlagen genug sein. Allein Paulus hatte, auch wenn er sie nicht angab, doch die besten Gründe, so und nicht anders zu handeln. Abgesehen davon, daß er nicht wieder in Trauer und Verdruß bei ihnen sein wollte, schien es ihm räthlich, abzuwarten, bis die Leidenschaften in Korinth sich gelegt hätten. So war es in seinen Augen ein Act der Schonung, wenn er ein vorzeitiges Zusammentreffen vermied und der Gemeinde zur Besserung Zeit ließ. Denn, wenn er jetzt dort erschien, so kam es sicher zum Bruch. Er war dann genöthigt, die Strafen, die er über den Einen ausgesprochen, auf andere auszudehnen und vielleicht eine unheilbare Spaltung hervor zu rufen. So

[1] 1 Cor. 16, 6—9. — [2] 2 Cor. 1, 13. — [3] 2 Cor. 1, 17. — [4] 2 Cor. 4, 1

konnte er Gott zum Zeugen nehmen, daß er aus Schonung nicht nach Korinth gekommen sei, auch aus Schonung gegen den, der zu dem ganzen Streite Anlaß gegeben. 'Denn wenn er auch den Sünder der Trübsal überantwortete, so geschah es doch nur, um durch seine Besserung erfreut zu werden.[1] Dazu aber mußte Paulus ihm und allen Zeit lassen, denn sein Amt ist ein Amt des Bauens nicht des Zerstörens. Es war das eine Entschuldigung, die der Gemeinde für sich schwerlich genügt hätte. Allein das Leben selbst brachte die Versöhnung. Paulus bestand eben jetzt eine „Erprobung" zu Ephesus, die der Gemeinde bereits bekannt war, als er den letzten uns erhaltenen Brief an sie richtete (2 Kor. 1—9).

Der Apostel hatte wieder ein Mal mit seinem Blute und mit Gefahr seines Hauptes zu beweisen, daß er in Drangsalen auf ausgezeichnete Weise ein Diener Christi sei.[2] Er hatte Ephesus verlassen müssen, nachdem er einem furchtbaren Tode gegenüber gestanden hatte.[3] Unter steter Bedrohung hatte er sich nach Troas gerettet, wo Titus mit ihm zusammen treffen sollte. Aber eben darum, weil er früher als beabsichtigt war in Troas eintraf, hatte er Titus verfehlt. Selbst in Macedonien kam er vor Titus an und traf dort mit Timotheus zusammen, der nicht etwa wieder von Korinth zurück ist, sondern wahrscheinlich seine Mission noch gar nicht angetreten hatte. Denn nicht nur, daß er nichts von Korinth zu erzählen hat, sondern Paulus erwartet auch gar nicht *von ihm* seine Nachrichten.[4] Nach dem Monat Tisri, im neuen Jahr,[5] als der Winter bereits wieder nahte, traf endlich Titus ein. Sieben bis acht Monate waren indessen in's Land gegangen, seit der Streit sich angesponnen und wir wundern uns darum nicht, die Sachlage in Korinth neuerdings sehr verändert zu finden. Von der apostolischen Persönlichkeit, die kommen sollte, ist nicht weiter die Rede. Dagegen finden wir etliche, die mit Empfehlungsbriefen, ohne Zweifel von Jerusalem, in der Gemeinde erschienen sind und die den streng judaistischen Standpunkt vertreten.[6] Nichts desto weniger haben sich alle Verhältnisse wieder zurecht gezogen. Titus war kurz vor seinem Eintreffen in Macedonien nochmals in Korinth gewesen. Ungern genug hatte er sich zum zweiten Mal in diese Wirren gewagt

---

[1] 2 Cor. 2, 3. — [2] 2 Cor. 1, 8—10. — [3] 2 Cor. 1, 9 10. — [4] 2 Cor. 2, 12; 7, 6. — [5] 2 Cor. 8, 10. — [6] 2 Cor 1, 3. Es sind das offenbar Andere, als die des Vierkapitelbriefs, denn die 10, 18 haben ja eben keine Empfehlungsbriefe.

und Paulus hatte ihm, sei es mündlich, sei es schriftlich, alle guten Eigenschaften der Korinther erst wieder in Erinnerung bringen müssen,[1] ehe Titus sich zu diesem zweiten Besuch entschloß. Aber es lief alles gut ab. Hatte Titus das erste Mal nur die schnödesten Verläumdungen zu berichtigen gehabt, so war ihm sein neuer Besuch tröstlich für sich und tröstlich für Paulus.[2] Der Brief, der den Korinthern anfangs so anstößig gewesen, hatte nachträglich doch noch seine Wirkung gethan. Vielleicht hatte auch die Kunde der schrecklichen Ereignisse zu Ephesus die Herzen der Korinther erweicht, vielleicht dünkte es sie jetzt wieder nach Menschenweise rühmlich, einem solchen Märtyrer anzugehören, vielleicht rief jetzt wieder eine größere Schaar: wir sind paulisch, nachdem sie jüngst alle hatten petrisch sein wollen. Jedenfalls weiß der Apostel, daß wie er durch das Gebet vieler errettet wurde „von so argem Tod", auch viele danken für seine Rettung, und er darf auch die Korinther unter die rechnen, die die Hände falten und beten, daß Gott ihn fürder retten möge.[3] Ja Titus weiß jetzt plötzlich zu erzählen von der Sehnsucht der Gemeinde nach ihm, von ihren Wehklagen um ihn, von ihrem Eifer für ihn. — Jetzt, als sie von dem Verluste des Apostels sich bedroht fühlten, war es ihnen klar geworden, wer er sei und was sie an ihm hätten. Und nun, nachdem das Erdreich gelockert war, ging auch der Same des ersten Briefs nachträglich auf. Die Gemeindeglieder fingen an, „mit Fleiß" an Abstellung des gerügten Unwesens zu denken. Jeder begann sich zu vertheidigen, und wie der Wind so umsetzt, werfen sie ihren vollen Unwillen auf die, die sie in dieser Weise bloß gestellt haben. Die Furcht vor dem Zorne des Apostels, die Sehnsucht nach ihm und der Eifer für ihn wurde auch darin offenbar, daß man Maßregeln der Zucht gegen den Blutschänder verfügte.[4] Die Strafe nun, die durch Mehrheitsbeschluß gegen diesen Mitschuldigen an allen Zerwürfnissen ausgesprochen wurde, war allerdings nicht jene furchtbare Uebergabe an den Satan, die Paulus verfügt hatte, sondern eine mildere. Allein auch diese drückte den in Sinnlichkeit versunkenen, aber keineswegs verhärteten Menschen schwer genug. So durfte man sich Paulus gegenüber für gerechtfertigt halten und dieser selbst war es so zufrieden. Wie fern man auch von dem alten Trotze war, das zeigt der Bericht des Titus, daß man ihn mit „Furcht und Zittern" aufgenommen habe und Paulus

[1] 2 Cor. 7, 14. — [2] 2 Cor. 7, 7. — [3] 2 Cor. 1, 11. — [4] 2 Cor. 7, 11 flgd.

das Weitere anheimgebe. Es war eben ein ächt helleniſches Schauſpiel geweſen, bei dem der Anfang nie zum Ende ſtimmt. So hatten die alten Hellenen heute einen Staatsmann verbannt, weil ſie müde waren, ihn den Gerechten nennen zu hören und ihn nach kurzer Friſt wieder zurückgerufen, weil ſie ihn nicht mehr entbehren konnten. Wie damals war es auch jetzt ohne Vorwürfe, ohne Wehklagen, ohne Thränen nicht abgegangen. Paulus aber, als er den Bericht des Titus vernahm, ſagte in ſeiner ſchönen Weiſe, daß er nunmehr den Brief, der die Korinther ſo traurig gemacht habe, nicht mehr bereue: „Denn die göttliche Traurigkeit wirket Buße zur Seligkeit, die niemand gereuet, der Welt Traurigkeit aber wirket den Tod".[1]

Jetzt aber, nachdem die Korinther die Probe des Gehorſams beſtanden, die er ihnen auferlegt, darf er auch bekennen, daß er in manchem geirrt. Seine Infallibilität liegt ihm nicht ſo am Herzen, daß er es nicht gerade heraus ſagen könnte: „Ihr habt euch in allen Stücken als in der Sache unſchuldig dargeſtellt".[2] Auch ihre Milde kann er nur billigen. Iſt doch nicht er durch den Sünder beleidigt worden und auch nicht zu Gunſten des Beleidigten hat er eintreten wollen; beleidigt iſt vielmehr die ganze Gemeinde und wenn die vergibt, dann vergibt auch er.[3] Ja er ermahnt ſie, Liebe gegen den Sünder walten zu laſſen, ihm zu verzeihen und ihn zu tröſten, daß er nicht in allzu großer Betrübniß untergehe. Ueberhaupt erſcheint es ihm am beſten, die ganze Sache nicht weiter zu treiben; ſie hat Spaltung und Unfriede genug erregt und iſt von gewiſſen Leuten hinlänglich ausgebeutet worden. So iſt es gut ein Ende zu machen, „auf daß wir, ſetzt er bedeutſam hinzu, nicht vom Satan übervortheilt würden, denn ſeine Anſchläge ſind uns nicht unbekannt".

Damit konnte dieſe traurige Angelegenheit wohl als erledigt gelten und wir werden wohl annehmen dürfen, daß die nächſte Anweſenheit des Apoſtels durch die Wiederaufnahme des gebeſſerten Sünders bezeichnet war. Wie die Korinther ſich hiermit der einen thatſächlichen Forderung des Apoſtels gefügt hatten, ſo fügten ſie ſich auch der andern, hinſichtlich der Collecte. „Durch gute Gerüchte und böſe Gerüchte", fährt der Apoſtel fort, ſeinen Zwecken treu zu bleiben,[4] aber wie wenig er mehr von den böſen Gerüchten zu leiden hat, zeigt die Thatſache, daß er auf's Neue die Betheiligung der Korinther an der

[1] 2 Cor. 7, 10. — [2] 2 Cor. 7. 11. — [3] 2 Cor. 2, 4—11. — [4] 2 Cor. 6, 7.

Collecte verlangen kann. Nur das gehört wohl unter die Nachwirkungen der früheren Einstreuungen, daß Paulus jetzt eine formelle Controlle geschaffen hat. Zwei von den Gemeinden dazu bestellte Persönlichkeiten begleiteten Titus, als dieser sich nochmals bereit finden ließ, die Sache in Korinth in Gang zu setzen. Diese Commission der drei Gesandten ging vor Paulus nach Korinth ab, um alles fertig zu machen, damit die Gabe bereit wäre „als ein Segen und nicht als eine Habsucht". Das Markten und Feilschen soll nicht nochmals beginnen, wenn Paulus mit den Macedoniern eintrifft, sondern die Angelegenheit soll in einer Weise in's Reine kommen, wie es ihres hohen Zweckes würdig ist.[1]

Schon diese Lage der praktischen Fragen vermag zu zeigen, wie nach kurzem Triumph die unnatürliche Herrschaft der Judaisten gebrochen ist und wie sogar die Ankömmlinge von Jerusalem sich sammt ihren Empfehlungsbriefen in die Ecke gestellt sahen. Schon daß sie in einem Augenblick ankamen, in dem Paulus den zerrütteten Verhältnissen ihrer eigenen Heimath gründlich aufzuhelfen im Begriff stand, mußte ihrer Opposition die Spitze abbrechen und die dogmatischen Differenzen, die Paulus mit ihnen hat, sind wenigstens nicht persönlicher Art. Es ist der Gegensatz seines himmlischen und ihres irdischen Christus, seines geistigen Evangeliums und ihrer steinernen Gesetzeslehre, die in Buchstaben besteht, es ist der Dienst des Lebens und der Dienst des Todes, der sie scheidet, und Paulus weist kurz hin auf seine Lehre vom neuen Adam, der im Himmel ist, die die Korinther wohl kennen und auf deren Rechtfertigung er auch darum weiter nicht eingeht.[2] Neben diesen neuen Gegnern mit ihren Empfehlungsbriefen sind freilich auch die alten Feinde noch immer zur Stelle und ungerührt durch seine Schicksale in Ephesus, bleiben sie dabei, sein Wort habe er doch gebrochen, gekommen sei er doch nicht und habe den Kampf doch nicht gewagt.[3] Denn die dogmatische Verstockung hat nun ein Mal das Eigenthümliche, daß sie jeder sittlichen Empfindung unzugänglich bleibt. So haben auch an dem letzten kurzen Brief, den nach Jahrhunderten niemand ohne Erschütterung liest, die Gegner gar viel zu bemängeln und zu bespötteln. Hatte Paulus ein Bild seiner Leiden und Plagen entrollt, das einen Stein erweichen könnte, so flüstern sie der Gemeinde zu, wie er sich doch wieder selbst

[1] 2 Cor. 8, 16 flgd. — [2] Vgl. 2 Cor. 3 u. 4. — [3] 2 Cor. 1, 16 flgd. —

empfehle.[1] Hatte er einen Augenblick den Vorhang gelüftet von dem Heiligthum seiner visionären Stunden, so vermuthen sie, daß es mit ihm nicht richtig sei,[2] allein wenn sie zugleich finden, daß er die Menschen beschwatze,[3] so ist eben das schon ein erfreuliches Zeichen, daß die Gemeinde hinter ihnen abfällt. Denn so war es in der Christenheit von Anfang an bestellt, daß die Gemeinden besser sind als ihre theologischen Parteiführer, und während diejenigen, die sich rühmen, Christo in ganz besonderer Weise anzugehören, der Leidensgeschichte Pauli ihre hämischen Zweifel entgegenstellen, darf dieser die beste Zuversicht haben, daß die Arbeiter und Sklaven von Kenchreä, Korinth und Schoinos besserer Empfindungen fähig sind als die, die gewürdigt waren „Christum nach dem Fleisch zu kennen". So konnte der Apostel den Petrischen, Christischen und ihren mit Empfehlungsbriefen bewaffneten Bundesgenossen gegenüber dennoch siegreich seine Apostelwürde wahren. Auch fürder werden er und seine Freunde ihres Dienstes warten: „in dem Worte der Wahrheit, in der Kraft Gottes; durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und Linken, durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und gute Gerüchte; als Verführer und doch wahrhaftig, als Unbekannte und doch bekannt, als Sterbende und siehe, wir leben, als Gezüchtigte und doch nicht ertödtet. Als Traurige aber allezeit fröhlich; als Arme, die aber viele reich machen; als die nichts haben und doch alles haben". So klingt aller Mißklang der Vergangenheit aus in dem jubelnden Accord der Gottesfreudigkeit, die der Grundton dieser enthusiastischen Seele war. Ihm selbst ist so weit, so frei zu Muthe nach all dem engen, kleinen Wesen, das nun hinter ihm liegt: „Unser Mund, ruft er aus, hat sich aufgethan, ihr Korinther, unser Herz ist weit geworden — doch zu gleicher Vergeltung, (ich rede als zu Kindern) werdet auch ihr weit!" Und sie wurden weit, sie gaben ihm Raum. Selbst die Judaisten konnten daran nichts ändern. Er hatte nach seiner Weise das Böse überwunden durch das Gute.

Im Verlauf des Winters 58 auf 59 folgte Paulus den vorausgesendeten Brüdern nach. Wir erfahren aus dem Römerbrief, wie er im Hause des Bruder Cajus Wohnung nahm und dort fand er Muße und Ruhe des Gemüths genug, um in dem Briefe an die römische Christengemeinde seine Stellung zum jüdischen Gesetz in ausführlicher

[1] 2 Cor. 3, 1. — [2] 2 Cor 5, 13. — [3] 2 Cor 5, 11.

Weise zu entwickeln. Nach der Stimmung dieses hier geschriebenen Werkes zu urtheilen, ist es ihm vollkommen gelungen, der widerstrebenden Elemente Sieger zu werden. Wie er genaturt ist, würden sonst Klagen des Gegentheils entweder im Römerbrief, oder aber in dem gleichfalls von hier geschriebenen Empfehlungsschreiben für Phöbe nach Ephesus nicht fehlen.[1] So sind auch die Grüße, die er bestellt, ein positives Zeugniß dafür, daß er wenigstens mit den Häuptern der Gemeinde, mit Jason, Sosipater, Cajus, Erast, Lucius, Tertius, Quartus und Anderen im besten Einvernehmen steht.

Auch das spricht für einen Triumph seiner Sache, daß er zuversichtlicher als je den Sieg des Heidenchristenthums über die ungläubigen Juden in dem neuen Schreiben behauptet und alte Pläne wieder aufnimmt.[2] Hier in der Corinthus bimaris, wo die Schiffe Britanniens und Spaniens neben denen Aegyptens und Asiens einliefen und ausliefen, überfiel ihn sein alter Drang ins Weite. Er beschloß, sich ein neues Feld für seine Thätigkeit zu suchen, und das Project einer römischen Reise beschäftigte ihn mit Macht. Allein, wollte er nicht das ganze Resultat seiner morgenländischen Arbeit und seiner Wirksamkeit unter den Hellenen preisgeben, so mußte er zuvor ein Abkommen mit den Jerusalemiten treffen, das den Uebergriffen, wie er sie in den letzten fünf Jahren erlebt, endlich ein Ziel setzte. Er mußte nochmals nach Jerusalem, um sich mit den Aposteln selbst auseinanderzusetzen. Freilich war ein Besuch in der heiligen Stadt in diesem Moment für ihn nicht ohne Gefahr.

Die leidenschaftlichen Bewegungen in der jüdischen Diaspora waren nur die fernen Wirkungen des gewaltigen Sturms, der in der Heimath des Judenthums wüthete und der den Zusammensturz des Staates herbeiführen sollte. Man stand dort bereits vor dem Krieg, der jeden Augenblick ausbrechen konnte. Um so gefährlicher war es für Paulus, sich beim kommenden Feste, wenn die gesammte aufgeregte Menge nach der Stadt zusammen strömte, in Jerusalem einzufinden. Er brauchte nur erkannt zu werden als der, der so viele zum Abfall vom Gesetz verleitet habe, so war es um sein Leben geschehen. Und wenn ihn auch das Volk nicht in Stücke riß, wer schützte ihn vor den Dolchen der Sicarier, die im Gedräng nach Opfern suchten?

Wenn der Apostel dennoch darauf beharrte, Jerusalem aufzu-

[1] Rom. 16, 1 f. — [2] Rom. 1, 13.

suchen, so beweist das nur, für wie unumgänglich er es hielt, sich mit der Muttergemeinde zu verständigen und das morgenländische Arbeitsgebiet sicher zu stellen, ehe er das abendländische anbrach. Er hatte jetzt mehr als zu irgend einer andern Zeit Hoffnung auf eine gütliche Beilegung der Streitigkeiten, da das Resultat mehrjähriger Bemühungen in einer ansehnlichen Collecte vor ihm lag, die er namens der heidenchristlichen Gemeinden in Jerusalem übergeben konnte. Ein guter Theil seiner Anstrengungen und vor allem auch seiner Verdrießlichkeiten hatte sich auf diese Geldsammlung bezogen. Er hatte die Galater gelehrt, sich selbst zu besteuern; die Macedonier hatte er mit dem Beispiel der Korinther angefeuert und die Korinther zu Beiträgen herausgefordert, indem er durch seinen eigenen Bruder Gesandte aus Macedonien ankündigte, die wohl in ihre Sammlungen Einblicke thun könnten. Den Zögernden hatte er Muth gemacht mit dem Trost, daß im Fall eigner Noth die anderen Gemeinden auch ihnen zu Hülfe kommen würden, kurz er hatte keine Mühe, keinen Verdruß und keine Mißdeutung gescheut, denen ein derartiges Unternehmen ausgesetzt zu sein pflegt.[1] Nun war die ganze Summe beisammen und Paulus hätte nicht der Mann sein müssen, der er war, wenn er aus Furcht durch einen Andern die Collecte hätte überbringen lassen, die für ihn ja von Anfang hatte ein Mittel sein sollen, die Muttergemeinde freundlicher gegen seine Diaspora zu stimmen. So führte ihn sein Weg hinein in die Strudel der jüdischen Wirren, die auch ihn ergriffen und mit sich zogen.

---

[1] 1 Cor. 16, 1—6. 2 Cor. Cap. 8 u. 9.

Fünfter Abschnitt.

Nero.

ſuchen, ſo beweiſt das nur,
der Muttergemeinde zu ver
gebiet ſicher zu ſtellen, e
jetzt mehr als zu irgen
Beilegung der Streitig
in einer anſehnlichen
chriſtlichen Gemein
Theil ſeiner Auf
keiten hatte ſich
gelehrt, ſich
ſpiel der Ke
gefordert,
donien
könnten
im
kom

1. Die neue Regierung.

Am dreizehnten Oktober des Jahres 54, während Paulus in Korinth arbeitete, starb Kaiser Claudius. Waren gegen sein Regiment Klagen laut geworden, so galten sie mehr den übeln Zuständen an seinem Hofe als seiner Person, und so war sein von unheimlichen Vorgängen begleiteter Tod für die Provinzen dennoch eine Schreckenskunde. Alle schlimmsten Maßregeln der letzten Zeit wurden der Kaiserin Agrippina, Caligula's Schwester, zugeschrieben, während man ihren Gegner Narciß als den besten unter Claudius Räthen betrachtete. Gerade ihr Sohn war es, der nun kraft der Bestimmung des Vorgängers und der Entscheidung der Prätorianer, das Regiment ergriff.

Nero's frühste Jugend hatte schon unter den Lastern des Cäsarenhofs gelitten. Sein Vater Cn. Domitius Ahenobarbus lebte getrennt von Agrippina, die das unwürdige Loos der Schwestern Caligulas theilte. Er starb im Jahr 40, als seine Gattin bereits in's Exil geschickt worden war. Bei einer Verwandten, der lüderlichen Domitia Lepida, der würdigen Mutter der berüchtigten Messaline, hatte sein Knabe Unterkunft gefunden. Nach dem Grundsatz mancher vornehmen Häuser, zu Pädagogen die Sklaven zu bestimmen, die freie Zeit haben oder sonst nichts verstehen,[1] leitete ein Tänzer und ein Barbier Nero's Erziehung.[2] Haß gegen die Mutter, die das Haus in's Verderben gestürzt, wurde ihm hier schon eingeflößt.[3] Die Ermordung Caligula's am 24. Januar 41 führte indessen Agrippina nach Rom zurück, und bald gab sie ihrem Sohne in dem geistvollen Redner Crispus Passienus einen neuen

---

[1] Tac. Dial. 28. — [2] Sueton, Nero 5. 6. — Tac. ann. 12, 64. —

Vater. Als auch Paſſienus ſtarb, war Agrippina ganz von Plänen auf die Herrſchaft hingenommen. Das waren die erſten Eindrücke geweſen, die den lebhaften Knaben erregten. Schon frühe zeichnete er ſich durch lebendigen Vortrag und redneriſche Begabung aus, und da eine haſtige Comödiantenbildung und das Vorbild ſeines Stiefvaters Paſſienus und ſeines Lehrers Ascanius Labeo,[1] dieſe Fähigkeiten raſch entwickelten, ward ſeine allgemeine Begabung, die nur eine mittlere war, ſehr überſchätzt. Doch zog ihn die Menge dem kaiſerlichen Erben Britannicus auch darum vor, weil Germanicus Blut in ſeinen Adern floß. Der Kampf der Mutter gegen Meſſalina hatte im Jahr 47 mit dem Sturz der leichtſinnigen Kaiſerin geendet, und während die Hausbeamten Narciſſus, Calliſtus und Pallas bedächtig die Wiederverheirathung des Claudius in Erwägung zogen, hatte Agrippina den noch immer weiberſüchtigen Alten in ihre Netze gelockt und mit Hülfe des L. Vitellius zu Anfang des Jahres 49 die Billigung ihrer Vermählung mit dem Oheim beim Senat durchgeſetzt. Die Verlobung ihres Sohnes mit der Kaiſertochter Octavia gaben dem jungen Ahenobarbus nahezu dieſelben Anſprüche auf die Erbfolge wie dem an Jahren jüngeren Britannicus. Einſtweilen wollte indeſſen die bedeutende Frau ſelbſt herrſchen und ſeit ihrem Eintritt in das Palatium nimmt das Regiment einen anderen Charakter an. Die äußere Politik zeigt größere Kraft, die Behandlung der Provinzen größere Härte. Der unheilvollſte Theil der neuen Zuſtände lag aber im Palaſte ſelbſt, wo, nachdem der Kampf der Mütter entſchieden war, nun der der Söhne begann. Für den Hof war Claudius und Meſſalinens Sohn, Britannicus, der Erbe des juliſchen Hauſes, Agrippina's Sohn, der junge Ahenobarbus war zunächſt nur ein Domitier. Im Kampf um die Erbfolge ſollten nun Nero's glänzendere Gaben den Ausſchlag geben. Seine ganze Abrichtung ward auf die Dinge geſtellt, in denen er an Talent den Stiefbruder Britannicus entſchieden überragte. Indem man ſo lediglich Techniker, nicht Erzieher ſuchte, fiel die Wahl auf Griechen, die dem jungen Prinzen jene Vorliebe für das griechiſche Theater einflößten, welche ſpäter den Römern ſo ärgerlich war. Von dem Griechen Burrus iſt aus den jüdiſchen Händeln bekannt, daß er ſeinen Einfluß am Hof zu verkaufen pflegte,[2] der andere Erzieher, Anicet, war ein vollendeter Schurke, der bei allen ſpäteren Schand-

[1] Tac. ann. 13, 10. Juv. Sat. 7, 187. — [2] Jos. Ant. 20; 8, 9.

thaten Nero's eine Rolle spielt. Er war es, der Nero's Mutter tödtete und schließlich sogar durch sein freches Zeugniß, mit Octavia im Ehebruch gelebt zu haben, diesem unglücklichen Wesen zum Tod verhalf. Zur Unterstützung solcher Pädagogen ward Annäus Seneca berufen, der erste Schriftsteller, Rhetor und Philosoph seiner Zeit. Er kehrte aus der Verbannung zurück, in die ihn Messalina geschickt hatte, um die Erziehung des jungen Ahenobarbus zu leiten. Auch Seneca's Bruder Gallio kam wieder zu Gnaden. Beide Maßregeln waren populär und festigten Agrippina's Stellung. Der eine Gelehrte zog bald noch zwei andere als Hülfslehrer zu, Alexander von Aegä und Chäremon. Die forcirte Erziehung Nero's trug denn sofort ihre Früchte. Malen, Singen, plastische Arbeiten, Dichterversuche, Musik und Uebungen im Wagenlenken nahmen das ganze Interesse des Prinzen in Anspruch, wo eine militärische Erziehung allein am Platz gewesen wäre. So stellte sich bei dem Knaben die Zerfahrenheit, Zerstreutheit und die Freude an seichtem Dilettantismus ein, die die nothwendige Folge einer solchen Erziehung war.[1] Dazu glaubte sich Seneca doch für höhere Dinge berufen, als Knaben zu erziehen. Zwar veröffentlichte er bei Uebernahme des Amts eine Art von Erziehungsprogramm und ließ in pädagogischen Schriften das Publicum die Herrlichkeit der stoischen Maximen mitgenießen, die er auf seinen Zögling anwendete, aber während er den geringen Erfolg derselben der angebornen Wildheit seines Zöglings zur Last legte, benützte er seine Stellung am Hof, um sich in die Angelegenheiten der Regierung zu mischen.[2] Agrippina's Plänen konnte das nur dienlich sein. Im Namen des Enkels des Germanicus, von dem weisesten Manne der Zeit, jedenfalls dem weisheitstriefendsten, regiert zu werden, schien den Römern eine erfreulichere Aussicht als Fortsetzung der Libertenregierung zu Gunsten des jüngeren Britannicus. Auch gelang es Agrippina, die Vertrauten des Kaisers selbst zu entzweien. Pallas schlug sich auf die Seite Nero's, Narciß, obwohl er Messalinen gestürzt hatte, blieb Britannicus treu.[1] Aber Agrippina siegte. Am 25. Februar 50 wurde Lucius Domitius Ahenobarbus unter dem Namen Nero Claudius Cäsar Drusus Germanicus in die claudische Gens adoptirt und bereits im März 51 zum princeps juventutis und zum designirten Consul mit procon-

[1] Schiller, Geschichte des röm. Kaiserreichs unter Nero, pag. 69. 294 f. — [2] Sueton, Nero 7. — [3] Tac. ann. 12, 25.

sularischem Rang erhoben. Das alles konnte den phantastischen Ehrgeiz des vierzehnjährigen Knaben nur noch mehr überhitzen.[1] Wohl memorirte und recitirte Dankreden ernteten die ersten Beifallssalven, an denen er von da an so leidenschaftlichen Geschmack gewann und eine Parade der Prätorianer mit reicher Geldspende stellte bald auch die Garde auf seine Seite. Ihre Treue sicherte vollends die Ernennung eines neuen Präfecten Afranius Burrus, der seine Stellung Agrippinen verdankte. Je und je trat Nero von nun an als Patron der einen und anderen Sache vor dem Stuhle des Kaisers oder dem Senat mit einer lateinischen oder griechischen Rede hervor und die Welt bezeugte, daß unter den Knaben seines Alters ihm keiner in diesen Exercitien gewachsen sei. Zu Anfang des Jahres 53 erfolgte sodann die Vermählung des fünfzehnjährigen Prinzen mit Octavia, der dreizehnjährigen Tochter des Claudius. Um so heftigeren Widerstand leistete der täglich mehr gefährdete Minister Narciß. Auch wurde der Kaiser zeitweise wieder schwankend. Da entfernte eine Krankheit den argwöhnischen Wächter seines Fürsten in die Bäder von Sinuessa und Agrippina gewann Gelegenheit, durch Ermordung ihres Gemahls den Sohn sicher zu stellen. Man reichte dem Kaiser vergiftete Pilze und brachte ihn, als er das Gift spürte, als betrunken zu Bett. Unter dem Schein liebevoller Pflege vollendete dort die furchtbare Frau ihr Werk.

Niederträchtiger war nie ein persönlich harmloser Mensch getödtet worden. Der gelehrte und philosophische Hofstaat Agrippinas aber erschöpfte sich in Witzen über die Komik dieses Endes. Claudius letztes Wort, ließ man die Menge wissen, habe gelautet, „ich habe mich besudelt".[2] Gallio spottete, der Vergötterte sei mit Haken in den Himmel empor gezogen worden, Seneca schrieb seine „Verkürbissung" des göttlichen Claudius und bald ließ auch der junge Nero sich vernehmen, die Pilze seien eine wahre Götterspeise, denn sein Stiefvater habe sich an ihnen zum Gott gegessen.[3] Zwar officiell, der Oeffentlichkeit gegenüber, wahrte man den Schein. Claudius ward unter die Götter erhoben und Seneca selbst verfaßte die pomphafte Leichenrede, die Nero ablas. Aber, wie um sich schadlos zu halten für den Zwang, den er sich angethan, ließ der über Claudius frühere Strenge noch immer nicht beschwichtigte Gelehrte eine Schmähschrift, seine Apokolokyntosis Divi Claudii, dem Panegyricus unmittelbar nachfolgen. Schon der Titel

[1] Schiller, Nero p. 72. — [2] Seneca, Apocol. 4. — [3] Dio 60, 55.

ist ein unziemlicher Witz auf den Giftmord, die ganze Schrift aber ein trauriges Zeugniß dafür, wie wenig der ganze Bombast stoischen Tugendgeredes innerlich bedeutete.

„Beim Beginn eines höchst glücklichen Zeitalters" beabsichtigt das Pamphlet der Welt zu erzählen, wie Claudius nach seiner Apotheose, die Seneca als Minister doch vollzogen hatte, im Olymp von den Himmlischen sei empfangen worden. Schon lang hatte Mercur der Parze Clotho gepredigt, sie möge den Lebensfaden des Kaisers durchschneiden:

„Gib ihm den Tod, es nehme den Thron ein besserer Fürst ein",

und Clotho befolgt endlich den Rath, damit nicht noch mehr Griechen, Gallier, Spanier, Britannier mit dem Bürgerrecht beschenkt und in den Senat eingeführt würden. So reißt Claudius Faden, Lachesis aber spinnt Nero's Seide, während Phöbus ausruft:

„. . . . die Dauer des sterblichen Lebens
Ueberschreit' er, mir ähnlich an Blick, mir ähnlich an Schönheit,
Er nicht schlechter an Stimm' und Gesang. Glückselige Zeiten
Bringt den Erschöpften er, und bricht das Schweigen des Rechtes.
Also nahet der Kaiser, oh Rom, so wirst du den Nero
Schauen: es schimmert der strahlende Blick in milderem Feuer,
Unter dem wallenden Haar erhebt sich der zierliche Nacken."

Während so die Himmlischen dem neuen Gestirne zujauchzen, erscheint Claudius vor der Thüre und begehrt Einlaß. Er hinkt, er spricht undeutlich, er ist nach Auskunft des Fiebers, das ihn auch in den Olymp begleitet hat, ein Gallier, denn er ist zu Lugdunum geboren. Auch im Himmel redet er so grob, als habe er es nur mit Freigelassenen zu thun. So überlegen sich denn die Himmlischen, ob sie den Ankömmling als Gott gebrauchen können. Einen epikuräischen Gott, der weder selbst etwas thut, noch Andern etwas zu thun gibt, kann er nicht abgeben, denn er ist zwar faul, aber er kommandirt gern. Auch zum stoischen Gott hat er keine Neigung, denn ein solcher hat nach Varro weder Kopf noch Vorhaut. Dennoch erklären sich etliche Götter für ihn. Zunächst der Barbarenfreund Herkules, der zweideutige Janus, Plutus, der Gott der Geizhälse, bis Augustus auftritt, um all das Uebel zu klagen, das Claudius seinem Hause angethan. Bestimmt durch die staatskluge Rede des großen Augustus beschließt endlich der Olymp, Mercur solle den Menschen abweisen und

in die Unterwelt bringen. Während Claudius, hinabgeleitet, traurig mit dem Götterboten die via sacra entlang geht begegnen sie eben seinem Leichenzug auf Erden, der seiner Gottheit Lieder singt, in dessen Gefolge aber doch Niemand wirklich traurig ist als die Advocaten, denen Claudius mit seiner Kleinigkeitskrämerei zum Brod verholfen. Gern hätte der Todte länger den Traueranapästen gelauscht, die seine Thaten feierten, aber Mercur reckte seine Götterhand aus und stieß ihn durch das Thor der Kloake in die Unterwelt, wo ihm bereits der durch Agrippina ermordete Narcissus entgegenkommt, der nicht erst den Umweg über den Olymp hatte zu machen brauchen.

So ließ Seneca sich vernehmen, nachdem er den Trauersermon auf Claudius selbst verfaßt und in der Reihe der Leidtragenden ihm auf der via sacra die letzte Ehre erwiesen hatte. Es ist dieser Zug charakteristisch für die sittliche Beschaffenheit der Männer, in deren Hände nunmehr die Zügel des Regiments übergingen. Kein Wunder, daß man trotz aller Schäden der Libertenverwaltung im Reich doch nur mit Entsetzen von der Veränderung der Dinge sprach, die die Hausbeamten beseitigte, um den Adel zu restituiren. Der leitende Mann des neuen Regiments war Seneca. Er lehrte den jungen Cäsar, Agrippina's Ansprüche auf Mitregentschaft gleich bei dem ersten öffentlichen Anlauf gründlich zurückzuschlagen, bestimmte denselben, den Senat, noch mehr als Claudius es gethan, beim Regiment zu betheiligen und die von Seneca verfaßte Thronrede brandmarkte in unmißverständlichen Anspielungen die Betheiligung von Freigelassenen und Weibern an der Herrschaft. Die Prärogativen der grundverdorbenen Aristokratie sollten unter der Leitung der ritterbürtigen Annäer, Seneca und Gallio, wieder hergestellt werden.

An Popularität fehlte es der neuen Regierung nicht. Die Annäer hatten nicht zu den vornehmen, aber zu den anständigen Familien der Nobilität gezählt. Der alte M. Annäus Seneca und seine würdige Gattin Helvia waren das Muster einer literärisch gebildeten Familie, in der die Tendenzen des augusteischen Zeitalters fortlebten. Der eine Sohn, L. Annäus Mela, der Geograph, und dessen Sohn Lucanus, der beliebte Dichter der Pharsalia, waren Lieblinge der Lesewelt. Annäus Novatus, der durch den Redner L. Junius Gallio adoptirt ward, war vor seinem Eintritt in die Regierung als Proconsul von Achaja ein beliebter Beamter. Seneca selbst, der Meister tönender Gemeinplätze, hatte es wie kein Anderer verstanden, die weitschichtigen

Resultate der stoischen Schule zu populariſiren, schaale Controverſen in wohlklingende, ſentenziöſe, antitheſenreiche Abhandlungen umzugießen und durfte der erſte Schriftſteller ſeines Zeitalters heißen. Sie alle repräſentirten in der eigenen Familie den literäriſchen Nachſommer einer großen Zeit und ſollte auf das Regiment der Freigelaſſenen, das der Ariſtokraten folgen, ſo hatten, obwohl ſie nur einer ritterlichen Familie entſtammten, dennoch die Annäer begründete Anſprüche.

Indeſſen die Unterſtellung, daß die Philoſophen zum Herrſchen in erſter Reihe berufen ſeien, bewährte ſich auch damals nicht. Das Regiment war redſelig, begierig nach Schauſtellungen und in der inneren Politik, die Seneca leitete, unſicher. Vor allem aber war es um die perſönliche Würdigkeit des leitenden Miniſters ſchlimm beſtellt. Man hat oft gefragt, wie doch Seneca's Schüler habe ein Nero werden können? Näher Stehende haben eher darüber gegrübelt, wie der größte Moralſchriftſteller aller Zeiten habe ein Seneca ſein können? Etwas rhetoriſch, doch mit den Vorgängern keineswegs im Widerſpruch, bringt Dio Caſſius[1] dieſe Frage auf folgenden Ausdruck: „Seneca, der Lehrer der Tugend, war von Claudius wegen Buhlſchaft mit Julia verbannt worden, ſpäter lebte er mit Agrippina im Ehebruch. Aber nicht nur hierin, ſondern auch in anderen Dingen ſtand er mit ſeiner Philoſophie in geradeſtem Widerſpruch. Er eiferte gegen Tyrannei und ward der Lehrer eines Tyrannen; er ſchmähte auf die Geſellſchafter der Machthaber und war vom Palaſte nicht wegzubringen. Er zog gegen Schmeichler los, und machte Meſſalinen und den Freigelaſſenen des Claudius dermaßen den Hof, daß er die bezüglichen Schriften ſpäter ſelbſt unterdrückte. Er war ein Tadler der Reichen und ſchaffte ſich 75 Millionen Denare (30 Millionen Gulden) bei Seite; er ſchalt über den Luxus und beſaß zur Bewirthung 500 Tiſchchen von Citrusholz mit elfenbeinernen Füßen von gleicher Größe. Endlich war er ein Sittenprediger, der ſich Luſtknaben hielt und auch Nero in ſolchen Künſten anleitete". Mag vieles an dieſen Declamationen übertrieben ſein, ſo iſt doch im Ganzen das Bild richtig. Sein Ehebruch mit Julia und Agrippina ward dem Miniſter ſogar bei öffentlichen Verhören vorgeworfen und nicht minder fragte ein Angeklagter: welche Philoſophie es fertig gebracht habe, daß Seneca in vier Jahren 300 Millionen Seſterzien zurückgelegt?[2] So ſprach man ſchon zur Zeit

[1] 61, 10. — [2] Tac. ann. 13, 42. 43.

seiner Macht von ihm, schonungslos aber ward mit ihm in's Gericht gegangen, als sein Einfluß im Sinken war.[1]

Was den jungen Kaiser selbst betrifft, so übernahm er die durch vier Regierungen völlig befestigte monarchische Gewalt ohne ein ernsteres Interesse an deren Aufgaben. Bei einer bunten Menge von kleinen Talenten fehlte Nero jede politische und militärische Ader und seine Erziehung war mehr die eines Artisten als eines Regenten gewesen. Er gefiel sich im seichtesten Dilettantismus und zerrüttendem Genußleben. In die Geschäfte griff er nur ein, wo er sich persönlich bedroht meinte. Die Folge war, daß der Wille des Senats wieder Raum gewann, wofür die Väter dann freilich eine doppelte Servilität in persönlichen Angelegenheiten des Regenten entwickelten. Während es galt, die Traditionen des persönlichen Regiments von vornherein zu befestigen, verwarf sich der junge Fürst auf die edle Kunst des Citherspielens und entbrannte in romantischer Leidenschaft für die Freigelassene Akte, der er Zeit, Gedanken und Kräfte widmete. Seneca förderte eine Lebensweise, die seiner eigenen Staatsweisheit die Stellvertretung des kaiserlichen Willens überließ und die den jungen Kaiser täglich mehr mit seiner mannhaften Mutter entzweite.[2] Die Entlassung des Pallas von der Leitung der Finanzen that im Jahr 56 der Welt kund, daß Agrippina's Regierung zu Ende sei und die kaltblütige Ermordung des Britannicus nahm nicht nur der claudischen Partei ihre Stütze, sondern bewies auch unzweideutig, was man von der „tugendhaften" Verwaltung des gottesfürchtigen Stoikers zu gewärtigen habe. Die Schrift von der Gnade, die der Minister dann an Nero richtete, vielleicht das Schönste, was er geschrieben, sollte wohl den übeln Eindruck des Antheils verwischen, den Seneca an der Ermordung und Beerbung des letzten Claudiers genommen.[3] Die öffentlichen Dinge gingen dabei ihren Gang, die auswärtige Politik von der kräftigen Hand des Afranius Burrus, die innere von der minder sicheren des Philosophen geleitet. Vom Kaiser selbst hörte man nur durch nächtliche Knabenstreiche, Gassenabenteuer und seine Theilnahme an den Theaterparteiungen. Da brachte das Jahr 57 einen Wechsel seiner Maitressen. Der junge Wüstling ward des arcadischen Schäferspiels mit Akte im dritten Jahre müde. An die Stelle des Blumenmädchens trat eine Dame der großen Welt, die Enkelin des ruhmvollen Feld-

[1] Ann. 14, 52. — [2] Tac. ann. 13, 14. — [3] Tac. ann. 13, 16—18.

herrn Poppäus Sabinus. Der Cäsar entführte sie seinem Freunde Otho, indem er diesem die Provinz Lusitanien übertrug. Die stolze Schönheit regierte den sinnlichen Knaben vollständig, allein wollte sie Augusta werden, so mußten Agrippina und Octavia fallen. Die Beseitigung der intriguanten und verwegenen Mutter wünschten aber nicht nur Poppäa, sondern auch Seneca und Burrus und stete Warnungen vor ihren Anschlägen hatten den verwilderten Knaben zum Muttermord reif gemacht. Feig durch Wollust und Grausamkeit, war seine Zustimmung ein Ausfluß wirklicher Furcht, die selbst Seneca ihm fort und fort predigte;[1] freilich auch seiner zügellosen Gier, denn Poppäa geizte mit ihrer Gunst, so lang sie nicht Nero's Gattin sei, und dieses Ziel schien nicht zu erreichen, so lang Agrippina lebte. Der Erzieher Anicetus war es, der zu der Schandthat die Hand bot. Seneca hatte erkannt, daß dieser Grieche noch zu anderen Dingen als zum Unterricht in schönen Künsten geschickt sei und hatte ihm die Flotte vor Misenum anvertraut. Dorthin lockte Nero die Mutter, damit Anicet sie in einer angebohrten Trireme versenke. Aber das Attentat mißlang. Das heroische Weib rettete sich durch Schwimmen. Weder Nero noch Seneca und Burrus wurde der ausdrückliche Befehl zum Muttermord erspart und Seneca's Feder fiel die Aufgabe zu, dem Senat anzuzeigen, daß Agrippina, nach Entdeckung ihrer Anschläge gegen des Sohnes Leben, sich selbst getödtet habe.[2] Die Väter stimmten in Senecas Dank für Nero's Erhaltung ein, aber ein so unerhörtes, von allen Völkern und Zeiten verdammtes Verbrechen, war doch zu viel für den Feigling, der sich damit belastet. Beschäftigung mit Poesie, Musik und Weibern hatten die Phantasie des unseligen Knaben zu tief aufgeregt, als daß er die Eindrücke dieses Schreckenstages so rasch losgeworden wäre. Er, der Freund der griechischen Tragödie, war jetzt selbst ein furiengepeitschter Orest, der in religiösen Uebungen und lärmenden Lustbarkeiten sich zu betäuben suchte. Seine Höflinge beglückwünschten ihn, aber sagt Tacitus, die Landschaft wandelte ihr Antlitz nicht wie die Menschen und er floh ihren peinlichen Anblick. Wie man sagte, hörte er Trompetenschall von den benachbarten Hügeln und Stimmen von der Mutter Grab her. Auch erzählte man Prodigien, deren Sinn leicht zu deuten war. Ein Weib gebar eine Schlange, einem Manne ward seine Gattin in der Umarmrng vom Blitz erschlagen. Nero

[1] De clem. 1, 8 — [2] Tac. ann. 14, 10. 11. Suet. N. 34. Dio 61, 14.

selbst berief Magier, um durch ein Todtenopfer den Schatten der Erschlagenen zu versöhnen. Aber die Furcht wich nicht von ihm. Der Schatten der Mutter und brennende Fackeln und Geißeln deuteten ihm die Nähe der Rachegöttinen.[1] Noch nach Jahren wagte er aus Furcht vor den Erynnien nicht, die eleusinischen Mysterien zu besuchen, da ihn der Heroldruf schreckte, der die Blutbefleckten ausschloß.[2] Als vollends im Jahr 60 ein ungewöhnlich feuriger Komet erschien, zitterte er für sein Leben und befragte den Astrologen Babilus, wem das Zeichen gelte. Dieser rieth ihm, der Erfüllung des Schreckenszeichens in den Arm zu fallen, und das vorbedeutete Unglück anderen zuzuwenden, indem er zahlreiche Hinrichtungen anordne. So gerieth er immer tiefer in's Blut. Poppäa hatte dagegen Trost in dem Zuspruch der Juden gefunden. Wenigstens Josephus nennt sie eine gottesfürchtige Frau im Sinne seines Volkes. Sie erweist sich angesehenen Schriftgelehrten dienstbar und wahrscheinlich im Glauben an den Gott Abrahams hat sie zuletzt noch Beisetzung ihres Leichnams nach morgenländischen Riten befohlen.[3] Erst der Wetteifer der Offiziere, Senatoren und Gemeinden, die ihm zu seiner Unthat Glück wünschten, lockte Nero wieder hervor aus der Einsamkeit, in der er sich am liebsten vergraben hätte. Als Senat und Gemeinden in Aufstellung von Dankaltären und Lästerungen der Gemordeten wetteiferten, wagte er es endlich, die Stadt wieder zu betreten, wo er so festlich, wie nie zuvor, eingeholt wurde. Nero selbst war über diesen Verlauf erstaunt und soll gesagt haben, vor ihm habe kein Cäsar gewußt, wie viel ihm erlaubt sei. Dennoch beweisen zahlreiche Amnestiedecrete die fortdauernde Angst seiner Seele. Eine Wirkung dieser Stimmung waren denn auch die lärmenden Feste, bei denen der Kaiser nicht mehr als Zuhörer, sondern durch Mitwirken Zerstreuung suchte. Hatte Rom seinen Muttermord gelobt, wie mußte es erst sein Citherspiel bewundern? Aber hier gerade war der Punkt, wo das öffentliche Urtheil zum ersten Mal wider ihn sprach. Denn Menschen tödten war nicht gegen die römische Sitte, wohl aber Citherspielen. Es war das erste Mal, daß der Kaiser ein Stück ausländischen Wesens in Rom einzubürgern versuchte. Seine griechischen Erzieher hatten ihn gelehrt, die heitern Spiele von Elis und Korinth den blutigen Gladiatorenkämpfen und

[1] Suet. Nero 35. Strafe des Muttermords Juv. 8, 211. — [2] Sueton, N. 55. — [3] Jos. Vit. 3. Ant. XX; 8, 11; 11, 1. Tac. ann. 16, 6.

Thierhatzen vorzuziehen, an denen die Lateiner sich ergötzten. Neigung und jetzt vielleicht auch die religiöse Stimmung, trieben ihn dazu, mit seiner Ueberzeugung nunmehr Ernst zu machen. Sein Bartfest im Jahr 59 sollte zum ersten Mal mit Spielen gefeiert werden, in denen nicht die Faust, sondern die schönen Künste sich in einen Wettkampf einließen. Die männliche und weibliche Jugend Roms mußte sich rüsten, auf dem Circus, dem Orchester, dem Amphitheater, aufzutreten, zu flöten, zu tanzen und zur Cither zu singen. Es schien unerhört, daß die Nachkommen eines Paulus, Mummius und Appius, den Freigelassenen und Sklavinnen in ihren Geschäften Concurrenz machen sollten, allein Seneca selbst, sammt seinem Bruder Gallio, waren von der Betheiligung nicht ausgeschlossen.[1] Der Kaiser hatte den Circus des Gajus am Vatican herrichten lassen, Gallio als Herold kündigte das Auftreten des Cäsars an und in der üblichen devoten Stellung des Citherspielers bat der Herr des Erdkreises um geneigtes Gehör. Bei den Recitationen stand ihm Seneca als Einbläser zur Seite während Burrus die Cither trug.[2] Der Versammlung erlahmten die Arme von dem Beifallklatschen, das man der Stärke nach als „Bienensummen", „Hohlziegelton" und „Topfschall" zu unterscheiden lernte.[3] Im Jahre 60, dem fünften seiner Regierung, stiftete er sodann Neronien, die alle fünf Jahre gefeiert werden sollten. Allein der Muttermord hatte doch in so fern ernstere Spuren in seinem Gemüth zurück gelassen, als die beiden folgenden Jahre ziemlich thatlos dahingingen. So gut wie diese lärmenden Feste, beweist sein Hinhorchen auf Prodigien und die Furcht vor dem Haarstern, der ihn im Jahr 60 sechs Monate, Nacht für Nacht, ängstete, wie seine innere Verstörung zunimmt. Seneca fand sich gemüssigt, ausführliche Erläuterungen über das Wesen der Kometen zu schreiben,[4] in denen er namentlich die Ansicht bekämpft, als ob es einen bestimmten Sinn habe, daß der Komet unter Claudius ständig aufwärts stieg, der unter Nero's heilvoller Regierung sich dagegen bald wieder abwärts senkte. „Der Komet, erläutert der Minister, hat gar keine Bahn, sondern wie alles Feuer geht er seiner Nahrung nach, wo er Brennstoff findet, dahin schleicht er sich".[5] „Dazu bedenke man, daß niemand weiß, was ein Komet sei, also noch weniger, was er bedeute? Würde man aber Philosophie

[1] Vgl. Juv. 8, 188 f. — [2] Sueton, Nero 21. — [3] Sueton Nero 20. — [4] Quaest. nat. 7, 16—32. — [5] Quaest. 7, 21. 29.

den Provinzialen ein sehr verschiedener war, fragte die betroffene städtische Bevölkerung, wie das bei solchen Unglücksfällen nie ausbleibt, nach den Urhebern. Während diese Frage noch ausschließlich die Massen leidenschaftlich beschäftigte, rückte Nero bereits mit einem Project des Neubaus heraus, das neu und geistvoll war, aber durch seine Voreiligkeit beleidigte und der Rede Vorschub that, er selbst habe die Stadt seiner unsinnigen Bauwuth geopfert. Ob und wie weit dieser Vorwurf begründet sei, wird sich schwerlich mehr mit irgend welcher Sicherheit ausmachen lassen.[1] Möglicher Weise hatte Nero es wirklich auf Beseitigung der Kaufbuden und Magazine am Circus abgesehen und das Unglück nahm größere Dimmensionen an, als er beabsichtigt.[2] Möglicher Weise haben auch lediglich seine sonstigen tollen Excesse die Bevölkerung auf diesen Verdacht gebracht, der thatsächlich sofort auftaucht.[3] Namentlich, daß der zweite Ausbruch des Feuers auf den Besitzungen des Tigellinus stattfand, bestärkte das Gerücht, Nero suche den Ruhm eines Neubaus der Stadt, die nach seinem Namen benannt werden solle. Als die Stimmung von Tag zu Tag bedrohlicher wurde, dachte Tigellinus selbst auf Beschwichtigungsmittel. Erst meinte man durch Hervorsuchung sibyllinischer Sprüche, durch Processionen und Cultusakte die Menge zu besänftigen. Gebete zu Vulcan, Ceres und Proserpina, Bittgänge zu Juno auf dem Capitol und Wallfahrten nach dem Meer, Mysterien der Matronen und Opfermahle sollten die erbitterte Menge auf andere Gedanken bringen. Aber „nicht des Fürsten Spendungen, noch die Sühnung der Götter vermochte das Gerücht zu ersticken". Da beschloß der Präfect, der Menge den Willen zu thun und auf Brandstifter zu fahnden. Der Brand war in den Buden am Circus Maximus ausgebrochen, die zum Theil in den Händen der orientalischen Kaufleute waren.[4] Nach der Stimmung Roms gegen die Juden war es nicht schwer, die Volkswuth dorthin abzuleiten. Auch mußte auffallen, daß gerade die Quartiere der Juden verschont geblieben waren. Unter den vier unbeschädigten Regionen befanden sich die Niederungen der Porta Capena (Regio I) und Trans Tiberim (Regio XIV),[5]

[1] Vgl. die ausführliche Erörterung bei Schiller Nero p. 172 f. u. 425 ff. — [2] Tac. Ann. 15, 38. — [3] Das ist jedenfalls des Tacitus Ansicht von der Sache. Daß Josephus bei Aufzählung der Schandthaten Nero's die Erinnerung an eine dem Judenhaß so förderliche Thatsache unterläßt, stimmt nur mit seiner sonstigen Praxis und beweist nicht, daß er das Gerücht nicht kannte. — [4] Vgl. Schiller, Nero p. 434. — [5] Vgl. Schiller, Nero p. 175.

Büſten und Eigenthum hervorruft, wird Octavia nach Pandataria verbannt. Schließlich bezeugt der Erzieher Anicet mit eherner Stirne, er habe mit Octavia im Ehebruch gelebt, und die Unglückliche wird getödtet. Poppäa wird nun Auguſta und als ihr Töchterlein nach drei Monaten ſtirbt, wird daſſelbe unter die Divä aufgenommen und ihm Tempel und Prieſtercollegien zugewieſen.

Erſt in dieſer letzten Epoche, in der Poppäa und Tigellinus ihm zur Seite ſtehen, beginnen nun die grandioſen Unthaten des neroniſchen Regiments, deren wilde Phantaſtik ſelbſt die Tollheit Caligula's überragt. Wie von böſen Geiſtern gehetzt wirft ſich der entnervte Fürſt aus einem Strudel der Luſt in den andern. Mit antiker Offenheit geht das Schändlichſte vor den Augen der Hauptſtadt vor; derſelbe bacchantiſche Taumel ergreift Adel und Plebs, und die öffentlichen Orgien des Tigellinus, der Stadtbrand, die Chriſtenverfolgung, ſind nur das grelle Schlußbild einer tollen Zeit. Der Präfekt der Prätorianer mit ſeiner Garniſon bürgt dem Kaiſer für ſein Daſein und beſtimmt dafür den Gang der Politik. Die piſoniſche Verſchwörung, die ſo lange Vorbereitung auf Vorbereitung trifft, bis ſie im Jahr 65 entdeckt wird, iſt nur ein ſchwaches Symptom, daß das faſt erſtorbene Staatsgefühl der Ariſtokratie gegen dieſes Laſterregiment noch reagire. Aber dieſe Ariſtokratie war nicht viel beſſer als der Hof, und was an politiſcher Bewegung von ihr ausgeht, zeigt von Anfang bis Ende den Charakter des härteſten Egoismus und des engherzigſten Standesintereſſes.

Die legislatoriſchen Handlungen des Senats in dieſer Periode tragen alle den gleichen reactionären Stempel. Den ärmeren Anwälten wird das Handwerk gelegt, indem man die Honorare verbietet,[1] der Ariſtokratie dagegen die Führung der höchſten Aemter durch Abnahme der damit verbundenen Laſten erleichtert.[2] Die tribuniciſche Gewalt, ohnehin ein Schatten, wird noch mehr beſchränkt, ein Geſetz will wegen Undankbarkeit der liberti die Freilaſſung der Sklaven widerruflich machen.[3] Bei Ermordung eines Haustyrannen durch einen Sklaven dringt der Senat auf Vollzug der verjährten barbariſchen Strafe, daß das ganze Geſinde getödtet werden müſſe, und 400 Sklaven werden wegen der Schuld des Einen hingeſchlachtet.[4] Daß Provinzialen den Proconſuln den üblichen Dank weigern, gibt Anlaß zu junkerhaften

[1] Tac. ann. 15, 20. 13, 42. — [2] Ann. 13, 5. — [3] Ann. 13, 26. — [4] Ann. 13, 32.

Senatsverhandlungen,[1] und zahlreiche Klagen derselben wegen Erpressung enden meist mit Niederschlagung des Prozesses, zuweilen mit Bestrafung der Kläger.[2] Kaum hatte das beschrieene Regiment der Monarchie dem Senatsregiment wieder Raum gegeben, so war man in alle Schaamlosigkeit der Zeiten Sullas zurückgefallen. Dieser Geist des Senats wirkte aber vor allem schlimm auf die Provinzialen zurück, indem der Kaiser sich nur in äußersten Nothfällen in die Verwaltung der dem Senat unterstellten Provinzen mischte. Die kaiserlichen Provinzen seufzten dagegen zum Theil noch unter den Kreaturen des Geldsaugers Pallas. Nero selbst, dem es in der Phantasie nicht an edlen Vorsätzen fehlte, hätte gern Abhülfe geschaffen. Er erwog namentlich, wie Tacitus berichtet,[3] ob er nicht alle indirecten Abgaben erlassen und so dem Menschengeschlecht das schönste Geschenk machen solle. Der abenteuerliche Plan scheiterte an der Einsprache der Beamten und der Geldaristokratie, deren Speculationsfeld die Steuerverpachtung war.[4] Das Einzige, was er durchsetzte, war die Veröffentlichung der Steuerbeträge, wodurch der Willkür doch einigermaßen entgegengewirkt wurde. Rückstände sollten nach einem Jahr verjähren und Klagen gegen die Pächter anderen Prozessen vorgehen. Daß aber auch diese Reformen bei der Degeneration der gesammten Verwaltung niemals Wahrheit wurden, ist nach den zunehmenden Klagen der Provinzen nur allzu wahrscheinlich. Während aber diese Repressivmaßregeln selbst in den kaiserlichen Provinzen dem Uebel nicht steuerten, vermehrte die tolle Münzwirthschaft das allgemeine Elend. Nero war der Erste, der das Silbergeld nicht mehr vollwerthig ausprägte[5] und damit die feste Silberwährung erschütterte, während zugleich seine launenhafte Aufspeicherung und abwechselnde Verschwendung der Geldvorräthe in Handel und Verkehr allen möglichen Schaden stiftete. Die großartige Ausbeutung der Kornländern zum Nutzen der Hauptstadt, vertheuerte den Provinzialen das Leben, was namentlich für das auf das kaiserliche Aegypten angewiesene Palästina sehr in Betracht kommt.[6] Dazu kam der Aufwand für den britischen und parthischen Krieg, die Unersättlichkeit der Prätorianer und der Hofhalt, von dessen Kostspieligkeit es eine Vorstellung gibt, daß allein der Empfang des Tiridates 416 Millionen Sesterzien

[1] Ann. 15, 22. — [2] Ann. 13, 30. 33. 52. 14, 18. 14, 46. hist 1, 77. — [3] Ann. 13, 50. 51. — Schiller, Nero 348. — [4] Mommsen, Röm. Münzwes. 753 f. Schiller, Nero 350 f. — [5] Tac. ann. 15, 18. 39. 72.

kostete.[1] Rechnet man hinzu, daß ein Weiser wie Seneca, der einen Tractat über das Glück der Armuth schrieb, in vier Jahren 300 Millionen Sesterzien erübrigte, so läßt sich ermessen, was Männer wie Tigellinus, Helius, Anicetus, Nymphidius, die nicht nach dem Ruhm des Stoikers geizten, das Reich mögen gekostet haben.[2] Im Ganzen soll Nero 2200 Millionen Sesterzien an seine Freunde geschenkt haben,[3] und Vespasian forderte zum Rückersatz an den Staatsschatz, um Bauten, Inventar, Sklaven u. s. w., die verschleudert worden waren, wieder zu beschaffen, 2000 Millionen Thaler.[4] Die Last einer solchen kolossalen Verschwendung fiel natürlich nicht auf die Stadt, sondern auf die Provinzen, und wie gegen dieses System der Osten, insbesondere Judäa reagirte, wird zunächst zu zeigen sein.

2. Lage Judäas.

Während die große Weltmacht des Westens von allen den Schäden heimgesucht wurde, die eine corrumpirte Hauptstadt, Unsicherheit der Erbfolge und Verderbtheit des Regenten einem Reiche bereiten können, war ihre Nebenbuhlerin im Osten beträchtlich erstarkt. Der Partherkönig Vologäses, der dreiundzwanzigste Arsacide, hatte die Prätendenten niedergeworfen, die die Einheit der parthischen Macht spalteten, und seit sein Bruder Pakorus die Herrschaft von Medien errungen, war die ganze Ländermasse östlich vom Euphrat und südlich vom Kaspises bis zu den Gebirgen Mittelasiens nunmehr in den Besitz der Parther gekommen.[5] Bereits aber streckten die Arsaciden auch die Hände nach Armenien aus, das Vologäses für seinen Bruder Tiridates verlangte. So herausfordernd war die Großmacht des Ostens schon lange nicht aufgetreten. Eine dritte parthische Dynastie in Armenien mußte als eine directe Bedrohung Syriens und Vorderasiens erscheinen. In der That fielen die Parther im Jahr 54 in Armenien ein und vertrieben

[1] Tac. ann. 16, 23 Suet. N. 30. Dio 63, 2. 6. — [2] Tacit. hist. 1, 37. Plin. n. h. 18, 7. — [3] Tac. hist. 1, 20. — [4] Suet. Vesp. 16. — [5] Vgl. Schiller, Nero 414 f.

den den Römern ergebenen Rhadamistus. Darüber kam es zum Krieg, den der jüdische König Agrippa II. und Antiochus von Commagene durch Ueberschreitung des Euphrat eröffnen mußten. „Die beiden längst verbündeten Könige Agrippa und Antiochus sollten Kriegsvolk rüsten, erzählt Tacitus, um angriffsweise ins Partherland einzubrechen. Zugleich sollten sie Brücken über den Euphrat schlagen".[1] Der Sohn Herodes Agrippas war im Jahr 48, zur Entschädigung für das ihm entzogene väterliche Erbe von Claudius mit Chalcis belehnt worden. Im letzten Jahre des Claudius hatte er gegen das Libanonfürstenthum die Tetrarchie des Philippus und den Königstitel eingetauscht. Jetzt, da man auf seine Unterstützung gegen die Parther rechnete, fügte Nero Abila, Galiläa und 14 Dörfer Peräas hinzu. Er hatte nun Gelegenheit, seine Treue und sein Geschick zu erproben; vielleicht, daß man ihm dann wieder ganz Judäa übertrug, da Burrus und Seneca mehr auf den Gedanken des Augustus zurückkamen, an der Ostgrenze des Reichs compaktere Vasallenstaaten aufzurichten. Einem anderen Judenfürsten, Agrippa's Vetter, Aristobul von Kleinarmenien, dem Sohn des im Jahr 48 gestorbenen Herodes von Chalcis, fiel die Aufgabe zu, die westlichen Ausfallsthore Armeniens zu beobachten. Man fühlte bald, daß die auswärtige Politik in Burrus kräftigen Händen ruhe, wie denn die militärischen Maßnahmen nichts zu wünschen ließen. Mit dem Oberbefehl wurde Domitius Corbulo betraut, der sich in Deutschland als tüchtiger Heerführer bewährt hatte. Der Krieg war kurz. Einige militärische Demonstrationen, in Verbindung mit inneren Unruhen, bestimmten Vologäses, Armenien wieder zu räumen und Nero feierte seinen ersten Triumph als Parthersieger. Allein bereits im Frühjahr 58 brach der Krieg auf's Neue aus. Tiridates hatte sich neuerdings Armeniens bemächtigt und Corbulo, der Anfangs im Nachtheil gewesen war, ließ nun seine Vasallenkönige von Süden, und die verbündeten Iberer von Norden her in Armenien einrücken, während er den so doppelt Flankirten von vorn faßte und nach dem Osten zurücktrieb. Im April 59 hatte Corbulo die Hauptstadt Artaxata erobert, im Sommer ergab sich auch Tigranocerta, und ein erneuter Einfall des Tiridates im folgenden Jahr ward von Corbulo mit gleicher Ueberlegenheit parirt. Jetzt konnte der Feldherr melden, daß Armenien pacificirt, die parthische Partei bestraft sei und daß das

[1] Tac. ann. 13, 7.

Land der Einsetzung eines Vasallenkönigs harre. Die Regierung des Seneca griff auf die treue Verwandtschaft des Herodes bei ihrer Wahl zurück; ein Urenkel des Königs Archelaus von Kappadocien und des großen Herodes, Tigranes, der Enkel der Glaphyra,[1] ward mit einer kleinen römischen Garnison inmitten der grollenden Bevölkerung zurückgelassen, während Corbulo nach Syrien abzog. Das alles war nur ein Zwischenspiel, denn sobald im folgenden Jahre die Parther auf's neue am Euphrat erscheinen, räumt die römische Besatzung das Land und der Titularkönig Tigranes kehrt in ihrem Gefolge nach Kappadocien zurück. Zwar erhielt nun der kappadocische Statthalter, Pätus, den Auftrag, Armenien zu halten, allein im Frühjahr 62 überfielen die Parther den dieses Krieges Unkundigen, schlossen ihn ein und gestatteten seinem Heer nur unter erniedrigenden Bedingungen einen schmählichen Abzug. Zum dritten Mal mußte nun Corbulo im Jahr 63 Armenien besetzen und ein furchtbares Strafgericht über den den Arsaciden ergebenen Adel verhängen. Jetzt erst baten die Parther um Frieden. Aber der große militärische Erfolg ward schlecht genutzt. An Stelle des Burrus war inzwischen die Lasterwirthschaft des Tigellinus und der Poppäa getreten, der es zumeist um einen theatralischen Abschluß der langwierigen Angelegenheit zu thun war. Zu den Füßen einer Statue Neros mußte Tiridates sein Diadem niederlegen, um es der Verabredung gemäß aus Nero's Händen wieder zu empfangen. Rom hatte, die Sache preisgebend, die Form gerettet. Die Arsaciden sollten in Armenien herrschen, aber als Vasallen Roms. Im Jahr 66 erschien Tiridates in Rom, um das Königreich Armenien statt aus des Vologäses, aus Nero's Händen zu empfangen. Mit einem Geleit von 3000 Köpfen stellte sich der Vasall in Neapel, um von dort feierlich in die Hauptstadt geleitet zu werden. Kniend brachte der Partherprinz auf dem Forum seine Bitte um Belehnung mit Armenien vor, worauf ihm Nero unter dem Jubelruf der geschmeichelten Quiriten das Diadem auf's Haupt setzte. Im Theater des Pompejus wurden darauf die üblichen Spiele gefeiert, nur daß auch dieses Mal der Kaiser selbst als Citharöde auftrat. Um gleichfalls eine Probe seiner heimischen Fertigkeiten zu geben, ergriff dann Tiridates beim Stierkampf den Wurfspieß, um mit einem Wurf zwei Stiere zu tödten. Die Römer hätten gern getauscht und ihrem Cäsar den Wurfspieß, dem Armenier

[1] Ant. XVIII; 5, 4. Vgl. Bd. 1, 274.

die Cither in die Hand gedrückt.[1] Zum Wiederaufbau des noch in Trümmern liegenden Artaxata gab Nero dem Parther römische Architekten mit, dafür versprach Tiridates, seine Hauptstadt nunmehr Neronias zu nennen. In der That war auf diese Weise ein Einvernehmen zwischen Rom, Armenien und Parthien hergestellt, das sich ganz speciell an Nero's Person knüpfte, wie denn auch Nero bei den Parthern, denen er gegeben, was sie wollten, noch lang beliebt blieb.

Alle diese Wechselfälle eines fast zwölfjährigen Krieges hatten die östlichen Provinzen tief aufgeregt und auf keine Landschaft wirkten diese Stöße so aus erster Hand, wie auf die jüdische. Wir sahen früher,[2] wie die finanzielle Mißwirthschaft des raubsüchtigen Pallas gerade Judäa am schwersten betroffen hatte. Ein Mißgriff hatte den anderen gejagt. Im Frühjahr 44 war Agrippa I. gestorben, in kurzer Folge waren Cuspius Fadus, Tiberius Alexander, Ventidius Cumanus mit der Verwaltung des Landes betraut gewesen und hatten sich vergeblich abgearbeitet, den Widerstand der Bevölkerung gegen das heidnische Regiment zu brechen. Am schlimmsten hatte man Cumanus mitgespielt, der im Jahr 48 die Procuratur übernommen hatte. Der gegenseitige Haß zwischen Garnison und Volk hatte seinen Gipfelpunkt erreicht. Dazu war die Menge so aufgeregt, daß während der großen Volksanhäufungen bei den Festen zu Jerusalem die Besatzung der Antonia ständig unter den Waffen bleiben mußte. Die Stimmung der Truppen mochte darüber auch nicht die beste sein und so geschah es, daß am Passah 50, nachdem der Dienst bereits den vierten Tag währte,[3] ein Soldat die Langeweile des stundenlangen Stehens dadurch unterbrach, daß er der im Tempel versammelten Menge den Rücken zuwendete und durch eine unflätige Aufführung der Cohorte zu lachen gab. Entrüstet über solche Entweihung des Festes verlangten die Juden in drohenden Zusammenrottungen die Bestrafung des Gottlosen, der Jehova selbst beleidigt habe. Als Cumanus zögerte, flogen Steine gegen die Cohorte. Nun ließ der Procurator die Schwerbewaffneten vorrücken, um den Tempel zu räumen, dadurch aber entstand ein so großes Gedränge, daß nach Aussage des mit Zahlen allerdings sehr freigebigen Josephus zehntausend Menschen erdrückt wurden.[4] Die Wuth über die neue Niederlage, in der die meisten Opfer gar nicht durch das Schwert ge-

[1] Vgl. das Epigramm bei Sueton, Nero 39. — [2] Bd. 2, 333 f. — [3] Ant. XX; 5, 3. — [4] So Bell. II; 12, 2. Ant. XX; 5, 3 sind es gar 20,000.

fallen, sondern durch das in wahnsinniger Flucht aus dem Tempel drängende Volk erstickt und zertreten worden waren, wühlte in den Gemüthern fort, und einige aufgeregte Köpfe vergriffen sich bald darauf an einem Beamten des Fiscus. Auf der Straße nach Sichem, bei Bethoron, überfielen dieselben, kaum hundert Stadien von der Stadt, einen Diener des Kaisers, Stephanus, und plünderten sein Gepäck. Da die Thäter nicht ausfindig zu machen waren, ließ Cumanus die benachbarten Dörfer plündern, die Aeltesten nach Cäsarea abführen und einen Proceß gegen sie einleiten. Bei dieser Plünderung war ein Soldat auch auf eine Gesetzesrolle gestoßen, hatte mit derselben, wie bei solchem Geschäft erklärlich ist, allerlei Unfug getrieben und dieselbe schließlich in's Feuer geworfen. „Die Juden, sagt Josephus, geriethen darüber in einen Schrecken, als ob ihr ganzes Land in Flammen stünde. Von religiöser Angst gleichsam mechanisch fortgerissen strömten sie in Massen nach Cäsarea". Es war zum zweiten Mal, daß ein Exceß seiner Soldaten dem Procurator die Wuth der gesammten Bevölkerung zuzog. So beschloß er ein Exempel zu statuiren. Der Soldat bezahlte seine unzeitigen Scherze mit dem Kopf und durch das vergossene Blut beschwichtigt liefen die aufgeregten Haufen auseinander. Das Urtheil war aber nicht nur unmenschlich in sich, sondern auch unklug, denn der Erfolg reizte die Händelsucht der Juden. Bei einer der Neckereien, die zwischen den Samaritern und den Festpilgern stets im Gang waren, ward bald darauf ein Jude erschlagen. Da es an der letzten Station zu Ginäa geschehen, hatte der Ermordete wohl im Vertrauen auf die nahe Grenze sich zu viel erlaubt und war ein Opfer seines Vorwitzes geworden.[1] Der Mann war ein Galiläer und seine kampflustigen Landsleute schaarten sich sofort zusammen, um die Samariter zu züchtigen. Als Cumanus die Aeltesten mit ihrer Forderung, auf's neue ein Exempel zu statuiren, nicht sofort erhörte, wälzte sich die ganze Festversammlung rasch bewaffnet gegen die samarische Grenze.[2] Zwar sagten die Beamten strenge Untersuchung und Bestrafung aller Schuldigen auch jetzt zu, aber bereits hatte sich ein berüchtigter Bandenführer, Eleazar, Dinaios Sohn, an die Spitze des Aufstandes gestellt und die Dörfer von Akrabatene, südlich von Sichem, in Rauch aufgehen lassen. Nach Josephus hätte nunmehr Cumanus mit dem Auf-

[1] Bell. II; 12. 3 ist es ein Erschlagener, Ant. XX; 6, 1 sind es bereits viele. — [2] Auch hier differiren Bell. II; 12, 3 und Ant. XX; 6, 1.

gebot der gesammten römischen Macht den Aufstand erdrückt. Tacitus, dem die Akten über die Abberufung des Procurators vielleicht in Rom zugänglich waren, erzählt den Verlauf doch anders. Schon bei einem früheren Beamtenwechsel hatte Pallas die Landschaft Samarien selbstständig gestellt und ihr seinen Bruder Claudius Felix zum Procurator gegeben.[1] Es war das erste Beispiel, daß ein Freigelassener mit der obersten Verwaltung einer Provinz, und damit mit Ausübung von Souveränetätsrechten betraut wurde. Da Cumanus nicht Manns genug war, seine Juden im Zaum zu halten, so ergriff Felix die Partei seiner Samariter und half dabei, ihre Banden zu organisiren, die Mordbrenner in Hinterhalte zu locken und regelmäßige Gefechte herbeizuführen. Selbst der Scandal, daß römische Soldaten gegen Römer fochten, blieb der Provinz nicht erspart, denn zu Samarien lag noch immer jene nationale Truppe, die wegen ihrer beim Tode des Herodes Agrippa I. verübten Excesse nach Pontus hatte geschickt werden sollen, dann aber zum Verdruß der Juden dennoch belassen worden war und sich seitdem bei jeder Gelegenheit an den Juden zu reiben suchte.[2] Felix ließ sie dabei gewähren, und er sowohl wie Cumanus wurden beschuldigt, sogar an der Beute, die man hüben und drüben machte, Antheil gehabt zu haben.[3] Da nahm Proconsul Quadratus von Syrien von diesen Zuständen Kenntniß und berichtete an den Kaiserhof. Nun erst scheint Cumanus seiner Nachgiebigkeit gegen die Juden ein Ziel gesetzt zu haben, indem er seine gesammte Macht gegen Jerusalem führte und drohte, die Stadt zu plündern, die Einwohner zu verkaufen und den Tempel niederzubrennen. Eine solche Sprache wirkte. Die Führer bestimmten ihre Haufen, sich aufzulösen, und Eleazar mit seinen Horden zog sich in die Höhlen zurück. Aber während auf dem seitherigen Kriegsschauplatz Ruhe einkehrte und die Samariter heulend den Schutt ihrer Hütten wegräumten, hatte an hundert Orten die öffentliche Unsicherheit um so mehr zugenommen und in der Stille bereitete man sich zu einem allgemeinen Aufstand vor. Inzwischen war vom Kaiserhof an Quadratus die Weisung ergangen, den Streit zu schlichten und mit den Procuratoren selbst nach Gutdünken zu verfahren. Als er in Tyrus eintraf, fanden sich die Volksältesten der Samariter und unter Führung des Hohenpriesters Ananias Nebedai und des Hannassohns Jonathan die jüdischen Oberpriester ein, beide mit den schwersten

[1] Vgl. Bd. 2, 363. — [2] Ant. XIX; 9, 2. — [3] Tac. ann. 12, 54.

Beschuldigungen gegeneinander und gegen Cumanus. Quadratus beschied sie nach Samarien, um an Ort und Stelle die Dinge zu untersuchen. Als er aber wahrnahm, wie die Juden ringsumher ganz offen sich zum Aufruhr rüsteten, begann er damit, alle Gefangenen, die Cumanus gemacht hatte, an's Kreuz zu schlagen. Jonathan, Ananias Nebedai und Hannas, nebst einigen anderen Oberprieſtern, die eine all zu starke Sprache geführt hatten, ließ er in Ketten schlagen und in Gesellschaft der samaritanischen Führer nach Rom schicken. Einer der Hauptagitatoren, Dortai, und drei seiner Genossen, legten dem Volk zum Exempel zu Lydda das Haupt auf den Block. Nun wurde Ruhe. Die aufrührerische Stimmung wich einer zaghaften Niedergeschlagenheit und als Ummidius Quadratus zum Passah 51 sich selbst in Jerusalem einstellte, überzeugte er sich, daß die Menge ihre Pläne aufgegeben habe und kehrte beruhigt nach Antiochien zurück. So entschieden er aber gegen die jüdischen Unruhstifter aufgetreten war, sein Mandat, auch die Procuratoren zur Rechenschaft zu ziehen, hatte der Proconsul unerfüllt gelassen. Sich an dem Bruder des Pallas zu vergreifen, fühlte er keinen Beruf in sich. Vielmehr deckte er denselben gegen jede Anklage, indem er ihn zum Mitglied des Gerichtshofs machte, der die Schuldigen aburtheilte. Cumanus dagegen und den Tribunen Celer, die von Juden und Samaritern gleichmäßig beschuldigt wurden, schickte er mit den andern Gefangenen beider Lager an den Kaiserhof, damit dort über sie befunden werde. Der Sohn Agrippa I., damals gerade in Rom, bot alles auf, um die Führer seines Volks zu retten. Die Minister waren geneigt, die Schuld des Cumanus zuzudecken und Juden und Samariter als Aufrührer abzustrafen, dem jungen Herodes Agrippa gelang es aber, Agrippina für die Angelegenheit zu interessiren. So fiel das Urtheil dahin aus, Cumanus sei zu exiliren, weil er seines Amts nicht rechtzeitig mit Nachdruck gewaltet habe, drei der Samariter wurden hingerichtet und der Tribun Celer ward nach Jerusalem geschickt, damit die Juden ihn martern, durch die Stadt schleifen und hinrichten sollten, da er sich irgendwie an ihnen oder ihrem Gesetz vergangen hatte. Ananias Nebedai trat in seine hohenprieſterliche Stellung wieder ein und die erledigte Procuratur übertrug Claudius dem Bruder des Pallas. So übernahm im Jahr 52 Claudius Felix die Verwaltung des Landes, an dem er sich so schwer versündigt hatte, während man den jungen Agrippa im folgenden Jahre mit Chalcis abfand. Das war die Lage bei Claudius Tod,

nicht blos an Regentagen ſtudiren — eine Bemerkung, welche wohl Nero, dem Schüler, gewidmet iſt — oder wenn für die Spiele tempus clausum iſt, ſo würde man ſich nicht von ſolchen Dingen ängſten laſſen". [1]

In dieſem troſtloſen Gleiſe ſchlichen ſich die Dinge bis zum Jahr 62 hin, in dem Tod oder Mord den Kaiſer von dem Manne befreiten, der ihn allein zu bändigen wußte, von Burrus. Afranius Burrus hatte nicht ſelten Nero fühlen laſſen, daß er ſein Geſchöpf ſei. „Ich will nicht nach derſelben Sache zwei Mal gefragt werden", herrſchte er gelegentlich den ungehorſamen Knaben an und als der Cäſar ihn in ſeiner letzten Krankheit beſuchte, drehte er ſich nach der Wand und erwiederte nur, es gehe ihm gut, woraus denn die Umgebung ſchloß, er halte Nero für ſeinen Mörder. Jedenfalls war er es geweſen, der die Scheidung von Octavia verhinderte, da auf dieſer Ehe Nero's Thronanſprüche beruhten. „Dann gib ihr auch die Mitgift zurück", die Herrſchaft, hatte er Nero geſagt, als dieſer ihn wieder um Scheidung von der Tochter des Claudius beſtürmte. Poppäa war es nun, die über die Wahl des militäriſchen Nachfolgers entſchied, da ihr durch ihr Verhältniß zu Otho die Offiziere der Leibwache wohl bekannt waren. Die Gewalt des Präfekten ward getheilt. Die erſte Stelle erhielt Sophonius Tigellinus, ein roher Soldat und zügelloſer Luſtmenſch, die andere Fänius Rufus, der ſich bald in die ſchon damals ſpielende piſoniſche Verſchwörung einließ. Seneca, ohne Burrus, konnte ſeine Rolle nicht durchführen. Gewaltthätige Hinrichtungen, bei denen Niemand nach ſeinem Rath gefragt hatte, zeigten ihm, daß es für ihn Zeit ſei, ſich zurück zu ziehen. Er erbot ſich, ſeine Reichthümer dem Fiscus zurück zu geben und erbat ſeine Entlaſſung. Aber Nero's Feigheit fürchtete den übeln Eindruck. Beide Bitten wurden abgeſchlagen, doch zog ſich der Philoſoph, unter dem Vorwand von Krankheit, mehr und mehr vom Hof zurück, in der Hoffnung, den Unſchädlichen werde man vergeſſen.

So gering ſein Einfluß geweſen war, daß ſtatt ſeiner und Burrus nun Tigellinus regierte, fühlte man doch. Jetzt erſt durfte Poppäa an Vollzug ihrer Ehe denken. Ein ärgerlicher Eheproceß wird angeſtrengt, und als das falſche Gerücht, Nero habe, von Octavia's Unſchuld gerührt, ſich mit ihr ausgeſöhnt, einen Sturm gegen Poppäa's

[1] Quaest. 7. 32.

Büſten und Eigenthum hervorruft, wird Octavia nach Pandataria verbannt. Schließlich bezeugt der Erzieher Anicet mit eherner Stirne, er habe mit Octavia im Ehebruch gelebt, und die Unglückliche wird getödtet. Poppäa wird nun Auguſta und als ihr Töchterlein nach drei Monaten ſtirbt, wird daſſelbe unter die Divä aufgenommen und ihm Tempel und Prieſtercollegien zugewieſen.

Erſt in dieſer letzten Epoche, in der Poppäa und Tigellinus ihm zur Seite ſtehen, beginnen nun die grandioſen Unthaten des neroniſchen Regiments, deren wilde Phantaſtik ſelbſt die Tollheit Caligula's überragt. Wie von böſen Geiſtern gehetzt wirft ſich der entnervte Fürſt aus einem Strudel der Luſt in den andern. Mit antiker Offenheit geht das Schändlichſte vor den Augen der Hauptſtadt vor; derſelbe bacchantiſche Taumel ergreift Adel und Plebs, und die öffentlichen Orgien des Tigellinus, der Stadtbrand, die Chriſtenverfolgung, ſind nur das grelle Schlußbild einer tollen Zeit. Der Präfekt der Prätorianer mit ſeiner Garniſon bürgt dem Kaiſer für ſein Daſein und beſtimmt dafür den Gang der Politik. Die piſoniſche Verſchwörung, die ſo lange Vorbereitung auf Vorbereitung trifft, bis ſie im Jahr 65 entdeckt wird, iſt nur ein ſchwaches Symptom, daß das faſt erſtorbene Staatsgefühl der Ariſtokratie gegen dieſes Laſterregiment noch reagire. Aber dieſe Ariſtokratie war nicht viel beſſer als der Hof, und was an politiſcher Bewegung von ihr ausgeht, zeigt von Anfang bis Ende den Charakter des härteſten Egoismus und des engherzigſten Standesintereſſes.

Die legislatoriſchen Handlungen des Senats in dieſer Periode tragen alle den gleichen reactionären Stempel. Den ärmeren Anwälten wird das Handwerk gelegt, indem man die Honorare verbietet,[1] der Ariſtokratie dagegen die Führung der höchſten Aemter durch Abnahme der damit verbundenen Laſten erleichtert.[2] Die tribuniciſche Gewalt, ohnehin ein Schatten, wird noch mehr beſchränkt, ein Geſetz will wegen Undankbarkeit der liberti die Freilaſſung der Sklaven widerruflich machen.[3] Bei Ermordung eines Haustyrannen durch einen Sklaven dringt der Senat auf Vollzug der verjährten barbariſchen Strafe, daß das ganze Geſinde getödtet werden müſſe, und 400 Sklaven werden wegen der Schuld des Einen hingeſchlachtet.[4] Daß Provinzialen den Proconſuln den üblichen Dank weigern, gibt Anlaß zu junkerhaften

[1] Tac. ann. 15, 20. 13, 42. — [2] Ann. 13, 5. — [3] Ann. 13, 26. — [4] Ann. 13, 32.

worden, dem sie zwei Söhne, Bernician und Hyrkan, gebar. Als der Alte starb, war sie einundzwanzig Jahre alt und stand in der Blüthe ihrer Schönheit. Ihr Bruder erbte mit dem Reiche auch sie und behielt sie bei sich, und bald heftete sich mit großer Beharrlichkeit das Gerücht an ihre Ferſen, die beiden Geſchwiſter ſtänden in unerlaubten Verhältniſſen zu einander. In Rom verkauften die Juweliere nachmals ihre Diamanten als piquante Liebespfänder:

„Den vielberühmten Demant, der auf Bernices
Finger gewachſen an Werth; der Blutſchand' Uebenden gab ihn
Früher einmal der Barbar, ihn gab Agrippa der Schweſter
Dort, wo das Sabbathfeſt nacktfüßige Könige feiern,
Und man dem greiſigen Schwein ſeit Alters Gnade gewähret".[1]

Als der Scandal zu arg wurde, willigte Bernice darein, Polemon, König von Pontus, zu heirathen, der mehr ihr Vermögen als ſie begehrte. Er mußte ſich beſchneiden laſſen, ehe ſie in die Ehe mit dem Nichtjuden willigte. Bald aber verließ ſie ihn wieder „nur aus Unenthaltſamkeit, wie man ſagte", und kehrte zu ihrem Bruder zurück, der ſchimpflichen Nachrede die Stirne bietend.[2] Sie war forthin die eigentliche Seele der herodäiſchen Familienpolitik, die auch im Ausland die Traditionen des Hauſes aufrecht erhielt, wie ſie denn in einer atheniſchen Inſchrift als Wohlthäterin der Stadt gefeiert wird.[3] Zwar in der gezierten Schilderung des Joſephus hat ſie viel von der Theaterprinzeſſin, doch war ſie eine bedeutende Frau, mit einer unverkennbaren Gewalt auch über geiſtig hervorragende Menſchen. Agrippa tauſchte im Jahr 53 gegen das kleine Chalcis die anſehnlicheren Herrſchaften des Philippus und Lyſanias mit Abila ein,[4] und Nero fügte ſofort die galiläiſchen Diſtricte von Tiberias und Tarichäa, Skythopolis und Julias in Peräa mit vierzehn Dörfern hinzu.[5] Wir ſahen bereits, wie dann der Partherkrieg den Wünſchen der Herodäer zu ſtatten gekommen war. Seneca und Burrus erkannten in ihnen die geeignetſten Dynaſten zur Herſtellung treuer Vaſallenreiche. Tigranes, Agrippa's Vetter, ward zum König von Armenien erſehen, Bernice's Stiefſohn Ariſtobul zum König von Kleinarmenien. Auch Bernice ſelbſt ward mit einigem Landbeſitz in Galiläa bedacht.[6] Die Ge-

[1] Juv. 6, 155—160. — [2] Ant. 20, 7. — [3] Corp. Inscr. Gr. n. 361. — [4] Jos. Bell. II; 12. 8. 13, 2; 18, 6. Ant. XX; 7, 1. Vita 11. — [5] Bell. II; 13, 2. Ant. XX; 8, 4. Tac. Ann. XIII; 7. — [6] Jos. vita 24. 65. Vgl. Keim, Herod. Söhne. Bib. Lex. 3, 58.

schwister wußten sich dafür dankbar zu erweisen. Die Hauptstadt Cäsarea Philippi erhielt jetzt durch Agrippa den Namen Neronias, zu Berytus ließ derselbe König ein Theater errichten und jährlich zur Feier Nero's griechische Schauspiele aufführen. Auch sonst zeigten die ihm geschenkten Landestheile Spuren seines guten Willens, das jüdische Land zu ethnisiren. Statuen und Bilder wurden sowohl zu Cäsarea Philippi als zu Tiberias aufgestellt, während doch anderseits wieder allerlei pharisäische Allüren die Jerusalemiten für seine Bestrebungen gewinnen sollten. Gleich seiner Mutter Kypros, sehen wir auch ihn, wenn er in Tiberias weilt, mit den Rabbinen in Berathung treten, wie er das Hüttenfest am besten begehe, wie er seinen Hofhalt einzurichten habe und Glaubensskrupel den Lehrern vortragen, wie den, warum doch Gott die Beschneidung nicht unter die zehn Gebote aufgenommen habe, wenn sie die wichtigste aller göttlichen Vorschriften sei?[1] Diese ächt herodäische Doppelstellung spricht sich auch in zahlreichen Inschriften aus, in der er sich nennt: Marcus Julius Agrippa, der Freund des Cäsars, der Fromme, der Römerfreund.[2] Doch sollte er bald erfahren, daß man in Judäa nicht zugleich fromm und Freund der Römer sein könne. Die Zeloten haßten ihn und seine heidnischen Gräuel bald ebenso brünstig wie seinen fluchwürdigen Ahnherrn, und bei seinem Uebereifer, sich in dem endlosen Partherkrieg nützlich zu machen, bei dem er zudem meist als Avantgarde mit seinen Leuten verwendet ward,[3] mußten seine Landschaften schwer leiden. Die Folge war, daß der jüdische Aufstand sich sehr gegen seine Erwartung sofort auch gegen ihn kehrte, der Israel mit seinen kleinen Künsten hatte befreien wollen.

Trübseliger freilich noch als in der Heimath Jesu lagen zu Jerusalem, am Sitz der Apostel, unter Felix die Dinge. Die Stellung des Procurators war von vornherein dadurch eine ungesunde, daß sie erlangt war durch ein gnädiges Schweigen seiner Unterthanen über seine frühere Schuld. Er selbst war als Führer der Samariter an den jüngsten Händeln betheiligt gewesen und seine Ernennung war die Losung für die Zelotenbanden, ihren Guerillakrieg zu erneuern. Auch die „Betrüger", das heißt die messianischen Propheten, spielten wieder

[1] Bei Derenbourg p. 252. — [2] Waddington a. a. O. 2112. 2135. 2365. 2413. 2552. — [3] Tac. ann. 15, 9. 25.

eine große Rolle. Als Felix sah, daß er mit den Banden nicht fertig werde, lud er ihren Führer Eleazar, des Dinaeus Sohn, ein, sich mit den Hauptleuten seiner Schaar unter freiem Geleit zu Verhandlungen bei seinem Hoflager einzufinden. Der großmüthige Makkabäerfeldherr des Gebirges Juda glaubte dem römischen Sklaven und erschien. Sofort nahm Felix ihn und sein ganzes Gefolge gefangen und schickte ihn nach Rom. Natürlich hatte er in den Augen seiner Unterthanen durch einen solchen Sieg nichts gewonnen. Ananias Nebedai, der ehemalige Hoheprieſter Jonathan[1] und die andern Hannassöhne, deren Schweigen bei den Verhören in Rom er seinen Purpurstreif verdankte, wurden nicht müde, ihm ihre Verdienste vorzurücken und drohten mit Klagen. In seiner wachsenden Noth trat der Procurator nun mit Bürgern Jerusalems in's Benehmen, wie es möglich sein werde, Jonathan, der noch mehr als der in Sinnlichkeit versunkene Ananias Nebedai ein unbequemer Mahner war, den Zeloten in die Hände zu liefern. Mit Hülfe eines Jerusalemiten Doran gelang es ihm in der That, den hochmüthigen Prieſter durch Räuber in der Stadt selbst aufheben zu lassen. Die Mörder hatten sich beim Gang nach dem Tempel unter das Gefolge Jonathan's gemischt und ihn dann niedergestoßen. Da der Procurator eine Untersuchung scheute, wiederholten sich die Vorgänge, die der Richter selbst gelehrt hatte. Die Fanatiker kamen bei den Festen ganz offen zur Stadt, mengten sich, den Dolch im Gewande, unter die Menge, drängten sich an die zuvor bestimmten Opfer der römischen oder sadducäischen, und bereits auch der pharisäischen Partei heran und stießen sie nieder. Auch Paulus sollte unter anderen zum Pfingstfest 59 in dieser Weise beseitigt werden.[2] Die Vorfälle häuften sich so, daß bald der Freund dem Freunde mißtraute. Wer allzunah an den Andern herantrat, galt als Sicarier, als Dolchmann.[3] „Gleichzeitig, fährt Josephus fort, kam eine andere Rotte von Bösewichtern auf, deren Hände zwar reiner, deren Gesinnungen aber ruchloser waren als die der Sicarier, und die nicht weniger als diese zum Unglück der Stadt beitrugen. Es waren dieß Verführer und Betrüger, die unter dem Vorwand göttlicher Begeisterung auf Um-

---

[1] Ant. XVIII; 4, 3. 5, 3. XIX; 6, 4. Bell. II; 12, 5. 6; 13, 3. Ant. XX; 8, 5. — [2] Ant. XX; 8, 6 f. act. 23, 14. Es wäre denn, daß der Apostelgeschichtsschreiber diesen Zug gefliſſentlich aus Ant. XX; 8, 6 entlehnt hätte. — [3] Bell. II; 13, 3.

wälzungen und Aufruhr hinarbeitend das Volk zu schwärmerischem Wahnsinn hinrissen, daß es mit ihnen in die Wüste hinauszog, um dort die Wunderzeichen seiner Befreiung zu sehen, die Gott ihnen zeigen würde. Felix sah darin einen Keim des Aufruhrs und schickte schwerbewaffnete Reiterei und Fußvolk gegen sie aus, das eine große Menge niederhieb". Unter allen messianischen Propheten dieser aufgeregten Zeit hat aber keiner einen größeren Eindruck auf die Zeitgenossen gemacht als ein ägyptischer Jude, der mit seinen Schaaren direkt auf Jerusalem zog, um die Mauern der heidnisch gewordenen Stadt umzustürzen. Es ist, als ob ein gewisser Zusammenhang zwischen den Gedanken der einzelnen Propheten stattfände. Als zweiter Moses war der Prophet vom Garizim aufgetreten und hatte dem Volk die versteckten Gefäße der Stiftshütte versprochen, zur Wüstenwanderung hatten andere geladen, als zweiter Josua hatte Theudas die Gläubigen trocknen Fußes durch den Jordan führen wollen, als das Passah 59 nahte, erbot sich der Aegypter, Josua's Jerichowunder zu wiederholen. In großer Anzahl zogen die Banden ihm zu, die Apostelgeschichte redet von 4000 Sicariern, Josephus gar von 30,000 Mann. Sein Plan war wohl, einen großen Volksaufstand in's Werk zu setzen und sich dabei des Tempels zu bemächtigen. Zu diesem Behuf setzte er das Erscheinen der Zeichen der Befreiung in nächster Nähe des Tempels auf dem Oelberg an. Auf sein Wort verhieß er, würden die Mauern von Jerusalem zusammenbrechen. Auch dieses Unternehmen sollte nur wiederholen, was die Väter erlebt hatten. Als Josua bei Jericho war, ward ihm sein Auge aufgethan und ein Mann stand vor ihm, der das Schwert zückte. Es war der Führer der himmlischen Heerschaaren, der gesandt war, dem Gottesvolk beizustehen. Josua aber hörte Jehova's Stimme: „Siehe ich habe Jericho in deine Hand gegeben und seinen König, und die streitbaren Männer. So umziehet die Stadt, alle Kriegsleute, ringsum die Stadt einmal. Und es soll geschehen, wenn man das Jobelhorn bläst, wenn ihr den Schall der Posaune höret, so soll das ganze Volk ein großes Geschrei erheben, und es wird die Mauer der Stadt einstürzen unter sich und das Volk soll sie ersteigen, ein jeglicher gerade vor sich hin".[1] Aehnliche Erwartungen machte der Prophet auch jetzt wieder rege. Nach Josephus dachte er bei dem Gedränge der Massen und der Gaffer in Jerusalem

[1] Jos. 5, 13—6, 21.

einzudringen, die römische Besatzung niederzuwerfen, die Herrschaft Israels an sich zu reißen und die Stühle des neuen Reichs an seine Trabanten zu vertheilen.[1] Aber zum zweiten Mal sah der Oelberg die Messiasträume scheitern. Felix ward rechtzeitig gewarnt, besetzte das Kidronthal und obwohl das Volk seinen Schwerbewaffneten grimmigen Widerstand entgegensetzte, wurden die schlechtbewaffneten Schaaren auseinandergesprengt. Vierhundert fielen, zweihundert gingen als Gefangene ihrer Strafe entgegen, der Aegypter selbst mit den Gehülfen des Reichs, hatte sich unsichtbar gemacht; der Rest entkam und suchte sich in seiner Heimath zu verstecken.

Die Ruhe war damit doch keineswegs hergestellt. Die flüchtigen Propheten sammelten hier und dort neue Rotten und erklärten allen den Krieg, die den Heiden irgend welchen Vorschub thun würden. Ueber das ganze Land waren ihre Banden zerstreut, sie plünderten die Landgüter der Vornehmen, mordeten die Zöllner und Römerfreunde und brannten ganze Ortschaften nieder.

Um das Chaos dieser Zustände voll zu machen brachen gleichzeitig in Jerusalem die leidenschaftlichsten Parteikämpfe unter der Priesterschaft aus.[2] Das Hohepriesterthum war nach dem Tode des ersten Agrippa wieder der Spielball der sadducäischen Familien geworden und Agrippa II., der jetzt die Würde zu vergeben hatte, schwankte unentschlossen zwischen den Parteien hin und her. Die von ihm bevorzugten Familien des Boethos und Hannas gaben dem Lande trotzige und gewaltthätige Priesterfürsten, die nicht selten ihre Leviten als Leibgarde betrachteten, mit der sie zum Scandale des Landes Straßenkämpfe in Jerusalem ausfochten. Veranlassung hierzu war die Anmaßung der oberen Priesterclassen, die behaupteten, allein Anspruch auf den Zehnten zu haben und in ihrer Gewaltthätigkeit sofort ihre Knechte auf die Tenne schickten, um das den Priestern gehörige Korn wegnehmen zu lassen. Allein der allgemeine Geist der Unbotmäßigkeit ergriff bereits auch die unteren Priesterclassen. Trotzig verlangten sie höheren Antheil an den Tempelerträgnissen und setzten der Gewalt der Hannassöhne auch ihrerseits Gewalt entgegen. Die Bürgerschaft selbst war gespalten. Täglich fanden Schlägereien und Gefechte mit Knütteln und Steinen statt. Schließlich erdrückten die Vornehmen den Aufstand

[1] So Bell. 2; 13, 5. — [2] Ant. XX; 8—10.

und überließen die Leviten dem Hunger, der allezeit der stärkste Sporn zu Revolutionen gewesen ist.

Neben den brutalen Hannassöhnen war namentlich der regierende Hohenpriester Ananias, der Sohn des Nebedäus, die Seele dieses wüsten Treibens. Eingesetzt durch Herodes von Chalcis,[1] war er von Quadratus wegen seiner Betheiligung am Krieg gegen die Samariter nach Rom geschickt worden, hatte sich aber mit Felix und Agrippa's Hülfe durchgelogen.[2] Felix haßte ihn wie Jonathan, weil sie ihn schwach gesehen, aber da in dieser Beziehung Agrippa II. zuständig war, gelang es dem Procurator nicht, ihn zu beseitigen.[3] Er ist der bekannte Richter des Paulus, der den Apostel mit der gleichen Brutalität behandelt, wie die unteren Priesterclassen.[4] Wie er bei dem Verhör des Paulus mit einem Gefolge roher Tempelknechte erscheint, denen er die Weisung gibt, dem Angeklagten, der sich vertheidigen will, auf den Mund zu schlagen, so setzte er seinen Anspruch auf den Kornzehnten auch nach seiner Absetzung mit Hülfe bewaffneter Knechte und Banditen durch, und wer widersprach, dem ward gleichfalls auf den Mund geschlagen.[5] Wie er, als Paulus zu entkommen scheint, sich mit den Sicariern einläßt, so erscheint er auch in den späteren Händeln als Mittelsmann zwischen dem Procurator und den Banden, die seine Freunde einfangen, um ihre Gefangenen zurückzutauschen. Dabei spielte das Geld bei seinen Maßnahmen eine große Rolle, wie es denn wohl auch Felix gegenüber nicht geschont ward.[6] Mit diesen Mitteln hielt er sich in Ansehen bis in die Zeiten des jüdischen Kriegs, zu dessen Ausbruch sein gewaltthätiges Gebahren in der Hauptstadt viel beitrug. Mit dem Aufstand hatte aber auch seine Stunde geschlagen. Des Hasses, der auf ihm ruhe, wohl bewußt, verkroch er sich in der Kloake, aus der er hervorgezogen das erste Opfer der Volkswuth ward.[7] Wie er bei Josephus und in der Apostelgeschichte als Bild der Rohheit und Gewaltthätigkeit erscheint, so ist er im Talmud wegen seiner Schlemmerei und starken Eßlust berüchtigt.[8] Ueberhaupt haben die talmudischen Quellen eine Reihe von charakteristischen Aeußerungen erhalten, die die

---

[1] Ant. XX; 5, 2. Vgl. Schürer, die ἀρχιερεῖς im Neuen Test. Stud. u. Krit. 1872, Hft. 4. — [2] Ant. XX; 6, 2. Bell. II; 12, 6. — [3] Ant. X; 8, 5. — [4] Act. 23, 2 f. 24, 1. — [5] Ant. XX; 9, 2. τοὺς μὴ διδόντας οὐκ ἀπείχοντο τύπτειν. Doch ist auch hier zu bemerken, daß dem Apostelgeschichtsschreiber die Schilderung des Josephus vorliegt. — [6] Ant. XX; 9, 2. Act. 24, 26. — [7] Bell. II; 17, 6. 9. — [8] Derenbourg Pal. 234.

Degeneration des Prieſterthums der letzten Zeit bitter anklagen. So ſoll ein Jeruſalemite jener Tage, Abba Joſeph ben Honein, beim Anblick dieſer Tempelwirthſchaft in die Worte ausgebrochen ſein:

„Wehe mir ob des Geſchlechtes des Boethos,
Wehe mir ob ſeines Spießes!
Wehe mir ob des Geſchlechtes des Hannas,
Wehe mir ob ihres Schlangengeziſchs!
Wehe mir ob der Familie des Kanthera,
Wehe mir ob ihrer Feder!
Wehe mir ob der Familie des Ismael ben Phabi,
Wehe mir ob ihrer Fauſt!
Sie ſind Hoheprieſter, ihre Söhne Schatzmeiſter, ihre Eidame Tempelaufſeher
Und ihre Knechte ſchlagen das Volk mit Stöcken".[1]

Wenn ferner Joſephus berichtet, daß man im Tempel kurz vor Ausbruch des Krieges den geheimnißvollen Ruf vernommen habe: „Laſſet uns von hinnen ziehen!",[2] ſo weiß jene Quelle zu erzählen, wer und welche Schuld es veranlaßt, daß Jehova ſeinen entweihten Tempel verlaſſen. „Viermal, heißt es, ertönte der Ruf: Hinaus ihr Söhne Elis, ihr beſudelt den Tempel des Ewigen. Hinaus Iſaſchar,[3] der du nur dich ſelbſt in Ehren hältſt und die Opfer entweihſt, die dem Herrn geheiligt ſind! Machet weit die Thore, laßt herein Ismael ben Phabi, den Schüler des Pinehas! Machet weit die Thore, laßt herein Ananias Nebedai, den Sohn der Gefräßigkeit, damit er ſich Opfer ſchlachte".[4] So bot das kleine Land das Bild einer vollſtändigen Auflöſung aller Verhältniſſe. Das römiſche Regiment war ohnmächtig, der hierachiſche Verband geſprengt, die phariſäiſchen Schulen von den Zeloten zum Schweigen gebracht, Jeruſalem ſelbſt durch Bürgerkrieg zerrüttet. Das war die Lage, als zu Pfingſten 59 Paulus von Korinth mit Liebesgaben der chriſtlichen Diaſpora eintraf, um der ſchreienden Noth der armen Brüder von Jeruſalem zu ſteuern.

[1] Pesachim 57, a. Derenb. Pal. 232. — [2] Bell. VI; 5, 3. — [3] Derſelbe, dem Agrippa die Hand hatte abhauen laſſen, weil er in Handſchuhen geopfert hatte. Derenb. 210. — [4] Derenb. Pal. 233. 234. Ob der oben als gewaltthätig bezeichnete Ismael ben Phabi nur ironiſch dem Pinehas, dem Eiferer gegen die Unzüchtigen, verglichen werde, oder ob er, wie die Boethuſen, mit dem Spieße des Pinehas einherzugehen pflegte, bleibt dunkel, jedenfalls ſind ſowohl er, wie Ananias durch Gewaltthätigkeit berüchtigt.

3. Paulus in Judäa.

Die Lage der kleinen Christengemeinde zu Jerusalem läßt sich nach den in Judäa herrschenden Zuständen nur als eine sehr schwierige vorstellen. Vierundzwanzig Jahre waren verflossen, seit der galiläische Anhang Jesu nach Jerusalem übergesiedelt war, wo man die Wiederkunft des Meisters erwartete. Das Evangelium hatte Anklang gefunden. Nicht nur die phönicische Küste, auch Kleinasien, Macedonien, Griechenland und Italien hatten sich mit Gemeinschaften bedeckt, die Jesum als Messias anerkannten. Aber in Jerusalem selbst war die Lage der Christen immer drückender geworden. Zwar waren sie mit der großen Masse des Volks darin einverstanden, daß die Zeichen des Endgerichts demnächst würden offenbar werden. Aber wenn die Menge bald hier hin, bald dort hin sich von Gauklern locken ließ, um den Anbruch des großen Tags zu erleben, mußte ein tiefer Schmerz durch ihre Seele gehn. Sie wußten ja, daß Zeit und Stunde niemand kenne, denn der Vater, und daß der Menschensohn unvermuthet komme, wie der Dieb in der Nacht. Dennoch waren auch die Christen mehr als je mit dem Gedanken an die Nähe des Reichs beschäftigt und ein so farbenreiches Gemälde von dem Eintritt und dem Inhalt dieses Reichs, wie die Apokalypse es vor uns aufrollt, ist seiner Natur nach nie bloß die Dichtung eines Einzelnen, sondern die ganze Gemeinde hatte durch fleißiges Forschen in der Schrift die Bausteine herbeigetragen, aus denen der Apokalyptiker seinen Wunderbau aufführte. Im Großen und Einzelnen, in der Auffassung der Zeit und ihren Pflichten waren mithin die Christen Judäa's mit ihrem Volke wieder eins geworden und ihre Häupter standen bei den Pharisäern sogar in Ansehen.[1] Dennoch aber konnte ihre Lage, wie die der meisten Armen, in dieser unruhigen und erwerbslosen Zeit nur die drückendste sein. Allein hier trat nun der Verband der auswärtigen Gemeinschaften ein und der Gedanke an eine ähnliche Heiligensteuer, wie die Diasporajuden sie sammelten, lag für die auswärtigen Gemeinden um so näher, als ja die Jerusalemiten lediglich durch die gemeinsame Hoffnung, Jesus werde auf Zion zur Errichtung des Reichs wieder offenbar werden, zu Jerusalem festgehalten wurden. In dieser Absicht hatte auch Paulus zu Anfang des Jahres 59 sich reisefertig gemacht, um

[1] Ant. XX; 9, 1.

eine ansehnliche Geldunterstützung, die er in Galatien, Asien, Macedonien und Achaja gesammelt hatte, den darbenden Brüdern zu Jerusalem zu übermitteln. Aber die Gefahr dieses Unternehmens trat ihm schon entgegen, als er zum Passahfest des Jahres 59 sich von Korinth aus nach Jerusalem einschiffen wollte. Die Juden, wohl solche, die zum gleichen Zweck des Festbesuchs sich nach Kenchreä begaben, kamen überein, daß der Schismatiker nicht lebendig die heilige Stadt erreichen solle, und Paulus mußte für dieses Mal auf seinen Plan verzichten und wendete sich nach Macedonien zurück.[1] Vielleicht war es ein Unglück für ihn, daß er nicht zum Passah Jerusalem erreichte, denn in der Aufregung, die der Aegypter mit seinen großen Umsturzplanen damals hervorrief, wäre der Apostel Jesu möglicher Weise der Aufmerksamkeit der Massen entgangen. Jetzt schiffte er sich erst ein, nachdem das Osterfest vorüber war und unterbrach seine Reise durch kurze Ausflüge, vermied auch die directen Schiffe, die die Wallfahrer führten, um den Nachstellungen zu entgehen, von denen er Wind hatte. Der Begleiter des Apostels, der in der Apostelgeschichte schon von der ersten Reise von Troas nach Philippi und dem Aufenthalt in letzterer Stadt in erster Person berichtete, tritt Apg. 20, 6 wiederum hervor und erzählt in seiner anschaulichen Weise von der Ueberfahrt von Philippi nach Troas und dem Abschied von den troischen Brüdern. „Wir aber fuhren von Philippi ab nach den Tagen der ungesäuerten Brote, und kamen zu den Andern binnen fünf Tagen gen Troas, woselbst wir sieben Tage verweilten. Als wir nun am ersten Wochentage versammelt waren, das Brot zu brechen, redete Paulus zu ihnen, indem er des andern Tages abreisen wollte, und dehnete die Rede bis Mitternacht. (Es brannten aber viele Lampen in dem Obergemache, wo wir versammelt waren.) Ein gewisser Jüngling nun, mit Namen Eutychus, der auf dem Fenster saß, sank in tiefen Schlaf, während Paulus so lange redete, und fiel, hinabsinkend im Schlafe vom dritten Stockwerk hinunter und wurde todt aufgehoben. Da ging Paulus hinab, fiel über ihn und umfassete ihn und sprach: Machet keinen Lärm; denn seine Seele ist in ihm. Und er ging wieder hinauf, brach das Brot, aß, redete noch lange bis zur Morgenröthe, und ging so hinweg, den Jüngling aber brachten sie wieder lebendig herbei und waren nicht wenig getröstet". Auch jetzt fand die kleine Gesellschaft für gut, sich

[1] Act. 20, 3.

zu trennen. Während Lukas, Timotheus, Aristarch, Tychikus, Trophimus und die Andern an der Küste hinsegelten, schlug Paulus, der schon im vorigen Sommer in diesen Gegenden gewirkt hatte, den Landweg durch die Berge nach Assus ein.[1] Am Mittag des zweiten Tags war der Platz zu erreichen. Er lag auf einer Anhöhe, stattlich befestigt. Zum Hafen hinab führte ein steiler, abschüssiger Weg, von dem der Dichter Stratonicus gesungen hatte:

„Willst du den Tod dir schneller bereiten, so wandle gen Assus".

Der Hafen ward durch einen langen Damm gebildet.[2] Hier traf Paulus die Freunde, die ihn wieder an Bord nahmen und so schiffte man hinüber nach Mitylene. Am folgenden Tage, aus dem stets mit Schiffen bedeckten Hafen auslaufend, kam man bis Chios. Am nächsten Tag ward in Samos angelegt und beim Kap Trogyllium des Abends übernachtet. Nach Ephesus durfte der Apostel sich nicht wagen. Die Ereignisse, die ihn im vorigen Frühjahr von dort vertrieben und die Absicht, seine Festreise geheim zu halten, hielten ihn fern. Doch traf er zu Milet mit Abgesandten der Brüder in Ephesus zusammen, bei welcher Gelegenheit die Apostelgeschichte noch ein Mal eine ihrer Reden einschaltet, um 21, 1 dann wieder in erster Person fortzufahren. Vorüber an den Inseln Kos und Rhodus gelangte man nach Patara. Hier wurde ein Schiff ermittelt, das nach Tyrus ging. Damit hatte die Küstenfahrt ein Ende. Man stach in die See und bald tauchten die Spitzen des cyprischen Olymps empor, der sich über den weingrünen Terrassen der Insel erhebt, die Paulus vor zehn Jahren noch mit Barnabas zum ersten Mal durchwandert hatte. Diesmal ließ man die Insel zur Seite liegen und das Schiff setzte seine Route in directer Linie fort, bis es in Tyrus einlief, wo es seine Fracht ablud. Es dauerte eine Weile, bis man hier die Brüdergemeinde aufgefunden hatte. Sie alle waren erschreckt, als sie von Pauli Vorsatz hörten, sich zum Pfingstfest in Jerusalem einzufinden, allein Paulus ließ sich nicht abhalten und benutzte das nächste Schiff, das ihn und seine Begleiter nach Ptolemais brachte. Nach kurzer Rast machte sich dann die Gesellschaft auf, um zu Fuß durch die Ebene Saron, die in dieser Zeit im vollsten Blüthenschmuck prangt, nach Cäsarea zu wandern. In der modernen, belebten Stadt suchte man das Haus des greisen

[1] Act. 20, 4. — [2] Strabo 13, 581.

Philippus, eines jener sieben Männer, die man bei der hereinbrechenden Verarmung in den dreißiger Jahren zu Armenpflegern gewählt hatte und der seitdem nach Cäsarea übergesiedelt war. In seinem Hause ging noch so mancher andere alte Jünger, der Jesum noch gekannt hatte, aus und ein. Ueberhaupt fühlte man, daß man hier auf anderem Boden stand, und in der Erregung, die überall herrschte, gab sich die Nähe von Jerusalem deutlich zu erkennen. Philippus selbst hatte vier Töchter, die weissagten. Auch einer der Propheten, die Josephus ein solcher Dorn im Auge waren, begegnet uns hier. Von Jerusalem nämlich kam der alte Agabus herab, der mit Paulus schon von dem ersten Aufenthalt in Antiochien her bekannt war.[1] Als er hörte, daß Paulus nach Jerusalem wolle, nahm er ihm den Gürtel ab, band sich Hände und Füße damit und sprach: „So spricht der heilige Geist: den Mann, dem dieser Gürtel gehört, werden also die Juden in Jerusalem binden und überliefern in die Hände der Heiden". In der Stadt selbst hatten sich auch jüngst wieder die aufregendsten Dinge zugetragen und noch war alles voll des Geredes von dem Aufstand des letzten Festes, dessen ägyptischen Führer man wieder erwartete. Auch das Sicarierwesen stand in voller Blüthe. Aber Paulus war entschlossen, seinen Gang zu thun, wie theuer er ihn auch zu stehen komme. Es war, als ob die Worte Jesu: „Siehe wir ziehn hinauf gen Jerusalem", ihm im Gemüthe nachgeklungen hätten, so deutlich stand ihm die Zukunft vor Augen. Um so inständiger drangen die Freunde in ihn, sich in diesem Augenblick dem Volke nicht zu zeigen. Der Augenzeuge, der die Wirquelle verfaßt, berichtet folgendermaßen: „Was thut ihr, antwortete Paulus, daß ihr weinet, und mir das Herz brechet? Denn nicht nur mich binden zu lassen, sondern auch zu sterben in Jerusalem bin ich bereit für den Namen des Herrn Jesu. Da er sich nun nicht zureden ließ, schwiegen wir und sprachen: Des Herrn Wille geschehe! Nach diesen Tagen legten wir die Festbinde an und zogen hinauf gen Jerusalem. Es gingen aber auch Jünger mit uns von Cäsarea, die uns zu einem gewissen Cyprier, Mnason, einem alten Jünger, führeten, bei dem wir herbergen sollten." Diese letzte Vorsichtsmaßregel war eine wohlbegründete. Beim Fest war Stadt und Umgegend in der Regel so überfüllt, daß es schwer war, ein Obdach zu finden. Zudem konnte sich Paulus unter diesen Umständen nicht jedem anvertrauen,

[1] Apg. 11, 28.

und bei seinen Verwandten, bei denen man ihn wohl am ehesten gesucht hätte, Wohnung zu nehmen, verbot wohl die Vorsicht.

Es war nicht das erste Mal, daß Paulus den Christen Jerusalems Auge in Auge gegenüberstand, und wenn auch seit der letzten Begegnung der Kampf zwischen ihm und den Jerusalemiten heftiger denn je entbrannt war, so hatte dafür Paulus nicht aufgehört, ihre Nothlage auf dem Herzen zu tragen, und kam, ihnen zu helfen. Dennoch scheinen die Dinge nicht so friedlich verlaufen zu sein, als die Apostelgeschichte, die den Bericht des Augenzeugen hier wieder unterbricht, sich und ihren Lesern vorstellen möchte. Ein Theil der Simonsage, und somit wohl die Erzählung der Judenchristen über diese Zusammenkunft ist es gewesen, daß Petrus dem Magier, d. h. Paulus, als dieser ihm Geld bot, um ihn zu bestimmen, ihm die Kräfte des Geistes mitzutheilen, erwiedert habe: „Daß du verflucht seist mit deinem Gelde, daß du meinest Gottes Gabe durch Geld zu erlangen! Du hast weder Theil noch Gemeinschaft an dieser Sache, denn dein Herz ist nicht gerade vor Gott. Thue du vielmehr Buße für diese deine Bosheit und bitte den Herrn, ob dir die Tücke deines Herzens vergeben werden möchte. Denn ich sehe, daß du in bittre Galle und Bande der Ungerechtigkeit gerathen bist".[1] Da nun die Simonsage ganz offenbar Züge aus dem Leben des Apostel Paulus entlehnt hat und die Judaisten unter diesem Namen das Andenken an Paulus verunglimpften, scheint in diesen streng judaistischen Kreisen die Meinung bestanden zu haben, Paulus sei damals von Petrus und Jakobus mit seiner Geldgabe schroff zurückgewiesen worden. Auf das Gerede von einer solchen Abweisung deutet nachträglich auch Röm. 15, 30—32, eine Stelle, deren Aechtheit man mit triftigen Gründen angefochten hat. Aber auch Pauli eigene Aeußerungen in der Gefangenschaft von Cäsarea lassen auf vorangegangene Conflicte schließen. „Von denen aus der Beschneidung, schreibt Paulus im Kolosserbrief, sind nur Markus und Justus Jesus Mitarbeiter am Reiche Gottes, die mir ein Trost gewesen sind".[2] Was aber mehr als alles der Annahme Vorschub thut, daß es damals zu einem persönlichen Bruch kam, ist die Art, wie die Apostelgeschichte über die Vorgänge zu Jerusalem berichtet. Daß die Christen Jerusalems Paulus Anwesenheit nicht gern sahen, vermag doch auch sie nicht zu verbergen, so sehr sie sonst sich müht, den tiefen Gegensatz zwischen den Parteien zu ver-

[1] Act. 8, 20. — [2] Kol. 4, 11.

schleiern. „Bruder, läßt sie die Apostel zu Paulus sprechen, du siehst, wie viel tausend Juden gläubig geworden sind, und sind alle Eiferer um das Gesetz. Sie sind aber über dich unterrichtet worden, daß du von Moses abfallen lehrest alle Juden, die unter den Heiden sind, und sagest, sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden, auch nicht nach jüdischem Brauche wandeln". Daß also in der jerusalemitischen Gemeinde ein tiefer Widerwille gegen die Wirksamkeit des Paulus herrschte, ist der Apostelgeschichte nicht verborgen, wenig glaublich aber ist, was sie von den Versuchen des Apostels erzählt, diese Abneigung der Judaisten zu überwinden und ihre Bedenken zu zerstreuen. Nach ihr hätte Paulus den Aposteln versprochen, er wolle die Verläumdung, daß er Abfall vom mosaischen Gesetz lehre, dadurch Lügen strafen, daß er für vier Judenchristen die Kosten eines Nasiräergelübdes übernehme und sich selbst einem solchen unterziehe, damit alle inne werden, daß an dem, was sie von ihm vernommen, nichts sei, sondern „daß er selbst auch wandele in Beobachtung des Gesetzes". Ohne Unwahrheit konnte Paulus dies letztere gar nicht behaupten und vollends, daß der Verfasser des Römer- und Galaterbriefs sieben Tage mit dem Oelkuchen in der Hand im Tempelhof gestanden, daß er sich da all den Manipulationen unterzogen, mit denen rabbinischer Aberwitz dieses Gelübde umgeben hatte, daß er von ungläubigen Leviten und Priestern all den liturgischen Kleinkram des damaligen Tempeldienstes über sich habe ergehen lassen, um dann schließlich für sich und seine vier Genossen fünf Lämmer als Brandopfer, fünf weibliche Schafe als Sündopfer, fünf Widder als Dankopfer und fünf Körbe voll ungesäuerten Kuchen und Fladen, sammt den erforderlichen Speis- und Trankopfern darzubringen und endlich sein Gelock in die lodernde Flamme des Altars zu werfen, das ist eben so glaublich, als daß Luther in seinem Alter auf Erbsen nach Einsiedeln gewallfahrtet, oder daß Kalvin auf seinem Todbett der heiligen Mutter Gottes einen goldenen Rock gelobt habe. Die Spuren, die uns sonst begegnen, deuten auch nicht darauf, daß eine Verständigung zwischen Paulus und den Judenchristen — deren Fanatiker in den Festtagen naturgemäß in der Majorität waren — zu Stande gekommen wäre. Eines jedenfalls ist sicher, daß jene sich wenig um Paulus kümmerten, als er der römischen Gefangenschaft verfiel. Nach der Apostelgeschichte wäre es nach Ablauf des siebenten Tages gewesen, als die gefürchtete Katastrophe eintrat. Juden aus Ephesus, die den Apostel und die Abstammung seiner Begleiter so genau kennen, daß

man sie schon hat für Judenchristen halten wollen, sahen ihn im Vorhof der Israeliten, der durch den sogenannten Zwinger vom Vorhof der Heiden geschieden war und an dessen Eingang das Verbot zu lesen stand, daß bei Todesstrafe kein Heide den Zwinger überschreiten dürfe.[1] Nun hatten diese frommen Männer Tags zuvor Paulum mit dem Epheser Trophimus in der Stadt gesehen, und so erhob sich das Geschrei, der bekannte Paulus habe einen Unbeschnittenen in's Innere des Tempels geführt. Die Nachricht verbreitete sich schnell in ganz Jerusalem und das Volk, das schon lang auf einen neuen Anstoß zum Tumultuiren gewartet haben mochte, stürmte in Massen zum Tempel, wo man eben Paulum durch die Thore schleifte, die der Hohepriester Ananias Nebedai sofort zu schließen befahl. Zum Glück hatte man drüben in der Burg Antonia seine Maßregeln für solche Fälle getroffen. Der Tribun Claudius Lysias, der dießmal zum Feste nach Jerusalem commandirt war, hatte kaum den Tumult bemerkt, als er antreten ließ, um den Mißhandelten zu befreien. Als der jüdische Pöbel die römischen Truppen sah, hörte er auf, auf Paulum zu schlagen. Dieser ward sofort verhaftet, aber der Tribun konnte aus dem Geschrei der Menge nur so viel abnehmen, daß er es mit einem Volksverführer und falschen Propheten zu thun habe. Der Gedanke schoß ihm durch den Kopf, er habe den Aegypter erwischt, der jüngst den großen Auflauf auf dem Oelberg verursacht habe. Er ließ Paulus mit zwei Ketten fest machen und da das Volk immer wüthender andrängte, mußten ihn die Soldaten wegtragen, um ihn weiteren Insulten zu entreißen. Als die Thore der Antonia sich hinter ihm geschlossen hatten, fragte der Tribun: „Du bist also nicht der Aegypter, der vor diesen Tagen den Aufstand machte, und die viertausend Sicarier in die Wüste führte?" Paulus erwiederte: „Ich bin ein Jude aus Tarsus, Bürger einer nicht unberühmten Stadt Ciliciens. Ich bitte Dich aber, erlaube mir zum Volk zu reden!" Der Tribun war nicht dawider und so trat Paulus an die Thorstufen und trug dem Volk in hebräischer Sprache seine Sache vor. Nach der Apostelgeschichte ließ die Menge ihn ruhig reden, bis er im Verlauf seiner Lebenserzählung an die Heidenmissionen kam. Da erhob sich sofort ein gewaltiger Sturm, indem die Menge schrie, ihre Kleider in die Höhe

[1] Ueber eine der wiedergefundenen Verbotstafeln vgl. die Quaterly statement of Palestine exploration fund. 1871. S. 132 f.

thätig geweſen, namentlich aber das Raubgeſindel von Trachonitis und Auranitis betheiligte ſich eifrig an dem Aufſtand, wenn auch mehr aus Freude am Krieg als aus Liebe zu den Juden.[1] Das eigentliche Verhängniß des Aufſtandes beſtand aber nicht in dem Ausbleiben der auswärtigen Hülfe, ſondern in der Halbheit ſeiner Führer. Die ariſtokratiſchen Leiter des jüdiſchen Krieges faßten ſchon beim Ausbruch desſelben das Ende in's Auge. Sie wünſchten ſich nicht mit den Römern zu ſchlagen, ſondern auf Grund einer herodäiſchen oder phariſäiſchen Selbſtverwaltung Judäa's zu vertragen, die Zeloten dagegen ſcheuten vor dem Bund mit Heiden gegen Heiden zurück und meinten, Jehova werde es allein thun. So war es von Anfang mit der Leitung des Krieges übel beſtellt. Nur aus der traditionellen Gebundenheit und Unfreiheit des Orientalen läßt es ſich erklären, daß auch jetzt, nachdem die hohe Prieſterſchaft ſattſame Proben ihres böſen Willens gegeben hatte, man dennoch die Führer aus ihrem Kreiſe wählte, der kraft des Geſetzes zur Leitung Israels berufen war. Die Kunde der Verhältniſſe, der Schrift, die Gewohnheit des Gebietens war freilich allein bei ihnen zu finden, aber um einen Revolutionskrieg zu führen, fehlte ihnen wie der Wille, ſo auch die Fähigkeit. Ihre Männer nahmen die Stellen im Kriegsrath und an der Spitze der Armee an, um einen Ausgleich mit den Römern anzubahnen und durch geheime Gefälligkeiten gegen König Agrippa und die römiſch Geſinnten ſich jetzt ſchon perſönlich ſicher zu ſtellen.[2] In dieſer Abſicht hatten der jüngere Hannas und ſein Freund Jeſus, Gamaliel's Sohn, nebſt Joſeph, Gorion's Sohn, die Oberleitung in Jeruſalem übernommen. Ihre erſte Sorge war, den angebeteten Führer der Zeloten, Eleazar, Simon's Sohn, den Ceſtiusſieger, der dazu beim Volke im Geruch der Wunderkraft und anderer geheimnißvoller Gaben ſtand, zur Seite zu ſchieben. Vollkommen gelang das doch nicht. Der thatkräftige Krieger hatte das Volk auf ſeiner Seite, die dem Ceſtius abgenommene Beute in ſeinen Händen, und bei der abergläubiſchen Verehrung, die die Menge ihm zollte, war immer zu fürchten, er werde demnächſt ſeine meſſianiſche Rolle antreten.[3] So blieben die Maßregeln zwieſpältig. Mit Jeſus, dem Sohn Sapphias, ſendete man den einen Sohn des Ananias Nebedäi, Eleazar, nach Idumäa. Ebenſo mochten ſich Manaſſe in Peräa, der Eſſäer

[1] Bell. II; 19, 3; 20, 4. III; 10, 10. — [2] Vgl. die cyniſchen Geſtändniſſe des Joſephus Bell. II; 21, 3. Vita 5. — [3] Bell. II; 20, 3. IV; 4, 1.

pharisäern. So ward der innere
in seltsamer Weise offenbar. Man
r Tribun die Wache rief, um Paulus
as klar geworden, daß es sich hier um
den handeln müsse. Als nun aber die
des fürchten mußten, um ihr neuestes Opfer
sich vierzig Sicarier das Wort, nicht eher
, ehe sie Paulum niedergestoßen hätten. Man
Hehl, daß vielmehr der Hohepriester geradezu
aulus auf's neue in die Tempelsynagoge vorzu-
legenheit zur Ausführung des Mordanschlags zu
lichem Verkehr des Hohenpriesters Ananias mit den
berichtet Josephus auch in anderen Fällen.[1] Dieses
Abrede, die man ganz öffentlich traf, doch auch den
Pauli kund, die den Sohn seiner Schwester nach der
ickten, um ihn zu warnen. Der wachthabende Centurio
auf Pauli Bitten den Knaben zu Claudius Lysias, der ihn
anhörte und sofort seine Maßregeln nahm. Er ließ siebzig
satteln, sowie 200 römische Schleuderer auf den Abend sich
chfertig machen. Sind die Zahlen richtig, so machte man sich
wieder auf einen großen Schlag gefaßt, oder hatte auch noch
dere Gefangene zu geleiten. Als die Dunkelheit eingebrochen war,
ßten sie Paulus auf ein Thier und führten ihn in aller Stille auf
er Straße nach Antipatris ab. Des andern Morgens kehrten die
Fußtruppen nach Jerusalem zurück; die Schwadron begleitete Paulum
bis Cäsarea, wo der kommandirende Offizier den schriftlichen Rapport
des Tribunen an den Procurator abgab. Claudius Antonius Felix
fragte den Gefangenen nach Stand und Herkunft und ließ ihn dann
im Palaste des Herodes, dem jetzigen Prätorium, in Gewahrsam
bringen, doch erhielt sein Reisegefährte Aristarch aus Macedonien Er-
laubniß, bei ihm zu sein.[2] Es ließ sich erwarten, daß der thatkräftige
Ananias die Sache des Synedriums nicht ohne weiteres werde ver-
loren geben. Nach fünf Tagen erschien er in Cäsarea, um die Anklage
gegen Paulus weiter zu verfolgen. Er hatte dieses Mal aber nicht
blos seine Tempelknechte, sondern auch einen griechischen Rhetor und
Sachwalter Tertullus mitgebracht, der der römischen Gerichtssprache

[1] Ant. XX; 9, 3. — [2] Kol. 4, 10.

fochten hatte.[1] Mit gewohnter Thatkraft nahm Hannas sofort den Ausbau der Mauer in Angriff und schien anfangs seinen Auftrag ernsthafter zu nehmen, als „die Besonnenen" ihn gemeint hatten.[2] Eine große Rolle spielte dabei freilich das Geld, das der Cestius-sieger Eleazar in Händen hatte, und für das der durch seine Habsucht bei allen unteren Priestern berüchtigte Hannas auch die eigene Partei verrieth.[3] So schwankte er eine Weile hin und her, als dann aber im Verlauf des Kriegs die Partei der Zeloten erstarkte, regte sich das hochmüthige Sadducäerblut in den Adern des Hannassohns. Er erklärte es für gottlos, in der Besetzung der Aemter von der Ordnung der Priesterklassen abzuweichen, und fing an, gemeinsam mit Jesus, Gamaliel's Sohn, das Volk an Erhaltung des Tempels, d. h. an den Frieden zu mahnen. Er findet jetzt wieder, wie vordem, daß es im Grunde die Römer seien, die das Gesetz achten, die Zeloten, die es mit Füßen treten, und begrüßt die römischen Adler als die Symbole der wahren Freiheit und der ächten Gottesfurcht.[5] Die Schätze der Cestiusbeute waren offenbar auf der Neige und das Geld der Römer schien gleichfalls annehmbar. Doch war er der Mann nicht, es bei leeren Betrachtungen bewenden zu lassen. Vielmehr waffnete er in der Stille seine Anhänger und gab so zuerst zu jenem furchtbar blutigen Bürgerkrieg die Losung,[6] der Jerusalem zerrüttete und in dem er gemeinsam mit Jesus, dem Sohne Gamaliels, ein von Josephus wortreich beklagtes und zehnfach verdientes Ende fand.

Nicht anders aber als in der Hauptstadt war es mit der Leitung des Krieges draußen im Lande bestellt. Bei keiner Provinz war die tendenziöse Vertheilung der Führerstellen und das eitle Bestreben, die Revolution theokratisch vornehm zu machen, so verhängnißvoll wie bei Galiläa. Hier lag die Entscheidung des ganzen Krieges. Unmittelbar an der Grenze Syriens gelegen, hatte es den ersten Anprall des Feindes auszuhalten und war zugleich als die fruchtbarste, bevölkertste und kriegstüchtigste Provinz hochwichtig für die Vertheidigung. Denn abgesehen davon, daß es hier zu den ersten Schlachten kommen mußte und der Anfang in solchen Dingen gar viel bedeutet, war Galiläa auch die Hauptressource des Aufstandes. Das Land war reich, sicherte die Verbindung mit dem Zuzug vom oberen Euphrat und gerade hier

[1] Ant. XX; 9, 4. — [2] Bell. II; 22, 1. — [3] Vita 39. 40. Bell. II; 20, 3. — [4] Bell. IV; 3, 7—5, 2. — [5] Bell. IV; 3, 10. — [6] IV; 3, 12.

ſchwirren: „Faſſe nicht an, koſte nicht, berühre es auch nicht“.[1] Auch ſie ſtanden durch ihre Begleiter in Rapport mit der Außenwelt und wurden von ihren Freunden in Jeruſalem wegen ihres Verhaltens nicht wenig bewundert. In ähnlicher Lage befand ſich Paulus. Der Centurio hatte die Weiſung, „ihn zu verwahren und in Ruhe zu laſſen, und niemand von den Seinen zu wehren, ihm zu dienen“.[2] Freilich iſt dabei zu beachten, daß die Apoſtelgeſchichte, mit Berechnung auf die römiſchen Beamten ihrer Zeit, das Verfahren der römiſchen Behörden gegen Paulus immer als ein ſehr mildes darſtellt. Doch ſtimmt der Koloſſerbrief mit dieſem Bericht in ſo fern überein, als wir bei Abfaſſung deſſelben Paulus umgeben ſehen von dem ganzen Gefolge, das ihn von Philippi nach Jeruſalem begleitet hatte, und einigen andern, die ſich inzwiſchen noch dazu eingefunden.[3] Vor allem iſt der treue Timotheus ihm mit Hand und Griffel wieder zur Seite.[4] Tychikus iſt bereit, den Verkehr mit den kleinaſiatiſchen Gemeinden zu vermitteln.[5] Mit macedoniſcher Treue theilt Ariſtarch aus Theſſalonich ſogar ſeine Kerkerzelle, um ihm ſtets hülfreich zur Hand zu ſein;[6] ein erfreulicher Gegenſatz gegen ſeinen weltlich geſinnten Landsmann Demas, von dem ſelbſt Paulus nichts zu rühmen weiß, als daß er da iſt, der ſich aber bald darauf aus dieſen chriſtlichen Verbindungen überhaupt herausſchält.[7] Um ſo treuer ſteht ihm Lukas, den Paulus hier als Arzt würdigen lernt, zur Seite.[8] Zu dieſen Genoſſen, die mit ihm die Reiſe angetreten, finden ſich bald aus Jeruſalem, Galatien, und Aſien noch andere ein,[9] wodurch die Darſtellung des Apoſtelgeſchichtsſchreibers, dem ohnehin die eigenen Berichte des Lukas vorlagen, Beſtätigung findet.

Was freilich derſelbe Verfaſſer von den Verhören dieſes ſchlichten Gefangenen durch den römiſchen Statthalter und durch den jüdiſchen König berichtet, ließe ſich doch nur ſo denken, daß der Procurator ſich die Gefangenen gelegentlich gruppenweiſe vorführen ließ, wobei Felix — auch ein charakteriſtiſches Zeichen dieſer Verwaltung — ſich der Beihülfe ſeiner jüdiſchen Gattin Druſilla bediente, um zu erkunden, welche von dieſen eingefangenen aufrühreriſchen Propheten, ſchwärmeriſchen

---

[1] Vita 3 und Kol. 3, 21. — [2] Act. 24, 23. — [3] Kol. 4, 10 f Philem. 23. — [4] Kol. 1, 1. Philem. 1. — [5] Kol. 4, 7. 2 Tim. 4, 12. — [6] Kol. 4, 10. Act. 19, 29; 20, 4. — [7] Kol. 4, 14 und 2 Tim. 4, 10. — [8] Kol. 4, 14. — [9] Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 9—12. Crescens, Titus.

Sicariern, schismatischen Parteihäuptern und renitenten Priestern für gefährlich, welche für unschädlich zu achten seien. Paulus ward von der Tochter Agrippas in die letzte Kategorie gestellt, doch wollten Felix und Drusilla, nach dem ironisch gefärbten Bericht der Apostelgeschichte, Paulus Reden von Gerechtigkeit, Keuschheit und dem kommenden Gericht lieber zu einer gelegneren Zeit hören. Daß ein Mann wie Felix Paulus noch öfter habe kommen lassen, um von dem mittellosen Weber Geldgeschenke zu erpressen, ist doch wohl eine eigene Ausschmückung des Geschichtschreibers, der der Geldsucht der claudischen Freigelassenen am unrechten Orte gedenkt.

Aus der zweijährigen Gefangenschaft zu Cäsarea sind uns denn zwei Actenstücke erhalten, der kritisch zu restituirende Kolosserbrief und der Brief an Philemon, die eine Vorstellung von der Lage des Apostels zu Cäsarea geben. Das erstere Schriftstück ist nur auf dem Wege eines hier nicht zu reproducirenden kritischen Processes als Grundlage des im Kanon befindlichen Kolosserbriefs zu erheben,[1] während der Epheserbrief eine freiere Composition desselben Autors ist, der den Kolosserbrief interpolirte, und zahlreiche Bruchstücke des ächten Briefs an die Kolosser auch dieser Schrift einverleibte. Durch jenen kurzen Paulusbrief erfahren wir nun, daß in Kolossä, im phrygischen District der Provinz Asien, eine christliche Gemeinschaft entstanden war, die mit Paulus Fühlung suchte. Kolossä selbst war eine Stadt mit bedeutendem Handel[2] und war damals in raschem Aufblühen, so daß selbst die bald darauf eintretende totale Zerstörung durch das große Erdbeben vom Jahr 61 den dortigen Platz nicht zu vernichten vermochte. Paulus selbst war bei seiner Wirksamkeit in der Provinz Galatia und den asiatischen Küstenstädten mehrmals durch Phrygien gekommen,[3] hatte aber nie dort gearbeitet. Seine Gemeindestiftungen im Osten und Westen erklären jedoch leicht das Entstehen einer Gemeinde mit seinen Grundsätzen auch zu Kolossä, um welche sich Epaphras, ein Paulus befreundeter Kolosser, und die ihm gleichfalls persönlich vertraute Familie des Philemon verdient gemacht hatte.[4] Die erst kürzlich gegründete kleine Kirche bestand vorwiegend aus Heidenchristen,[5] und war von Anfang an pauliniſchen Charakters. Sie versammelte

[1] Vgl. Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe. Leipzig 1872. — [2] Strabo 12, 16. 8. Plin. V, 41. — [3] Act. 16, 6. 18, 23. — [4] Kol. 1, 7. 8. 4, 12. 13. — [5] 1, 11. 27; 2, 11. 13.

ſich bald im Hauſe eines gewiſſen Nymphas, bald im Hauſe des Philemon, deſſen Sohn oder Bruder Archippus, in Abweſenheit des Stifters Epaphras, das Ganze leitete.[1] Sich an Paulus anzuſchließen war die Gemeinde um ſo mehr aufgefordert, als Paulus Philemon und ſeine Gattin Apphia, ſammt Archippus bekehrt hatte. Am dritten Orte freilich, vielleicht in Epheſus, denn in Koloſſä war der Apoſtel nicht geweſen. Derſelbe Epaphras hatte aber das Evangelium auch nach dem benachbarten und noch bedeutenderen Laodicea getragen[2] und in dem nicht minder bedeutenden Hierapolis Verſammlungen gehalten.[3] Zur Zeit des Apokalyptikers war die laodiceiſche Gemeinde in Folge des Wohlſtandes ihrer Mitglieder bereits lau und weltförmig geworden. In dieſen erſten Tagen dagegen befanden ſich alle dieſe Gemeinden in dem gleichen Stadium der Entwicklung und der kirchlichen Bedürfniſſe, wie ſchon daraus hervorgeht, daß Paulus anordnet, die Laodiceer und Koloſſer ſollten ſeine an ſie gerichteten Briefe austauſchen,[4] indem ihm, was für die Einen nützlich, auch für die Andern heilſam erſcheint. Die gemeinſame Frage aber, die ſie bewegte, iſt die nach der Stellung zum jüdiſchen Geſetz, und Epaphras ſcheint eben zu dieſem Zweck nach dem heiligen Lande gekommen zu ſein, weil die von ihm vertretenen Gemeinden wünſchten, über dieſe Angelegenheit in directe Verhandlung mit den Urapoſteln einzutreten. Wie einſt Paulus wegen der galatiſchen Kirchen mit den Jeruſalemiten verhandelt hatte, ſo erſchien jetzt, im Auftrag der phrygiſchen, Epaphras, und Paulus bezeugt ihm, daß er mannhaft für ſie geſtritten[5] und viele Mühe für die Sache der Brüder zu Koloſſä, Laodicea und Hierapolis aufgewendet habe.[6] Bei dieſer Reiſe nach Jeruſalem hatte denn Epaphras ſelbſtverſtändlich auch bei Paulus in Cäſarea vorgeſprochen, ja er theilte, wie das die custodia libera erlaubte, eine Zeit lang des Apoſtels Haft,[7] um ihm um ſo ausführlicher Bericht erſtatten zu können. So lag es Paulus nah, über die nun auch in Phrygien eingekehrte Frage, nach der Stellung der Brüder zum Geſetz, ſein Votum abzugeben, und er thut es mit der Kürze, die bei ſeiner perſönlichen Unbekanntſchaft mit den Verhältniſſen angezeigt war. Sein Brief ſollte ein Beweis ſeiner Theilnahme ſein

---

[1] Philem. 1. 2. — [2] Vgl. Bd. 2, 659. — [3] Kol. 4, 13. — [4] Kol. 4, 16 2, 1. — [5] Kol 4, 12. — [6] 4, 13. Ich halte den Schluß des Briefes durchaus für ächt mit Ausnahme der Worte V. 12 ἐν ταῖς bis θεοῦ, nach Weglaſſung welches Einſchiebſels ſich obiger Sinn ergibt. — [7] Philem. 23.

und eine Legitimation des Epaphras, der ja in der That nur in seinem Geist gearbeitet hatte. Die Kolosser mögen sich dessen getrösten, daß Paulus sie als die Seinen anerkennt, auch wenn er sie so wenig, wie die Brüder in Laodicea, ihn von Angesicht kennen. Der Kampf, den er hier in Judäa für die Sache der Freiheit von der Satzung bestanden, ist auch für die gekämpft, die sein Angesicht niemals gesehen.[1] Nächst diesem Persönlichen war der wesentliche Grundgedanke des Briefes der seiner Theologie überhaupt: die Wiedergeburt im Tode Christi hat uns in den Bereich des Geistes versetzt und der Satzung des Fleisches entnommen. Die Wiedergebornen tragen eine Beschneidung, die nicht mit Händen gemacht ist, an ihren Herzen, Niemand mehr soll sie mit den essäischen und pharisäischen Bedenken quälen. Weder wegen Speise noch Trank, noch wegen Feiertagen, Sabbathen und Neumonden sollen sie sich ängsten. Sie sind dieser Welt und ihren Ordnungen todt und ihr Leben ist verborgen in Gott. Dafür aber sollen sie als Glieder Christi anziehen Erbarmen, Güte, Demuth, Sanftmuth und Langmuth. Das sind die ächt paulinischen Gedanken, die der Apostel in seinem Schreiben auch den phrygischen Christen als Kern und Stern seines Evangeliums beglaubigt. Ueber seine persönliche Lage geht er kurz hinweg, da der nach seiner Heimath, dem proconsularischen Asien heimkehrende Tychikus, der den Brief überbringt, darüber alle nöthige Auskunft geben kann. Wir gewinnen nur den Eindruck, daß Paulus in gelassener und gefaßter Stimmung die Entwicklung der Dinge abwartet, daß er mit Freude von dem Wachsthum des Evangeliums draußen hört, und, ungleich fester als vor zwanzig Jahren Johannes der Täufer in den Mauern von Machärus, des Glaubens lebt, daß der Starke vor der Thüre stehe, um die Sünder zu verbrennen mit unauslöschlichem Feuer.

Halten wir ferner die Nachrichten aus dem Leben des Josephus, der den bereits erwähnten gefangenen Priestern, ähnlich wie Aristarch und Epaphras dem Paulus, Gesellschaft leistete,[2] zusammen mit den Notizen des Paulusbriefes, so möchte man vermuthen, daß auch im Gefängniß selbst der Krieg der Meinungen nicht ganz still stand. Die zahlreichen Patrioten, die damals die Mehrzahl der Gefangenen bildeten, suchten etwas darin, auch in heidnischer Haft ihr jüdisches Leben durchzusetzen.[3] Sie nähren sich lieber nur von Feigen und Nüssen, die

[1] Kol. 2, 1. — [2] Vita 3. — [3] Josephus a. a. O.

jüdiſche Hände ihnen zuſteckten, als daß ſie ſich mit der heidniſchen Gefängnißkoſt verunreinigt hätten. Auch ſonſt erfüllten ſie pünktlich das Geſetz, hielten den Sabbath und feierten ihre Feſte. Unter ſolchen Eindrücken ſchrieb Paulus: „Ausgelöſcht hat Gott die in Geboten beſtehende Handſchrift, die wider uns lautete, und hat ſie weggeſchafft, indem er ſie an das Kreuz nagelte. Niemand alſo verurtheile Euch in Sachen des Eſſens und Trinkens, noch von Seiten der Feſte, Neumonde oder Sabbathe, ohne Grund aufgeblaſen von ſeinem fleiſchlichen Verſtande. Wenn ihr mit Chriſtus den Anfangsgründen der Welt abgeſtorben ſeid, was werdet ihr noch befehligt, als ob ihr in der Welt noch lebtet: Faſſe nicht an, koſte nicht, berühre nicht, was doch Alles zum Untergang beſtimmt iſt durch den Verbrauch, zur Sättigung des Fleiſches“.[1] Wenn ihm gleichfalls damals das Wort Jeſu im Sinn lag: „Habt Salz in euch“,[2] ſo mochte er in den unausbleiblichen Wortgeplänkeln mit den Mitgefangenen, auf den Tiefſinn dieſer Rede geführt worden ſein. Hatte er doch ſelbſt der lüſternen und vorwitzigen Druſilla eine ganze Hand voll Salz in's Angeſicht geworfen, daß ihr die Augen davon übergingen, indem er der neugierigen Ehebrecherin anvertraute, ſein Evangelium handle hauptſächlich von Gerechtigkeit, Keuſchheit und dem kommenden Gericht.[3] Sicherer als dieſe Beziehungen zu den fanatiſchen Mitgefangenen, über die ſich nur Vermuthungen aufſtellen laſſen, ſteht die Thatſache, daß die Stellung des Apoſtels zu dem paläſtinenſiſchen Chriſtenthum eine mehr als kühle war. Sein Genoſſe, der Koloſſer Epaphras, ſcheint ſogar im Intereſſe der phrygiſchen Heidenchriſten in ſehr ſcharfe Discuſſionen mit der Urgemeinde verwickelt, die den Gemeinden von Koloſſä, Laodicea und Hierapolis ähnliche Schwierigkeiten bereitet, wie früher denen Galatiens.[4] Zwiſchen Paulus und Jeruſalem dagegen findet überhaupt kein Verkehr ſtatt. Außer Johannes Markus, der ſich des alten Lehrers erinnerte, und von Jeruſalem, ſeiner Heimath, nach Cäſarea herabkam und, wie ſein Vetter Barnabas ſchon längſt gethan,[5] ſich mit dem alten Miſſionsgenoſſen ausſöhnte, ward Paulus nur noch ein gewiſſer Juſtus Jeſus zum Troſt, den wir indeſſen mit keiner ſonſt bekannten Perſönlichkeit zu identificiren vermögen.[6] Markus aber nimmt jetzt

[1] Kol. 2, 14 f. Reconſtruction des urſprünglichen Textes bei Holtzmann 156 f — [2] Kol. 4, 6 vgl. Mth. 5, 13. Mr 9, 49. 50. — [3] Vgl. Act 24, 25 mit Kol. 4, 6. — [4] Kol. 4, 13 — [5] 1 Kor. 9, 6. — [6] Kol. 4, 11.

ſogar ſeine Beziehungen zu Kleinaſien wieder auf und ſoll auch bei den Koloſſern und Laodiceern von Tychikus eingeführt werden, doch ſind in dieſer Beziehung noch andere ſchriftliche Weiſungen nöthig geweſen.[1]

In enger Verbindung mit dem Briefe an die Koloſſer ſteht ein zweites Schreiben des Apoſtels, das ebenſo an die Perſon des Koloſſers Philemon gerichtet iſt, wie der Koloſſerbrief an die in ſeinem Hauſe ſich verſammelnde Gemeinde, und das in derſelben Zeit verfaßt und durch den gleichen Boten, Tychikus, beſtellt ward.[2] Der Inhalt deſſelben iſt lediglich privater Natur.[3]

---

[1] Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 11. 12. — [2] Vgl. Kol. 4, 9 mit dem Inhalt des Philemonbriefs. — [3] Auch der Philemonbrief zeigt Spuren der Interpolation durch den gleichen Verfaſſer, der den Koloſſerbrief interpolirt und den Epheſerbrief verfaßt hat. Von ihm, und ſicher nicht von Paulus rühren V. 5 und 6 her. Auch V. 12 und die fünfmalige Bezeichnung Pauli als des Gefangenen V. 1. 10. 13. 22. 23 erinnern an die Manier, wie der Interpolator des Koloſſerbriefs ſeinen Paulus je und je mit den Ketten klirren läßt. Die Frage nach der Aechtheit des ganzen Stücks iſt übrigens noch längſt nicht ernſthaft genug in's Auge gefaßt worden. Abgeſehen von der ſpäten Bezeugung liegen auch ſtarke innere Bedenken vor Die Einwendungen Baur's halte ich allerdings für unzutreffend. Vorausgeſetzt, daß der entlaufene Oneſimus in ſeiner hülfloſen Lage abſichtlich Paulus aufſuchte, oder daß Tychikus oder Epaphras ihn Paulus zugeführt hatten, fällt jede romanhafte Verwicklung weg. Auch daß die Erzählung die Idee der Anagnorismen zur Darſtellung bringe, iſt unrichtig. Der Gedanke, daß das Chriſtenthum das in der Welt Entzweite in einer höheren Sphäre vereinige und ſich lieben lehre, hält dem derben Realismus des Schreibens gegenüber nicht Stand Oneſimus fürchtet offenbar bei dieſen Anagnorismen zu allernächſt mit der Peitſche Bekanntſchaft zu machen und lediglich dieſes Schickſal von ihm abzuwenden, iſt die Tendenz des Schreibens. Eher könnte man fragen, ob nicht der Brief zu dem Zweck verfaßt worden iſt, um der Sklaven Davonlaufen, Hehlung und Gewähr des Unterſchlupfs als unzuläſſig zu bezeichnen und um anderſeits für die Frage, ob der Chriſt verpflichtet, ſeinem chriſtlichen Sklaven die Freiheit zu geben, eine apoſtoliſche Norm zu ſchaffen? Daß dieſe Sklavenfrage ſehr lebhaft discutirt wurde, ſehen wir 1 Kor. 7, 21 f. Eph. 6, 5 f. Kol. 3, 22 f. Apoc. 18, 13. 1 Tim. 6, 1 f. Tit. 2, 9. Anderſeits ſteht dem doch auch wieder entgegen, daß unſer Schriftſtück keine principiellen, ſondern nur für den individuellen Fall zutreffende Geſichtspunkte gibt, und daß, wenn daſſelbe eben zu dem Zweck erfunden worden wäre, um an einem einzelnen Fall eine apoſtoliſche Norm für die Sklavenfrage aufzuſtellen, der Verfaſſer ſich nicht ſo hypothetiſch würde ausgeſprochen haben, daß ſchließlich doch niemand zu ſagen vermag, ob denn Philemon verpflichtet ſei, den Oneſimus frei zu geben oder nicht. Die Beziehungen zwiſchen V. 5 und 6 und dem Interpolator des Koloſſerbriefs ſind

Mit dem in Kolossä wohlbekannten Epaphras und dorthin reisefertigen Tychikus erscheint nämlich ein weiterer Kolosser, Onesimus, bei Paulus, ein Sklave des Philemon, dem er aber entlaufen war. Entweder hatte Onesimus freiwillig die Vermittlung des Paulus nachgesucht, oder Epaphras hatte Onesimus entdeckt und Paulus zugeführt, oder ein Zufall hatte den Mittler gemacht, kurz Paulus ist in der Lage, dem kolossischen Freunde wieder zu seinem Knechte zu verhelfen. Anlaß seiner Flucht war irgend ein Unrecht, das Onesimus an seinem Herrn verübt hatte. Entweder er hatte Schaden angerichtet, oder sich eine Unterschlagung zu Schulden kommen lassen. Paulus sollte nun den bösen Handel beilegen. Zunächst war Onesimus sein Schüler geworden, der Apostel hatte ihn in die Gemeinde aufgenommen und nennt ihn seinen lieben Sohn, „den er in Ketten gezeugt habe". Gern hätte er ihn bei sich behalten, allein seine Gewissenhaftigkeit duldete kein ungesühntes Unrecht. Tychikus, der zum Besuch der phrygischen Gemeinden entsendet wurde, sollte den Neubekehrten also zu Philemon zurück bringen. Daß der entlaufene Sklave sich dem fügte, ist eines der stärksten Beispiele, welche Macht Paulus über die Gemüther besaß. Denn falls der Herr klagte, ward der Sklave mit dem glühenden Eisen auf der Wange oder am Rücken gezeichnet und in die Walkmühle oder die Steinbrüche geschickt.[1] Dennoch war Onesimus bereit zu gehen und zweifelte nicht, daß sein Herr die Fürsprache des Apostels respectiren werde. Dieser Geleitsbrief des Apostels selbst ist eines der liebenswürdigsten Denkmale der gemüthvollen Art, mit der dieser solche persönliche Angelegenheiten zu behandeln wußte. In herzlichen Worten empfiehlt Paulus seinen Sohn Onesimus der Verzeihung des Philemon und erklärt sich bereit, für den von ihm angerichteten Schaden selbst einzutreten. Scherzhaft weist er darauf hin, daß ja Onesimus, obwohl seine Name vom Stamme „nützen" sich herleite, dennoch ein unnützer

allerdings bedenklich, andererseits aber ist die lebhafte, gedrängte Sprache das Gegentheil der oratorischen Breite des Epheserbriefs und der Interpolationen des Kolosserbriefs. In den Wortspielen verräth sich freilich eine souveräne Freiheit in Beherrschung der Sprache, die bei Paulus auffallen könnte. Doch sind solche Wortspiele auch wieder Liebhaberei des Apostels. Vgl. Gal. 4, 25. 5, 12. Phil. 3, 2. 3. 3, 19, so daß das Spiel mit ἄχρηστος und εὔχρηστος, Ὀνήσιμος und ὀνίνασθαι sachlich nicht auffällt. Sicher steht und fällt der Brief mit den Personalnotizen des Kolosserbriefs, in die er eng verflochten ist, allein eben daß diese dem ursprünglichen Paulusbrief nicht angehörten, scheint mir keineswegs erwiesen. —

[1] Die übliche Marke war Φ oder F U G. d. h. fugit — „ist geflohen".

Geſelle geweſen, daß aber jetzt die Brüderlichkeit an Stelle der Lüderlichkeit treten werde,[1] und vergißt nicht warme Grüße für die geliebte Apphia, die bei ſolcher Domeſtikenfrage auch ein Wort mitzuſprechen hatte.

Sonſtige Nachrichten über den Aufenthalt in Cäſarea beſitzen wir nicht. Die Clementinen verlegen zwar hierher die Hauptgeſpräche des Apoſtelhaupts Petrus mit „dem Magier", der dabei über Behauptungen ſeiner Korintherbriefe und ungebührliche Ausdrücke ſeines Galaterbriefs ſcharf in's Gebet genommen wird, aber hiſtoriſchen Werth hat doch nur das, daß Cäſarea auch für die Erinnerung der Judenchriſten unauflöslich mit dem Namen des Paulus verknüpft blieb. Dieſer ſelbſt rechnete, als er den Brief an Philemon ſchrieb, mit ſolcher Sicherheit auf demnächſtige Befreiung, daß er ſcherzend bereits das Gaſtzimmer der Apphia für ſich in Anſpruch nahm. Da trat eine Wendung ein, die dieſen Hoffnungen gänzlich ein Ende machte.

Claudius Antonius Felix ward abberufen. Der Ruf von dem Zuſtand Judäas war denn doch endlich zu den Ohren des Burrus gedrungen, nachdem ſelbſt die Straßen Cäſareas ein Schauplatz öffentlicher Tumulte geworden waren. Das durch die vollſtändige Ohnmacht der Regierungsgewalt geſteigerte Selbſtgefühl der jüdiſchen Bevölkerung hatte nachgerade ſelbſt am Sitz des Procurators zu tumultuariſchen Vorgängen zwiſchen den heidniſchen und jüdiſchen Stadtbewohnern geführt. Die Juden behaupteten, die Stadt ſei eine jüdiſche und in Betreff der öffentlichen Angelegenheiten demgemäß zu behandeln, die Syrer erklärten, Herodes habe die Stadt zwar gebaut, aber für die Heiden, weßhalb er ſie auch auf heidniſchen Fuß eingerichtet habe. Allabendlich rotteten ſich von beiden Seiten Tumultuanten zuſammen und bald traten die Führer zu Zweikämpfen hervor, bald ſchlug man ſich in förmlichen Straßengefechten. Auch jetzt wieder ließ ſich die römiſche Garniſon, die zum Theil aus Samaritern beſtand, in die Parteiungen hinein ziehen. Es gelang das um ſo leichter, als, wie ſelbſt Joſephus zugeſteht, die frechſten Provocationen von den Juden ausgingen. „Die jüdiſchen Einwohner, ſagt er, die ſich mit ihrem Reichthum brüſteten und die ſyriſchen verachteten, verfolgten die Syrer mit Schmähungen, um ſie zu Thätlichkeiten zu reizen". Die Folge war, daß die ſyriſchen Truppen ſich der ſo Gehetzten annahmen, und als ſelbſt der perſönliche Zuſpruch des Procurators den frechen jüdiſchen

[1] Er erhält den ἄχρηστον als χρηστὸν wieder.

Pöbel nur zu um so größeren Excessen hinriß, ließ Felix einhauen und die Häuser der Rädelsführer ausplündern. Die Sache selbst verwies er an den Stuhl des Kaisers, was indessen nur seine eigene Abberufung zur Folge hatte. Möglicher Weise hatte auch Corbulo, der Feldherr des Partherkrieges, der den im Herbst 60 gestorbenen Gönner des Felix, Proconsul Quadratus ersetzte, einen Wechsel der Beamten verlangt, da er Zustände, wie die damaligen jüdischen, unmöglich im Rücken seiner Armee dulden konnte.[1] Doch war auch in der Hauptstadt ein Umschwung eingetreten. Felix Bruder Pallas war schon im Jahr 56 entfernt worden und der neue Vorstand des kaiserlichen Fiscus, Claudius Etruscus, galt für einen treuen Beamten, der den untergeordneten Dienern scharf auf den Dienst passe.[2] Jedenfalls hatte es jetzt den Anschein, als wolle das Regiment Ernst zeigen. Cäsarea ward zur Heidenstadt erklärt, was die Juden nicht ermangelten der Bestechung des Pädagogen Burrus und dem Einfluß des längst gestürzten Pallas, statt ihrer eigenen schlechten Aufführung zuzuschreiben. Portius Festus, der neue Procurator, der im Frühjahr 61 auf Felix folgte, ging sofort auf die Geißel des Landes, die Banden los, die er in einem geschickten Guerillakrieg der Reihe nach umzingelte und aufhob. Die Landstraßen starrten wieder ein Mal von Kreuzen, an denen die Patrioten langsam verschmachteten und Schaaren von Gefangenen trafen in Cäsarea ein. In diesem Geschäftsdrang hatte der neue Procurator wenig Zeit, sich mit dem Proceß jedes einzelnen Angeklagten seines Prätoriums zu beschäftigen. Von Paulus erfuhr er erst, als er nach Jerusalem kam und der neue Hoheprieſter,[3] Ismael ben Phabi, sich namens des Synedriums beschwerte, daß der Gefangene widerrechtlich seiner Jurisdiction entzogen worden sei. Festus hatte es damals eilig: „Paulus sei in Cäsarea und er könne sich nicht aufhalten. Die Vorsprecher möchten herunterkommen nach dem Hoflager, dort könne die Sache entschieden werden". Ein neues Verhör führte aber auch jetzt zu keinem Resultat, da Paulus entschieden in Abrede stellte, etwas gegen das jüdische Gesetz oder den Tempel oder den Kaiser begangen zu haben. Dem römischen Procurator freilich stand die politische Frage der Beruhigung des Landes so sehr über allem Anderen, daß er sich gern zu der Concession entschloß, Paulus durch das Synedrium aburtheilen zu

[1] Quadratus, Felix Gönner: Tac. Ann. 12, 54; Corbulo 13, 8; 14, 23. — [2] Vgl. Schiller, Nero 343. — [3] Ant. XX; 8, 8.

lassen, allein dem Apostel waren die Folgen eines solchen Beschlusses zu klar, als daß er sich ihm hätte unterwerfen sollen. Er appellirte in aller Form an den Kaiser. Einen Augenblick beredete sich Festus mit seinen Rechtsconsulenten, dann erklärte er: „Du hast den Kaiser angerufen, zum Kaiser sollst Du reisen". An Gefangenen, die nach Rom zu wandern hatten, war in Cäsarea derzeit kein Mangel und es stand nichts im Weg, daß Paulus dem nächsten Transport beigegeben werde. Gleichzeitig aber mußte ein Vortrag des Procurators über die gegen Paulus erhobenen Anklagen an den kaiserlichen Stuhl erstattet werden, auf Grund dessen die weiteren Verhandlungen stattfinden sollten. Festus fühlte sich wenig zu Hause in den dogmatischen Streitfragen seiner neuen Unterthanen und doch war weitaus der größere Theil der in Cäsarea aufbewahrten gefangenen Fanatiker irgendwie in diese Religionshändel verflochten. Da kam just zu rechter Stunde unter den Besuchen der benachbarten Bundesgenossen König Agrippa mit seiner nur all zu bekannten schönen Schwester Bernice, um dem neuen Procurator ihre Ergebenheit zu bezeugen. Da derselbe auch mit der Aufsicht über den Tempel betraut war und die Aufgabe hatte, in Fragen des jüdischen Ritus Beirath des jeweiligen Procurators zu sein, wurde ein Verhör veranstaltet. An der Thatsache, daß Paulus in der Reihe anderer, wegen religiöser Anklagen verhafteter Gefangener, auch König Agrippa's Verhör erduldete, ist nichts Auffallendes. Eher dürfte die Betheiligung der der Nachwelt so wohlbekannten Bernice, die mit vieler Pracht (μετὰ πολλῆς φαντασίας) dem Verhöre beiwohnt, der freien Inscenirung durch den Schriftsteller angehören. Der Verlauf des Verhörs selbst wird dagegen ganz so erzählt, wie hundert Processe dieser Art mögen verlaufen sein. Der Richter hört alles geduldig an, bis der Angeklagte auf die eschatologischen Erwartungen des gläubigen Judenthums zu reden kommt, worauf dann der Abendländer den Morgenländer verwunderungsvoll unterbricht, ob denn der Mann, der die Wiederkunft eines Messias auf den Wolken des Himmels erwarte, wirklich bei gesunden Sinnen sei? Der jüdische Beirath dagegen, vom Angeklagten zum Zeugniß aufgefordert, daß diese Hoffnungen in der That ein Theil des jüdischen Glaubens seien, zieht vor, eine ausweichende Antwort zu geben. Das alles mochte in Juden- und Christenprocessen sich hundert Mal begeben haben, und unhistorisch ist darum an dem Referat des Historikers nur die Art, wie er Paulus in den Mittelpunkt der Präturgeschäfte des Festus rückt, während der Apostel

Christi vermuthlich in der Reihe der übrigen Glaubensinsurgenten eine sehr nebensächliche Rolle spielte. Im Uebrigen waren die Richter, nach der Apostelgeschichte, darüber einverstanden, daß wenn Paulus, der sich an keinem Aufstand betheiligt und keine gesetzliche Anordnung übertreten hatte, nicht bereits appellirt hätte, er einfach freigelassen werden könnte. So aber mußte die Sache ihren Lauf haben.

4. Christenverfolgung in Judäa.

Die Ruhe, die das feste Auftreten des Portius Festus in der kleinen Provinz geboten hatte, war nicht von langer Dauer. Im Frühjahr 62 trat auf dem großen Kriegsschauplatz am oberen Euphrat der überraschende Umschlag ein. Proconsul Pätus ward von den Parthern vollkommen geschlagen, sein Heer gefangen, der Herodäer Tigranes aus Armenien verjagt. Der Sieg schien sich plötzlich auf die Seite des Morgenlands zu neigen, wie hätte nicht da die rebellische Prophetie Judäa's einen neuen Aufschwung nehmen müssen? Großes konnte man, den umsichtigen Maßregeln des Festus gegenüber, und so lange Corbulo's Legionen an der Nordgränze standen, nicht unternehmen. Aber es konnte niemanden zweifelhaft sein, daß die erste Niederlage Corbulo's sofort die Juden und bald genug auch die Araber auf die Beine bringen werde. Die Schaaren der Sicarier wenigstens waren noch immer im Zunehmen. Jeder Tag brachte Nachricht von einem neuen Einbruch, von neuen Brandstiftungen. Auch ein neuer Prophet wagte sich hervor, der den Anbruch der Heilszeit nunmehr ganz sicher verkündete und das Volk in den Rücken der Römer nach der Wüste locken wollte, wo die Posaune des Messias erschallen werde. Die neunmal getäuschte Menge wälzte sich zum zehnten Mal durch die Thäler nach dem Ghor hinunter, um dem Messias zur Hand zu sein, aber Festus sendete rechtzeitig seine Reiter nach und ließ sie zersprengen, fangen, niederhauen.[1] Der Prophet selbst war unter den Gefallenen, aber wie lange konnte es währen, so erweckte der Geist einen neuen, und Festus war dann so weit wie zuvor.

[1] Ant XX; 8, 10.

Das Alles wäre vielleicht anders gewesen, hätte Rom im Judenthum selbst eine Partei gefunden, die ihm richtige Wege wies. Statt dessen war der als Beirath für die religiösen Angelegenheiten dem Procurator zur Seite gegebene jüdische König selbst eine Quelle endloser Verlegenheiten. Den Ananias Nebedai hatte Agrippa erst entfernt, nachdem er im Prozeß des Paulus Gelegenheit gehabt hatte, die ganze Rohheit seines Charakters zu entfalten. Aber auch nach seiner Absetzung beherrschte der gewaltthätige Priester mit seinen bewaffneten Tempelknechten die Straßen und Vorrathshäuser Jerusalems und wußte durch Bestechung und Gewalt sich im Ansehen zu erhalten. Zum amtlichen Nachfolger hatte ihm Agrippa den Ismael ben Phabi gegeben, der mit dem Spieße des Pinehas einherschritt und in den Annalen der Rabbinen durch ein Prachtgewand im Werth von 100 Minen glänzt, das seine Mutter ihm gewirkt hatte.[1] In Gemeinsamkeit mit seinem Vorgänger setzte Ismael den Kampf um den Zehnten fort, der theils mit Gründen der Schrift, theils mit Pflastersteinen geführt ward. Auch währte es nicht lang, so zerfiel er über die Angelegenheiten des Tempels mit Agrippa. Der König hielt sich, wie seine ganze Familie, zu den Pharisäern, aber das Maß von Orthodoxie, über das ein Herodäer überhaupt zu verfügen hatte, konnte den gesteigerten Anforderungen der Zeit längst nicht mehr genügen. Zunächst war es die in seiner Familie erbliche Bauwuth, die ihm Verlegenheiten bereitete, indem man die Bauwerke, mit denen er Cäsarea Philippi schmückte, und die Errichtung von Theatern und ähnlichen heidnischen Einrichtungen zu Berytus ihm sehr verübelte. In Jerusalem mußte er unsinnigen Bauprojekten der prunksüchtigen Sadducäer, die den Tempelschatz lieber durch Bauten erschöpfen als den räuberischen Gelüsten der Procuratoren preisgeben wollten, entgegentreten, erlitt aber in einer eigenen Bausache eine empfindliche Niederlage, in die er auch den Procurator hinein zog. In Erwartung künftiger Zeiten hatte der König den alten Palast der Makkabäer neu herrichten lassen. „Da dieser, sagt Josephus, auf einer ansehnlichen Höhe lag, bot die Stadt von hier aus einen überaus reizenden Anblick dar. Daran hatte Agrippa seine Freude, und wenn er hier auf dem Polster lag, so konnte er allem zusehen, was im Tempel geschah". Sofort aber erhoben Ismael ben Phabi und Ananias ihre Stimme, es sei gegen das Ge-

[1] Bei Derenbourg a. a. O. p. 234.

setz, daß die Vorgänge im Tempel von außen beobachtet würden und verlangten die Aufführung einer Mauer, die den heiligen Raum neugierigen Blicken entzöge. Die Mauer stellte man dann so, daß auch die Burg Antonia die Aussicht verlor. Hierüber war nun nicht nur der König, sondern noch mehr Procurator Festus erbittert. Noch eben beim Pfingstfest des Jahres 59 war sein Vorgänger in der Lage gewesen, von der Antonia aus rechtzeitig einen mißhandelten Nazarener aus den Händen des Pöbels zu retten, und bei vielen anderen Gelegenheiten war diese Einrichtung von gleicher Bedeutung. Der Procurator befahl deßhalb, die Mauer sofort wieder abzubrechen, allein die Juden appellirten an den Kaiser. Poppäa, die damals bereits zum Glauben gekommen war,[1] und der sich darum alle jüdischen Petenten in der Hauptstadt zu empfehlen pflegten, fand in Agrippa's Betragen einen großen Mangel an Pietät und bewog den religiös gestimmten Nero, den Bedenken der Juden Rechnung zu tragen. So unterlag der mit der Tempelaufsicht betraute König in einer Sache, die im eigentlichsten Sinn zu seiner Competenz gehörte und verwickelte auch Festus in seine Niederlage. Es wird doch wohl in seinem Interesse geschehen sein, daß die römische Regierung die abgesendeten Priester Ismael ben Phabi und Helkias als Geißeln der jüdischen Treue zurück behielt, um weiteren Reibereien zuvorzukommen. So hatte Ismael zwar die Mauer gerettet, die er dem Procurator vor's Angesicht gesetzt, aber er selbst kehrte nicht in die Heimath zurück. Als man später drei seiner Söhne unter den Vertheidigern Jerusalems fand, war sein Leben als Geißel verwirkt und er ward in Kyrene im Jahre siebzig enthauptet.[2] — Agrippa seinerseits war durch diese Vorgänge nicht vorsichtiger geworden. Er setzte jetzt einen Sohn des Hohenpriesters Simon, Joseph Kabi, ein, der später sich gleichfalls der Partei des Aufstandes anschloß,[3] und schon jetzt rasch wieder beseitigt werden mußte. Nun aber griff Agrippa auf Hannas, Sohn jenes Hannas des Alten, den die Evangelien unter die Mörder Jesu rechnen und dem seine Zeit den Beinamen des Glücklichen gegeben hat.[4] Eine schlimmere Persönlichkeit hätte der König nicht finden können. Ein hartherziger und habgieriger Charakter gehörte er zu den engsten Vertrauten des Ananias Nebedai, mit dem er die Gefangenschaft in Rom

[1] Ant. XX; 8, 11. Vita 3. Tac. Ann. 16, 6. Hist. 1, 22. — [2] Bell. VI; 2, 2. — [3] Bell VI; 2, 2. — [4] Ant. XX; 9, 1.

wegen der Samariterfehden getheilt und an deſſen Kämpfen wegen des Zehntens er mit ſeinem Sohne Eleazar thätlichen Antheil genommen hatte.[1] Auch der Haß gegen die Chriſten verband ſie. Wie Ananias den Paulus, ſo ſtellte Hannas den Jakobus vor das Synedrium. Erſt als der Aufſtand ausbrach, ſchieden ſich ihre Wege, Ananias ward das Opfer, Hannas der Führer der Revolution.[2] So anarchiſch waren indeſſen die Zeiten noch immer nicht, daß der nachmalige Führer des jüdiſchen Kriegsſynedriums ſich lang als Hoheprieſter hätte halten können, doch währte ſein Schreckensregiment lang genug, um die Nazarener den Haß der Familie des Hannas blutig empfinden zu laſſen. Die Empfindlichkeit für den Vorwurf, Prieſter *ihres* Hauſes hätten den Meſſias gekreuzigt, hatte in der Hannasfamilie mit dem Fortbeſtand der Sekte nicht abgenommen. Möglicher Weiſe hatten auch die Erörterungen des Proceſſes des Paulus die Aufmerkſamkeit der Prieſter von neuem auf die Ausbreitung des Chriſtenthums in der Diaſpora gelenkt. Euſebius wenigſtens meint, Pauli Beſuch ſei ſchließlich für die Urgemeinde verhängnißvoll geworden.[3] Wäre es doch auch ſinnwidrig geweſen, nach all den vergeblichen Anſtrengungen gegen Paulus, die Nazarener Jeruſalems ruhig gewähren zu laſſen. So trat Hannas in die Spuren ſeiner Vorgänger Ananias und Ismael ein, mit der größeren Entſchiedenheit aber, die ihm eigenthümlich war. „Der jüngere Hannas, berichtet Joſephus, war von heftiger und höchſt verwegener Gemüthsart, dabei gehörte er zur Sekte der Sadducäer, die wie ſchon früher bemerkt, im Gericht liebloſer als alle anderen Juden verfuhren. Zur Befriedigung einer ſolchen Hartherzigkeit glaubte Hannas jetzt, da Feſtus geſtorben, aber Albinus noch nicht angekommen war, eine günſtige Gelegenheit gefunden zu haben. Er verſammelte den hohen Rath und ſtellte vor denſelben den Bruder des Jeſus, der der Chriſt genannt wird, Jakobus mit Namen, nebſt noch einigen anderen, die er als Uebertreter des Geſetzes anklagte und zur Steinigung verurtheilen ließ".[4] So kamen zu den übrigen Schrecken der Anarchie nun auch noch die Gräuel der Religionsverfolgung. Das Interregnum, das eintrat, da Feſtus in Jahresfriſt den unſäglichen Anſtrengungen ſeines Amts und dem fremden Klima erlegen war, und der neuernannte Procurator Albinus nicht ſofort zur Stelle ſein konnte, ſollte von

[1] Ant. XX; 9, 3. — [2] Bell. IV; 3, 9; 5, 2. — [3] Ant. XX; 9, 1. — [4] Ant. XX; 9, 1.

Hannas benützt werden, um das Regiment wieder ein Mal im vollen Umfang auszuüben. Trotz des Widerspruchs der Pharisäer, dem auch Josephus sich zugesellte,[1] wurde der greise Bischof der Gemeinde, Jakobus, der Bruder Jesu und eine Reihe anderer namhafter Nazarener das Opfer eines frechen Justizmordes. Im folgenden Jahrhundert wußte die Gemeinde die Geschichte dieses Ereignisses ausführlicher zu erzählen, als der dem Proceß selbst sehr nahe stehende jüdische Historiker. Nach Hegesipp[2] wurde Jakobus der Gerechte in der Zeit dieser religiösen Unruhen von Schriftgelehrten und Pharisäern persönlich angegangen, er möge das Volk, das sich immer mehr mit dem Glauben durchdringe, Jesus sei der Christ, von diesem Irrthum zurückbringen. Jakobus versprach demgemäß, sich über die Frage auszusprechen und begehrte beim Passah, auf der Terrasse des äußeren Vorhofs stehend, das Wort. Die Rabbinen riefen ihm zu: „Du Gerechter, dem wir alle glauben müssen, da das Volk in seinem Irrthum Jesu dem Gekreuzigten folgt, so sage uns die Wahrheit von ihm". Da entgegnete Jakobus mit lauter Stimme: „Was fragt ihr mich wegen Jesu, des Menschen Sohn? Er sitzt im Himmel zur Rechten der großen Kraft und wird einst kommen in den Wolken des Himmels". Sofort erhoben die unter die Menge vertheilten Nazarener von allen Seiten ihre Stimmen und riefen: „Hosianna dem Sohne Davids". Die Eiferer aber, entrüstet über die Niederlage, die sie sich selbst bereitet, stürmten hinauf und warfen den Gerechten von der Zinne des großen Vorhofs auf die Straße hinab, wo das Volk ihn steinigte. Der Gefallene hatte sich aufgerafft und auf den Knien liegend betete er: „Ich bitte dich Herr, Gott, Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun". Da er als Essäer lebte, machte ein essäisch gesinnter Priester („einer von den Söhnen Rechab, des Sohnes Rechabim") einen Versuch, den Märtyrer zu retten. Aber während dieser den Knieenden gegen die Steine zu schützen suchte, stürzte ein Walker mit seinem Walkerbaum, mit dem man die Kleider auspreßte, aus der Nachbarschaft herbei und zerschmetterte dem Bruder Jesu den Schädel. An der Tempelstraße, wo er geendet, wurde nach dieser Tradition der Gerechte bestattet und zur Zeit Hegesipps ward dort noch sein Grabmal gezeigt. Trotz der Cumulirung der Todesarten schließt dieser Bericht in so fern den des Josephus nicht aus, als das Gesetz dieser Zeit vorschrieb, daß der zur

[1] Ant. XX; 9, 1. — [2] Bei Euseb. 2, 23.

Steinigung Verurtheilte durch die Zeugen von einer Höhe herabgestürzt werden solle. Wenn er dann noch lebe, sollten die Zeugen einen schweren Stein auf sein Herz werfen und das umstehende Volk ihn mit Steinen vollends tödten.[1] Doch war der Tempel sicher nicht der Platz, solche Executionen vorzunehmen, wie ja ohnehin die ganze Ausschmückung des Factums sagenhaft klingt. Nach andern Quellen, erzählt Eusebius, mehr im Einklang mit Josephus, der mißglückte Proceß gegen Paulus habe die Juden so erbittert, daß sie Jakobus vor das Synedrium geschleppt hätten, damit er öffentlich bezeuge, sein am Kreuze gestorbener Bruder sei nicht der Christ. Als aber der greise Vorsteher der Nazarenergemeinde wider Erwarten mit fester Stimme und großer Freimüthigkeit bekannte, Jesus der Gekreuzigte sei der Messias, der wiederkommen werde auf den Wolken des Himmels, so konnten sie dieses Zeugniß des Gerechten, der vom gesammten Volke als Büßer verehrt ward, nicht länger ertragen und tödteten ihn.[2] Clemens von Alexandrien dagegen stimmt mit dem Martyrologium des Hegesipp, indem er erzählt, man habe Jakobus vom Tempel herabgeworfen, worauf ihn ein Walker mit einem Prügel erschlug.[3] Da Josephus selbst damals der oberen Priesterschaft Jerusalems angehörte, ist schon darum sein Zeugniß entscheidend, daß nach einem förmlichen Verhör im Synedrium über Jakobus und seine Leidensgefährten die Steinigung verhängt ward. Nur die Frage bleibt offen, wer von den zwölf Aposteln das Loos des Bruders Jesu getheilt habe? Nun hat Papias, der eifrige Sammler der apostolischen Tradition, im folgenden Jahrhundert die Nachricht überliefert, auch Johannes der Zebedäide sei von den Juden getödtet worden.[4] Ihn also haben wir, aller Wahrscheinlichkeit nach, unter den von Josephus erwähnten weiteren Opfern zu suchen. Bemerkenswerth ist auch die Thatsache, daß sechs Jahre nach diesen Vorgängen die Apokalypse die Apostel, nur zwei vielleicht ausgenommen, unter die Todten und Märtyrer rechnet.[5] Diejenigen mithin, die damals ihrem Schicksal entgingen, sind in den kommenden Wirren zu Grund gegangen. Als Apostel ohne Martyrium wußte man im folgenden Jahrhundert überhaupt nur Matthäus, Philippus

---

[1] Sanhedrin cap. 16 u. 15 — [2] Euseb. 2, 23 zu Eingang. — [3] Euseb. 2, 1. — [4] Papias bei Georgios Hamartolos, in der von Nolte mitgetheilten Stelle. Theol. Quartalschrift. 44. Jahrg. S. 466. — [5] Apoc. 18, 20; 21, 14. —

und Thomas aufzuzählen.[1] Auch hätte man die Weissagung, beide Söhne Zebedäi sollten den gleichen Kelch trinken, den er trinke,[2] gewiß nicht unverbessert gelassen, hätte nicht die Folgezeit diese Weissagung bewahrheitet. Merkwürdig einstimmig aber ist sowohl die jüdische wie die christliche Relation darin, daß die pharisäisch-essäischen Elemente der Bevölkerung den Schlag der Sadducäer gegen die Christen als ein Attentat auf die eigenen Hoffnungen und Grundsätze der Volkspartei ansahen. Schroffer als die Apokalypse, die der Anschauung der Christen in diesem letzten Decennium des jüdischen Staats zum Wort verhilft, heidenfeindlicher, patriotischer, konnten auch die Zeloten nicht empfinden, und der Feuerregen und die sieben und aber sieben Zornschalen, die der Apokalyptiker auf Rom ausgießt, sind gefüllt mit dem Feuer desselben Hasses, der in der Brust der Zeloten lodert. Nicht nur Hegesipp hat in sagenhaft übertriebener Weise Jakobus als einen essäischen Asketen geschildert, sondern auch die Apokalypse verherrlicht die, die sich nicht befleckt haben mit Weibern, und nennt es eine Lehre Bileams, die Kinder Israels von den Speisegesetzen zu entbinden.[3] Immer entschiedener also war im Laufe der steigenden Drangsale der kleine Rest der Urgemeinde zu einer Schule von Asketen, zu einer Gemeinschaft strengster Gesetzlichkeit geworden, und so erklärt sich nicht nur die Tradition, daß das Volk Jakobus als Heiligen verehrt und ein Sohn Rechab's, ein Essäer, ihn habe retten wollen, sondern auch das vollkommen historische Zeugniß des Josephus, daß gerade die eifrigsten und dem Gesetz ergebensten Bürger über diese Christenverfolgung in heftigem Zorne entbrannten. Dieselben schickten sofort an König Agrippa eine Gesandtschaft, damit er Hannas zur Rechenschaft ziehe, und etliche reisten sogar dem von Alexandrien heraufziehenden neuen Procurator Albinus entgegen und stellten ihm die Mißhandlung der Christen zugleich als einen Einbruch in das Recht des Procurators vor, der nur durch Entfernung des gewaltthätigen Sadducäers gesühnt werden könne. In der That eröffnete Albinus sein Regiment mit einem fulminanten Drohbrief an das Synedrium. Agrippa, der fürchten mochte, bei dieser Gelegenheit seiner ganzen Tempelherrlichkeit verlustig zu gehen, fand darum für räthlich, dem Unwetter zuvorzukommen, indem er den Hannassohn, obwohl er erst

[1] Clem. Strom. IV; 9, 73 nach dem Zeugniß des Herakleon. — [2] Mth. 20, 23. — [3] Apoc. 14, 3—5. 2, 14.

drei Monate den hohenprieſterlichen Kopfbund getragen, durch Damnäus erſetzte. Den Römern und Agrippa erwuchs damit in dem jüngeren Hannas ein gefährlicher Feind, der ſich forthin auf die Seite der Meuterer ſchlug und bald als einer der Leiter des jüdiſchen Aufſtandes eine große Rolle und ein tragiſches Ende fand. Die Chriſtenverfolgung, ſoweit ſie von den Sadducäern ausging, war dagegen mit dieſer Zurechtſtellung der Hannasſöhne abgethan. Freilich ſpricht alle Wahrſcheinlichkeit dafür, daß ſie drei Jahre ſpäter bei Beginn des Kriegs auf's neue ausbrach, denn wenn auch Ananias Nebedai, der Richter des Paulus, bald vom Schauplatz abtrat, blieben doch die Hauptgegner Jeſu, Hannas und ſein Sohn Eleazar, auch jetzt an der Spitze der Bewegung.

Sechster Abſchnitt.

Paulus in Rom.

1. Reiſe des Apoſtels.

Wenige Monate vor Ausbruch der paläſtinenſiſchen Chriſtenverfolgung hatte Paulus Judäa verlaſſen. Feſtus hatte ihm die Aburtheilung durch die Beamten des kaiſerlichen Stuhls zugeſtanden, wie er ſelbſt verlangt hatte. Dieſe Wendung ſeiner Angelegenheit war offenbar auch dem Apoſtel unerwartet gekommen, ſonſt hätte er ſich nicht kurz zuvor ſeiner treueſten Jünger entäußert, indem er Timotheus nach Epheſus, Tychikus nach Phrygien, Crescens nach Galatien, Titus nach Dalmatien hatte ziehen laſſen. Um ſo ſicherer rechnete er darauf, daß die drei anweſenden Freunde, Lukas, Ariſtarch und Demas, ſich ſeiner Reiſe alle anſchließen würden. In den beiden erſten täuſchte ſich der Apoſtel auch nicht, dagegen glaubte Demas ſeine privaten Angelegenheiten in Theſſalonich nicht ſo lange verabſäumen zu dürfen und verließ den Gefangenen auf eine nicht eben ſchöne und dieſen tief verletzende Weiſe.[1] Von Lukas dagegen, der den Apoſtel begleitete, beſitzen wir einen eben ſo ausführlichen als anſchaulichen Bericht über die Reiſe des Apoſtels, der ziemlich unverändert Aufnahme in die Apoſtelgeſchichte gefunden hat. Die Herbſtſtürme waren im Jahr 61 früher als gewöhnlich hereingebrochen. Während ſonſt die Alten ihre Schiffahrt erſt in der zweiten Hälfte des November einſtellten,[2] war diesmal bereits der September tückiſch und ſtürmiſch.[3] Ein anderes Transportſchiff, das mit einer Anzahl jüdiſcher Gefangenen auch den jungen Joſephus und ſeine uns von Cäſarea her bekannten geſetzestreuen Freunde trug, litt im adriatiſchen Meer Schiffbruch und ſank mit

---

[1] Vgl. 2 Tim. 4, 9—14. — [2] Veget. De re milit. 4, 39. — [3] Apg. 27, 9.

600 Menſchen.[1] Unter dieſen Umſtänden war die Ueberfahrt nicht ohne Gefahr. Paulus ward einer Abtheilung von Gefangenen zugetheilt, die ein Centurio Julius, von den Prätorianern, befehligte, der in irgend welcher beſonderen Miſſion nach Paläſtina gekommen ſein muß. Da in Cäſarea kein Schiff von der erforderlichen Größe mehr vor Anker lag, das direkten Curs nach der Hauptſtadt hatte, bediente ſich der Centurio eines adramytteniſchen Fahrzeugs, das die Hauptplätze der kleinaſiatiſchen Küſte beſuchte, an deren einem man die weitere Fahrgelegenheit zu finden hoffte. Es ward Lukas und Ariſtarch leicht, auf demſelben auch für ſich Plätze zu nehmen, um den Apoſtel begleiten zu können. Die Fahrt ging anfangs ganz nach Wunſch. Bei günſtigem Wind legte man die 67 engliſchen Meilen (1/3 Stunden) bis Sidon in einem Tag zurück.[2] Schon hier hatte es Paulus in erfreulicher Weiſe zu empfinden, daß er nicht unter das Commando eines nächſten beſten Provinzialen, ſondern unter das eines humanen, gebildeten Mannes geſtellt worden war. Der Centurio erlaubte ihm, während das Schiff ſtille lag, bis der Schiffsherr ſeine Geſchäfte abgeſchloſſen hatte, mit den Andern in die Stadt zu gehen und die Brüder zu beſuchen und ihrer Pflege zu genießen. Der Südweſt, der bis dahin ihr Freund geweſen war, verhinderte ſie nun aber, die kürzeſte Route nach dem Hafen von Myra, ihrem nächſten Beſtimmungsort, zu nehmen. Sie mußten erſt an der kleinaſiatiſchen Küſte laviren, um dann, durch die Nordküſte von Cyprus gedeckt, den Landwind auszubeuten. So nahm man den Umweg über das Meer von Cilicien und Pamphylien und kam mit großem Zeitverluſt in Myra an. Hier trieb der Centurio ein alexandriniſches Schleppſchiff auf, das Weizen nach Italien bringen ſollte und ſich, wenn nicht durch Schnelligkeit, ſo doch durch größere Sicherheit empfahl. Im Ganzen trug es 276 Perſonen. Doch blieb der Wind ungünſtig. Um die 130 engliſchen Meilen bis nach Knidus zurückzulegen, brauchte man eine unverhältnißmäßige Zeit, hier aber ſprang der Wind ſo raſch gegen Nordweſt um, daß das Schiff nicht einmal anzulegen vermochte, ſondern ſich nur mit Mühe gegen den conträren Wind nach Kreta durcharbeitete, wo es, gedeckt durch das Wetterufer, bis zum Kap Matala vordrang.

---

[1] Vita Jos. 3 fällt gleichfalls in das Spätjahr 61 — [2] Die exakteſten Meſſungen und Berechnungen über dieſen Gegenſtand finden ſich bei James Smith. the voyage and shipwreck of St. Paul. London 1848.

Das Land springt hier plötzlich nach Norden zurück. Nur mit Vorsicht vermochte man den sogenannten Schönhafen unweit Lasos zu erreichen. Hier mußte man liegen bleiben. Nachdem man so viele Zeit verloren hatte, wäre es ein Wagstück gewesen, die Fahrt nach Italien auch jetzt noch zu versuchen, vielmehr hatte man sich lediglich nach einem Hafen umzusehen, in dem man überwintern könnte. Paulus wollte den Centurio überreden, in Schönhafen zu bleiben, denn er kannte von früheren Ueberfahrten die Tücken der griechischen Meere. Hatte er selbst doch schon drei Mal Schiffbruch gelitten und war einen Tag und eine Nacht auf einem Wrackstück umhergetrieben. Allein die Seeleute meinten, südlich vom Cap Matala eine bessere Winterlage zu finden und von dort bei wieder eröffneter Schifffahrt auch früher den ersten Ostwind benützen zu können. So entschieden sie sich dafür, den gelinden Südwind zu benützen und das Schiff nach dem Hafen von Phönix (jetzt Lutro) zu schaffen, nordöstlich über der Insel Klaude. Allein als man Kap Matala wieder gewonnen hatte und die offene Bucht hinter dem Vorgebirge passiren wollte, packte plötzlich ein heftiger Nordwind das Schiff und verschlug es in die offene See. Bald sahen sie die Insel Klaude (heute Gozzo) hinter sich verschwinden und trieben in's Weite. Das Schiff muß dabei mehrere Lecke bekommen haben, da die Mannschaft schon am folgenden Tage genöthigt war, Ballast auszuwerfen, um es am Sinken zu hindern. Da der Nordostwind anhielt, war alle Aussicht vorhanden, auf die afrikanische Sandbank geworfen zu werden, und das Einzige, was die Mannschaft thun konnte, war, daß sie die Segel einzog, Taue um das Schiff legte und das Steuer mit Seilen befestigte. Da aber der untere Raum sich mehr und mehr mit Wasser füllte, mußte man schon am dritten Tage, nachdem man nach und nach die ganze Takelage geopfert hatte, den Mast kappen und mit Hülfe der Passagiere über Bord werfen. Nun folgte eine trübe Zwischenzeit von elf Tagen. Da weder Sonne noch Sterne sichtbar wurden, fehlte jede Möglichkeit der Orientirung und die erschöpfte Mannschaft gab sich verloren. Bei dem Sturm war an Kochen und regelmäßige Verproviantirung nicht zu denken gewesen, das anhaltende Wachen und Arbeiten an den Pumpen hatte die Kräfte aufgezehrt und eine vollständige Entmuthigung war eingetreten. Es war das eine der Lagen, in denen die bürgerlichen Rangverhältnisse hinter dem wirklichen Werth der Personen zurücktreten. Da die Offiziere aufgehört hatten, Befehle zu ertheilen, nahm Paulus das Wort

und ſuchte die Verzweifelten aufzurichten. Die Gewißheit eines noch zu erfüllenden Berufs und einer Zukunft war ihm durch die deſperate Lage des Augenblicks nicht erſchüttert. Er hatte ſich im Traum vor dem Richterſtuhl des Kaiſers geſehen und nahm das als Zuſage göttlicher Hülfe. Es iſt nicht geſagt, wie weit ſeine Worte den Eindruck der Lage zu beſiegen vermochten, aber ſie beſtätigten ſich. Es war in der vierzehnten Nacht, als ſich die Mannſchaft — vermuthlich durch das eigenthümliche Rauſchen der Brandung — überzeugte, daß man in der Nähe einer Küſte ſein müſſe. Als man das Senkblei auswarf, ergaben ſich zwanzig Klafter und nach kurzer Entfernung fünfzehn. Um nicht an Klippen geworfen zu werden, ließ man die Anker fallen und alles wünſchte, der Tag möchte anbrechen. Die Schiffer freilich wollten dieſen nicht abwarten und machten Anſtalten, ſich ſelbſt in Sicherheit zu bringen, allein Paulus durchſchaute ihren Verſuch, Paſſagiere und Soldaten im Stich zu laſſen, und wie er eine Art von Vorſprecher für die Erſteren geworden war, machte er den Centurio aufmerkſam, welche Gefahr bevorſtehe. Sofort hieben die Soldaten die Taue ab und ließen das Boot hinwegtreiben. Zum letzten Mal auf dem Schiff nahm man in der Morgendämmerung eine Mahlzeit, bei der Jeder aß, ſo viel er wollte; dann ſchüttete man Proviant und Weizen in's Meer, die Matroſen kappten die Anker und indem ſie die Seile am Steuer löſten und das Fockſegel (den Artemon) nach dem Wind ſtellten, hielten ſie auf den Strand. Man zeigt heute noch in Malta den Ort in der St. Paulus-Bai, wo das Schiff auflief. Der vordere Theil ſaß auf der Sandbank, dem Außengrund der Bai feſt, der hintere Theil ward vom Stoß und Brandung zertrümmert. Schon waren alle im Begriff, ſich an das nahe Ufer zu retten, als die Soldaten, dem Brauch und der auf ihnen laſtenden Verantwortlichkeit gemäß, verlangten, die Gefangenen ſeien niederzuhauen, damit keiner durch Flucht entkäme. Unter dieſen Gefangenen, welcher Auswurf der Menſchheit ſie ſonſt ſein mochten, befand ſich aber auch Paulus, deſſen geiſtige Bedeutung den Centurio mehr als ein Mal auf dieſer Reiſe mit Bewunderung erfüllt hatte. Er nahm die Verantwortung auf ſich und ordnete an, daß die, die ſchwimmen könnten, ſich zuerſt in's Waſſer ſtürzen ſollten, die Anderen konnten auf Planken und andern umhertreibenden Theilen des Schiffs ſich von der Fluth an den Strand tragen laſſen. Hier erſt erfuhren die Schiffbrüchigen, daß man auf Malta ſei. Die Seeleute, die wohl nur den üblichen Hafen auf der

Westseite kannten (Valetta), waren selbst im Unklaren gewesen, welche Küste man vor sich habe. Nach der Angabe, daß das Schiff die Strecke von Klaude nach Malta in vierzehn Tagen zurücklegte, hatte man in der Stunde 1½ Seemeilen gemacht, was mit sonstigen Erfahrungen dieser Art übereinstimmt. An eine Weiterreise war natürlich nun nicht mehr zu denken und man mußte sich für den Winter auf dem kleinen Eiland einrichten. Die Malteser kamen mit gutmüthigem Mitleid den Schiffbrüchigen entgegen, und da der Nordost und der eingetretene Regen den Durchnäßten übel zusetzte, zündete man vor allen Dingen ein Feuer an. Auch Paulus las Reißig zusammen, um die Flamme zu schüren. Als er seine Reiser aber in die Gluth werfen wollte, zischte aus ihnen eine Otter hervor und heftete sich ihm an die Hand. Rasch schleuderte er das Thier in die Flammen. Die Eingeborenen hielten Paulum entsetzt für einen Mörder, da er eben den Wellen entronnen, sofort dem Gericht der Dike verfalle, bis das Ausbleiben schädlicher Folgen sie eines Besseren belehrte. Nahe dem Ort, wo der Schiffbruch stattgefunden hatte, lag die Villa eines gewissen Publius, der zugleich, wie es scheint, Legat für Malta, im Auftrag des Prätors von Sizilien war. Dieser nahm Paulus, Aristarch und Lukas freundlich auf. Der Letztere, selbst Arzt, berichtet, daß der Vater des Publius gerade an Dyssenterie darniederlag. Paulus betete für ihn, und heilte ihn durch sein mächtiges Gebet, das nicht zum ersten Male diesen Erfolg gehabt hatte. Auch andere Kranke kamen in Folge dieses Ereignisses und suchten Hülfe bei den Fremden, die auf solche Weise nicht nur schnell einen neuen Wirkungskreis, sondern auch so viel Freundschaft und Dank auf der Insel fanden, daß als die Zeit der Abreise heranrückte, man sie gern und reichlich mit allem Nöthigen ausstaffirte und ungern entließ. November, Dezember und Januar hatte man auf der Insel zugebracht. Die größeren Schiffe, die im Hafen vor Anker lagen, durften es jetzt schon wagen, die Reise nach Sizilien hinüber zu unternehmen. Ein Alexandriner „Kastor und Pollux", der Korn führte, für dessen Absatz ein zeitiges Eintreffen nicht gleichgültig war, brachte die Gesellschaft glücklich und wohlbehalten nach Messina, wo man drei Tage blieb. Am zweiten Tage endlich lag der Golf von Neapel und der ersehnte Hafen von Puteoli, der letzte vor Rom, den Reisenden gegenüber. Jedes Weizenschiff, von Weitem an seiner Flagge kenntlich, wurde in Puteoli, zumal wenn es

ſo früh im Jahr einlief, vom Volk mit Hurrah begrüßt.[1] Auch unſere Gefangenen wurden hier ausgeſchifft, um den Reſt des Wegs zu Fuß zurück zu legen. Vorerſt blieb man in der Stadt, wo die drei Chriſten das Glück hatten, die Glieder der dortigen Brüdergemeinde aufzutreiben, von denen auch Paulus freundlich aufgenommen ward. Sieben Tage durfte man bei ihnen verweilen, dann ging der Transport, jetzt wieder ſtreng militäriſch, weiter. Es war die weltberühmte via Appia, auf der man ſich bewegte, die erſt durch die lachenden Fluren Campaniens, dann durch die pontiniſchen Sümpfe führt. Beſſere Reiſende pflegten wegen der Fieberluft, die die letzteren aushauchen, vom Tempel der Feronia an, auf dem neben der Straße herlaufenden Kanal ſich durch rüſtige Ruderknechte nach Forum Appii rudern zu laſſen.[2] Unſer Conduct marſchirte zu Fuß zu dem übel berufenen Marktflecken, deſſen Phyſiognomie uns Horaz alſo beſchreibt:

. . . . . von da nach Appii-Forum;
Dort war alles gedrängt voll prellender Wirth' und Matroſen.
Faulheit theilte den Weg, für gewandten Gänger ein einziger
Tagmarſch nach Rom, ſchlendert der Faule.
Hier gab's Waſſer, das ſchlechter als ſchlecht; ich mußte dem Magen
Krieg ankünden und harrte der ſpeiſenden Reiſegefährten.
Gar nicht roſig gelaunt. Schon zog über den Erdkreis
Schatten die Nacht und beſäte mit leuchtenden Zeichen den Himmel;
Jetzt ging zwiſchen den Sklaven und Schiffsvolk wechſelnder Zank los.
„Hieher ſteure zum Land!" „Drei Hunderte zwängſt Du herein?" „Halt!"
„Längſt iſt's genug." Bis gefordert das Geld, bis geſchirret das Maulthier,
Schwindet die Stund. Ein Geſchmeiß von Mücken, im Sumpfe die Fröſche
Scheuchen den Schlummer uns fort, indeß dem verlaſſenen Liebchen,
Trunken im kohnigen Wein Matros und Treiber zur Wette
Singen ihr Lied . . . . .[3]

Das war der Ort, wo Paulus zuerſt von einigen Brüdern der römiſchen Chriſtengemeinde empfangen ward, die ihm bis zum dreiundvierzigſten Meilenſteine entgegengezogen waren. Einige Meilen weiter nördlich, in tres tabernae, warteten neue Brüder, um den Gefangenen Chriſti mit Ehren einzuholen. Von da ab begrüßen die ernſten Grabbauten der Servilier, Metteller, Scipionen den Wanderer und erinnern an alles Große der römiſchen Vergangenheit.[4] So

[1] Seneca, epist. 77. Sueton, Nero 45. — [2] Vgl. die Commentat. zu Horat., Sat 1, 5 f., wo dieſe Reiſe, nur in umgekehrter Folge lebendig beſchrieben wird — [3] Sat. I, 5, 3—15. — [4] Cicero, Tusc. 1, 7.

näherte man sich der Weltstadt und begrüßte ihre ersten Vorboten:

„Fumum et opes strepitumque Romae".

Durch die Porta Capena, von deren feuchtem Gestein große Tropfen des darüber weggeleiteten Wassers der Aqua Claudia auf den Passanten niederträufelten, betrat Paulus die Hauptstadt. Später finden wir dort eine Hauptniederlassung der handeltreibenden Juden, und vielleicht war auch des Apostels jüdisches Gefolge hier ansässig:

. . . . „an dem alten Gewölb' und der feuchten Capena.
Hier, wo Numa dereinst sich traf mit der nächtlichen Freundin,
Werden am heiligen Quell, Egeria's Haine und Plätze
Juden verpachtet, die Heu und Tragkorb haben zum Haushalt.
Denn ein jeglicher Baum soll Zins eintragen dem Volke,
Und es bettelt der Wald, aus dem die Camenen verjagt sind".[1]

Das Ziel des Centurio Julius dagegen war die Caserne der Prätorianer, die in dem anderen, nordöstlichen Theile der Stadt bei dem Viminalischen Hügel, am agger Tarquinii lag. Der Präfectus Prätorio selbst, Burrus, soll die Gefangenen, wenn der überlieferte Text der Apostelgeschichte der richtige ist, in Empfang genommen haben.[2] Paulus erhielt custodia libera, d. h. es ward ihm verstattet mit seiner Wache eine Miethwohnung in der Nähe der Caserne zu beziehen.

2. Die Juden in Rom.

Das römische Judenviertel war seit ungefähr hundert Jahren der unausgesetzte Gegenstand der Aufmerksamkeit, des Spotts und des Aergers der Hauptstadt. Vor dem ersten jüdischen Krieg war die Zahl der Juden in Rom eine minder bedeutende gewesen, aber Pompejus, Cassius und Antonius hatten zahlreiche jüdische Kriegsgefangene als Sklaven verkauft und diese waren zum guten Theil der Hauptstadt zugefallen. Die Käufer wußten aber in Bälde nicht, was sie mit dieser Waare anfangen sollten. Weder gute Worte noch Schläge vermochten dieselben, sich in die Ordnungen des heidnischen Hauses zu fügen. Sie

[1] Juven. Sat. 3, 10 f. — [2] Bei der Stellung des mächtigen Burrus, der ein Reich wie das römische regierte, bietet Act. 28, 16 auch innere Schwierigkeiten.

aßen nicht von den Speiſen des Hauſes, ſie arbeiteten nicht am Sabbath, ſcheuten zurück vor der Berührung alltäglicher Dinge, und keine Macht der Welt vermochte dieſen Starrſinn zu brechen. Wenn es auch nicht alle ſo weit trieben wie jene gefangenen jüdiſchen Prieſter des Joſephus,[1] die von nichts als von Feigen und Nüſſen lebten, weil ſie die römiſche Küche in keinem Stück für rein erachteten, ſo waren doch ſicher alle unbequeme Hausgenoſſen, die man um niederen Preis frei ließ, da ſie ſich bei ihrer Rührigkeit als liberti viel nützlicher machen konnten.[2] So entſtand aus Freigelaſſenen jene römiſche Judengemeinde, die man ſchlechtweg die Libertiner zu nennen pflegte und die man bald als eine der größten Plagen des römiſchen Lebens zu empfinden hatte.[3] In dieſer Weiſe erzählt wenigſtens Philo die Entſtehung der römiſchen Judengemeinde: „Cäſar verlangte für ſich keinen Dienſt ſeines Genius, berichtet der Philoſoph, und verhehlte nicht, er billige die Juden, wenn ſie Solches verabſcheuten. Sonſt hätte er nicht erlaubt, daß jenſeits des Tiber ein guter Theil der Stadt von ihnen eingenommen werde, von denen die Meiſten Freigelaſſene waren: das heißt ſolche, die von ihren Beſitzern freigegeben waren, da ſie nicht gezwungen werden konnten von ihren väterlichen Bräuchen zu laſſen. Wohl wußte er, daß ſie ihre Betplätze hatten, in denen ſie ſich verſammelten, zumeiſt am Sabbath, nach der väterlichen Religion. Er wußte auch, daß ſie Collecten, unter dem Namen Erſtlinge, nach Jeruſalem ſchickten und Stellvertreter, die für ſie opferten".[4] Abſichtlich hatte man die Juden mit ihrem Kleinhandel in die vierzehnte Region verwieſen, jenſeits des Tiber, wohin alle ſchmutzigen Gewerbe verbannt waren.[5] Ihr Quartier lag am Abhang des Vaticanus und erſtreckte ſich über eine der flachen, der Ueberſchwemmung ausgeſetzten Tiberinſeln, an denen die von Oſtia kommenden Tiberkähne anzulegen pflegten. Hier, wo die Schiffsladungen abgeliefert wurden, war für den jüdiſchen Makler der richtige Platz, den er von Jahr zu Jahr mehr occupirte.[6] Aus gelegentlichen Angaben darf man zur Zeit des Auguſtus auf eine Geſammtbevölkerung von 40,000, zur Zeit des Tiberius von mindeſtens 60,000 jüdiſchen

---

[1] Vita 3. — [2] Cic. pro Flacc. 28. Bell. I; 11, 2. Apion 1, 7. — [3] Tac. ann. 2, 85. Leg. ad Caj. 2, 568. M. Act. 6, 9. — [4] Leg. ad Gaj. M. 568. — [5] Martial 1, 108: „Ein zwar ſchönes, doch transtiberiniſches Haus". 6, 93: „Stinkend wie des geſchundenen Hunds transtiberiniſches Fell". — [6] Philo, Lag. Mang. 568. Frankf. Ausg. 1014. Martial 1, 41.

Köpfen in Rom schließen, falls unsere Regeln der Statistik hier zutreffen.[1] Aus den Inschriften hat man nunmehr nachgewiesen, daß es in Rom sieben Synagogen gab,[2] darunter eine Schule des Augustus, des Agrippa, eine schola campi und eine andere der subura, eine synagoga Volumni und eine „zum Oelbaum."[3] Selbst die elegantesten Stadttheile, wie das Marsfeld, sind mithin nicht judenfrei. Ein zweites Quartier „transtiberinischen" Ansehens lernten wir bereits an der Porta Capena kennen, wo später ihnen Vespasian sogar ausdrücklich den belebten Ausgang zur appischen Straße verpachtet, so daß einer der heiligen Orte des alten Rom, zum Verdruß der strengeren Aristokratie, sich zum jüdischen Bettelbazar verwandelt. Wie der Dichter an der Grotte und dem Teich der Egeria klagt:

. . . . „wie wär' uns holder des Wassers
Göttliche Macht, wenn Rasen die Fluth mit grünendem Rande
Einschlöss' und den natürlichen Tuff nicht Marmor entstellte",

so brennt es ihm auf der Seele, daß der Jude am Abfluß der heiligen Quelle der Egeria seine gesetzlichen Waschungen vornimmt und der heilige Hain durch Feilschen und Betteln entweiht wird. Des Nachts kehrten Männer und Weiber dann nach der porta Flumentana und dem pons Judaicus zurück, oder führten auch wohl, wie der Tragkorb mit dem Heu andeutet, eine Zigeunerwirthschaft im Freien.[4] Schon in der Frühe stört das Geschrei dieser jüdischen Hausirer den trägen Martial im Schlaf:

„Nicht zum Denken ist, oh Sparsus
Nicht zum Ruh'n ein Ort der Stadt.
Den die Mutter es gelehrt, es bettelt
Der Hebräer, und nicht ruht das
Triefaug, das die Schwefelhölzchen feilbeut".[5]

Auch Juvenal, zum Fenster tretend, sieht am Morgen die Jüdin in das Boudoir üppiger Weiber schlüpfen, um den schuldbeladenen Seelen ihre Träume zu deuten:

. . . . „ihr Heu und Tragkorb lassend,
Nahet dem lauschenden Ohr die zitternde Jüdin und bettelt,

---

[1] Ant. XVII; 11, 1. Tac. Ann. 2, 85. — [2] Friedländer, Darstellung aus der Sittengeschichte Roms 3, 510. — [3] Bei Schürer, Neutest Ztg. 636. 37. — [4] Juv. Sat. 3, 12 flgd. 296 f — [5] Mart. 12, 57.

Die legt aus das Gesetz von Jerusalem, ist auch des Waldes
Große Prophetin und treu im Verkehr mit dem obersten Himmel.
Doch füllt man ihr kärglich die Hand. Juden verkaufen
Träume für weniges Geld. Verkaufen Juden doch alles".[1]

So ist der eigentliche Repräsentant der nackteſten Armuth

. . . . „vom Tiber drüben der Hausirer,
Welcher gelbliche Schwefelfäden eintauscht
Für zerbrochenes Glas".[2]

Die Judenbrücke und Bettlerbrücke sind die letzten Stationen des Elends. Wer Stola oder Purpur angreift, ruft Martial,

„Durchirre Rom, verbannt zur Brück und Anhöh,
Und bitte heiser als des Bettelvolkes letzter
Um einen Mund voll Brots".[3]

Dabei gab dem jüdischen Bettler sein Glaube gegen die Heiden jegliche Freiheit. Er hält es für löblich, die Tempel zu bestehlen und selbst der Helm des Mars ultor war nicht sicher vor seinen räuberischen Fingern.[4]

Eine üblere Last aber als der arme Jude, schien den Schriftstellern der Kaiserzeit der reiche zu sein, zumal wenn er sich emancipirt hatte. Denn zum Aerger der römischen Welt beschränkten sich die jüdischen Eindringlinge keineswegs auf Handel und Wandel, sondern bald war überhaupt kein Lebensgebiet vor ihrer Concurrenz mehr sicher. Während sie, vornehm und gering, von Josephus an, dem Günstling der Flavier, der im Palast am Septizonium wohnte, bis zur Bettlerin herab, die an der Capena stationirt war, Vortheil zu ziehen liebten von ihrem dem Hauptstädter fremdartigen orientalischen Wesen und die Scheu der Römer vor den Göttern und geheimnißvollen Schriften des Morgenlandes nach Kräften ausbeuteten, sehen wir sie doch auf der andern Seite wieder sich geschmeidig den Sitten der Hauptstadt anbequemen und eine unglaubliche Allseitigkeit entwickeln. Was hätte der Sohn Israels nicht alles in der Weltstadt getrieben? Kaufmann, Wechsler, Krämer und Hausirer war er der Regel nach,[5] aber er war auch Beamter und manchmal selbst Soldat,[6] er war Gelehrter,[7] Dichter,[8]

[1] Juv. 6, 541 flgde. — [2] Mart. I; 41, 3. — [3] Mart. X; 5, 3. Juven 4, 116; 5, 8; 14, 134. — [4] Rom. 2, 22 und Juv. Sat. 14, 260. — [5] Mart. 12, 57. — [6] Ant. XX; 5, 2. — [7] Josephus. — [8] Martial 11, 94.

Recenſent,[1] und in dieſer kunſtliebenden Zeit Nero's ſelbſt Schauſpieler[2] und Sänger.[3] Er ſchwur beim Tempel des Donnerers[4] und declamirte in mythologiſchen Rollen den tragiſchen Trimeter zum Entzücken des Hofs.[5] Dieſer emancipirte Jude liebte es, alle Sitten des Heidenthums mitzumachen. Trotz des ſicheren heidniſchen Spottes drängte er ſich in die öffentlichen Bäder und ſperrte mit der ihm eigenen Zudringlichkeit die beſten Plätze, doppelt lächerlich, wenn er ſein Judenthum verbergen wollte.[6] Der lüderlichen Jugend der Hauptſtadt machte er an allen lüderlichen Orten mit Erfolg Concurrenz,[7] kurz es gab keinen Ort, der ſo heilig noch ſo unheilig war, daß er nicht einen jüdiſchen Gaſt beherbergt hätte. Bei dem allem aber war viel Geſchick, und gerade auf dem literäriſchen Gebiet war der langſamere Römer nicht wenig erſtaunt, welche Talente im Plündern, Verwerthen, Recenſiren die jüdiſchen Schöngeiſter entwickelten, ohne deßhalb in irgend einem erlaubten oder unerlaubten Vergnügen hinter den trägen Hauptſtädtern zurückzubleiben. So iſt es ein wahres Portraitſtück, wenn Martial ſingt:

„Daß du neidiſch biſt, auf meine Bücher ſtändig
Schmähſt, verzeih ich: Du biſt, Dichter, beſchnittener klug.
Das auch kümmert mich nicht, daß du trotz Tadelns die Verſe
Plünderſt. Du biſt auch ſo, Dichter, beſchnittener klug.
Das nur peinigt mich, daß in Solyma ſelber geboren,
Meinen Knaben du mir, Dichter, beſchnittner verführſt.
Siehe du läugneſt es ab und ſchwörſt bei des Donnerers Tempel,
Schwör's bei Anchialus, ſonſt glaub ich, Beſchnittner dir nicht".[8]

Die Sprache dieſer römiſchen Judenſchaft war die griechiſche, wie ja auch Paulus griechiſch an die dortige Chriſtengemeinde geſchrieben hatte. Die Inſchriften auf dem Judenfriedhofe in der transtiberiniſchen Region und auf dem anderen an der appiſchen Straße bei der Capena, und dem dritten bei den Katakomben ſind in einem hebraiſirenden Griechiſch, ſeltener in ſchlechtem Latein verfaßt, hebräiſch iſt keine.[9] Man ſprach mithin den juden-griechiſchen Jargon Kleinaſiens auch in

[1] Martial 11, 94. — [2] Jos. vita 3. — [3] Mart. 7, 82. — [4] Martial 11. 94. — [5] Jos. vita 3. — [6] Mart. 7, 82. — [7] Mart. 11, 94; 7, 30. — [8] Mart. 11, 94. „Anchialus" iſt ein aus Exod. 20, 2 (Anokhi Eloah) gebildeter Spottnamen für den Judengott. Vgl. Ewald, Gesch. Isr. 7, 27. — [9] Vgl. Friedländer, Aus der Sittengeſch. Roms Bd. 3, p. 510 f.

der Hauptstadt, wie denn Martial nicht verfehlt, sich über die Sprache selbst des literärischen Juden lustig zu machen. Namentlich aber spricht aus den Aeußerungen der römischen Schriftsteller die große Abneigung, die der Römer gegen die eigenthümlichen Gewohnheiten des jüdischen Lebens empfand. Die Beschneidung, die Feier des Sabbaths, das Verbot des Schweinefleischs waren unerschöpfliche Themata für den römischen Spott.[1] Wo der Jude sich mit seinen Gebeten und Waschungen an die Oeffentlichkeit wagte, konnte er der Verhöhnung sicher sein, aber auch an den Fenstern der Judenhäuser hatte der römische Spott gelauert und zugeschaut, wie am Vorabend des Sabbaths der Hausvater die Lichter anzündete, die Tische ordnete und die Gebete sprach.[2] Mit Hohn schreitet der junge Persius durch die winkligen Gassen des Ghetto, vor dessen Thüren trübe Laternen qualmen, mit Veilchen bekränzt, und sieht, wie sie drinnen stille Gebete mit blasser Lippe murmeln. Selbst ihr Fasten am Donnerstag und ihre nächtlichen Waschungen sind Horaz nicht entgangen.[3] Kurz in allen Lagen äußerte sich die tiefe Abneigung, die die Natur zwischen semitisches und lateinisches Wesen gepflanzt hat. Der Jude war das Stichblatt des Witzes in der Literatur, der Gegenstand plumper Ausfälle auf dem Theater und darum auch das Object brutaler Mißhandlungen im öffentlichen Verkehr. Der bekannte Wortwitz „quid Judaeo cum Verre!“ war selbst einem Cicero nicht zu wohlfeil und das „curtis oppedere Judaeis“ einem Horatius nicht zu schmutzig. In einer jüdischen Quelle beklagt sich in sehr bezeichnender Weise Rabbi Abahu, welch geringer Aufwand von Witz nöthig sei, um das Theater zum Lachen zu bringen, wenn nur auf die Juden gestichelt werde.[4] Man führt ein Kameel mit einer Trauerdecke auf das Theater, darauf entspinnt sich ein Dialog. „Warum trauert das Kameel?“ „Weil die Juden, das Sabbathfest beobachtend, nicht einmal Kräuter genießen, sondern sich mit Disteln nähren, darum trauert das Kameel, weil ihm die Nahrung weggeschnappt wird“. Dann tritt der Momus (Hanswurst) mit geschornem Haupte auf. „Warum trauert der Momus? Weil das Oel so theuer ist! Warum ist das Oel so theuer? Wegen der Juden! Diese verzehren am Sabbath alles, was sie an Werktagen erarbeitet, es bleibt ihnen nicht ein Mal Holz, die Speisen zu kochen,

[1] Vgl. Bd. 1, 157 flgde. — [2] Persius 5, 180. — [3] Sat. II; 8, 288 flgd. — [4] Vgl. Grätz, 4, 353 aus der Introductio zum Midrasch Threni.

so müssen sie ihr Bett verbrennen, ohne Bett müssen sie auf der Erde schlafen, sich im Staube wälzen; um den Schmutz zu entfernen, brauchen sie entsetzlich viel Oel und deßwegen ist das Oel so theuer und deßhalb trauert der Momus". Solche Alfanzereien waren doch nur die spritzenden Schaumflocken einer in der Tiefe wühlenden Bewegung, und den ernsteren Geistern erschien das Judenthum keineswegs spaßhaft, sondern als ein höchst bedenklicher Feind der klassischen Cultur. Die Christen- und Judenverfolgungen seit Nero waren wohl berechnet auf einen schon lang im Herzen der römischen Stadtbevölkerung schlummernden Wunsch, der einem Polizeimann wie Tigellinus wohl bekannt war. So war diese römische Judenschaft in einer Lage, deren Druck nur ein so bewegliches und elastisches Volk, wie das jüdische, ertragen konnte. Dazu zahlte es durch geschickte Ausbeutung der Menge allen Spott und alle Brutalität zehnfach heim. Trotz seines bettelhaften Ansehens war das Judenviertel am Tiber mit nichten das unbedeutendste in den Regionen der Hauptstadt. Die kleinen und großen Leute dieser judenfeindlichen Stadt waren mit kleinen und großen Ziffern in die Schuldbücher der Judenschaft eingetragen.[1] Bei ihren Verbindungen mit der gesammten Diaspora des Reichs, war sie in öffentlichen Dingen wohl unterrichtet und galt darum schon früh für einen beachtenswerthen Factor des hauptstädtischen Lebens, wenn sie sich auch nie zu der Blüthe aufgeschwungen hatte wie die Judenviertel Alexandriens oder Antiochiens. Schon zur Zeit des Pompejus pflegten die Juden jeweils lärmende Demonstrationen für ihre Privilegien zu machen. So sah Cicero bei dem flaccischen Processe im Jahr 59 sie in solcher Anzahl unter die anwesende Bürgerversammlung vertheilt, daß er am liebsten mit gedämpfter Stimme gesprochen hätte, um nur von den Richtern verstanden zu werden und den Juden dadurch die Gelegenheit zu störenden Unterbrechungen abzuschneiden. Ja er rechnete es sich zu hohem Muthe an, dieser rührigen und unversöhnlichen Race entgegengetreten zu sein.[2] Harmloser war die Demonstration, die die Judenschaft im Jahr 44 beim Tode Cäsars machte, der so reiche Privilegien über ihre Nation ausgeschüttet hatte. Viele Nächte hindurch versammelte sich das ganze Judenviertel um den niedergebrannten Scheiterhaufen des großen Imperators und stimmte die schwermüthigen Klagegesänge seines Ritus an und hielt so mit hebräischen Psalmen den

[1] Jos. Ant. XVIII; 6, 1 f. — [2] Pro Flacco 28.

Eindruck wach, den die Rede des Antonius in den Herzen hinterlassen hatte.[1] Auch die Alleinherrschaft des Augustus setzte diesem geräuschvollen Treiben der Judenschaft keineswegs ein Ziel. Im Todesjahr des Herodes erschienen achttausend Juden vor dem Alleinherrscher, um das Gesuch der Bewohner Jerusalems um Wiederherstellung einer theokratischen Verfassung zu unterstützen,[2] und der Platz am Apollotempel auf dem Palatinus sah das Schauspiel einer großen jüdischen Volksversammlung.

Genau so lärmend und agitatorisch, wie sie nach diesen Fällen ihre Angelegenheit gegen die römischen Behörden zu verfechten pflegten, ging es in ihrem eigenen Stadtviertel zwischen den jüdischen Parteien selbst her. Mit innerstem Ergötzen sahen die Bewohner der Hauptstadt von Zeit zu Zeit die Wirbel einer theologischen Debatte durch das Judenviertel brausen, und die wenig beliebte Nation zanken, lärmen, Staub werfen und selbst zu Gewaltthätigkeiten gegen einander schreiten, und gelegentlich wurde der Lärm so groß, daß der Prätor mit Massenausweisungen vorging.[3] Diese turbulente Art der Juden, theologische Controversen zu erledigen, war sogar sprüchwörtlich geworden, und Horaz schließt die Besprechung einer ästhetischen Controverse mit der scherzhaften Drohung:

„Läßt du dich nicht überzeugen, so hol' ich Poeten in Massen,
Alle stehen mir bei, und sind wir die Mehrzahl,
Pressen wir dich wie die Juden gewaltsam zu unserem Haufen".[4]

So war es mit nichten ein besonders geneigtes Gehör, auf das die Synagoge Roms bei ihrem Bestreben, Proselyten zu machen, rechnen konnte. Aber gerade, nachdem wir den ganzen Umfang der antipathischen Gefühle ermessen haben, können wir die Ueberlegenheit des religiösen Genius des jüdischen Volkes würdigen, dem es dennoch gelungen war, auch hier zahlreiche Proselyten zu gewinnen. Die Grabsteine der Judenfriedhöfe bezeugen, daß der Anhang der Judenschaft bis in die höchsten Kreise reichte. Eine ansehnliche Proselytengemeinde hatte sich um die verschiedenen Synagogen geschaart. Die Frauenwelt herrschte vor und es finden sich sehr glänzende Namen unter den Proselytinen der Hauptstadt, Töchter der gens Fulvia, Flavia, Valeria, Veturia u. A. Selbst Poppäa war so ganz der Synagoge ergeben, daß sie

[1] Sueton, Caes. 84. — [2] Bell. II; 6, 1. — [3] Sueton, Claud. 25. — [4] Sat. 1; 4, 140 flgde.

als Jüdin beſtattet zu werden verlangte, in Folge deſſen Nero in der That der Gruft der Julier zum Schrecken der Ariſtokratie einen jüdiſchen Sarg ſtatt der üblichen Aſchenurnen zuführte.[1] Ein anderer Grabſtein berichtet von einer Römerin, die in der Welt Paula Veturia, in der Gemeinde Sara hieß und mit allen ihren Sklaven zur Synagoge übergetreten war. Sechs und ſiebzig Jahre alt bei ihrem Uebertritt, lebte ſie in der Synagoge noch 16 Jahre, ein verlockendes Beiſpiel, daß die Gerechten, nach der Verheißung Israels, lang leben in dem Lande, das ihnen der Herr ihr Gott gibt.[2] Ueber alle Kreiſe der Geſellſchaft hatte ſo die jüdiſche Propaganda ihre Netze geſchlungen, und nicht umſonſt ſind es gerade die Schriftſteller der Hauptſtadt, die am bitterſten über die Proſelytenmacherei der Juden klagen. Zumal ſündenbeladene Seelen, wie Poppäa, die geängſteten, von ſchweren Träumen geſchreckten Gewiſſen, ſuchten bei dem Judenthum Troſt und Heilung,[3] und nicht zum wenigſten hing ſich der Aberglaube an die moſaiſchen Riten. Daß die Zahl der Proſelyten eine große war, zeigt das Witzeln über jüdiſche Tendenzen, das den ſchönen Geiſtern Roms ganz geläufig iſt. Ovid findet die Judenfreundin gefällig und die Schule gelegen.[4] Der Umbricius des Juvenal behauptet, er werde auf der Straße mit der Frage angerannt:

„wo im Bethaus ſuch ich dich Juden?"

Und lang vor ihm ſagte der Ariſtius Fuscus des Horaz, er ſei nur „Einer von Vielen", wenn er ſich ſtellt, als ob er den langen Tag halte.[6] Die Faſten am Donnerstag, das Schließen der Verkaufslocale am Sabbath, die Bedenklichkeiten wegen der Speiſen, die Wallfahrten nach Jeruſalem, nehmen in zahlreichen Kreiſen überhand,[6] und ſelbſt, wo man die Bräuche nicht angenommen hat, greift doch der jüdiſche Glaube einer demnächſtigen Weltkataſtrophe mächtig um ſich.

---

[1] Tac. Ann. 16, 6. Corpus non igitur abolitum sed regum externorum consuetudine differtum odoribus conditur tumuloque Juliorum infertur. Es kann das nicht eine ägyptiſche Beſtattungsweiſe geweſen ſein, da es ägyptiſche Könige nicht gab. Gemeint ſind wohl die Herodäer. Ant. XIV; 7, 4. Ev. Joh. 19, 40. — [2] Vgl. Grätz, 4, 123. — [3] Juv. 6, 544. — [4] Ars. amat. 1, 36. —

[5] . . . . memini bene, sed meliore
Tempore dicam; hodie tricesima sabbata: vin tu
Curtis Judaeis oppedere? Nulla mihi, inquam,
Religio est. At mi: sum paullo infirmior, unus
Multorum. Ignosces; alias loquar. Sat. 1, 9, 68 ff. —

[6] Juv. 14, 95 f. Hor. Sat. 2; 3, 288 f. I, 5, 100; 9, 20. Suet. Aug. 93.

Bei denen aber, die sich tiefer mit der Synagoge eingelassen hatten, nahm man bald eine vollständige Gleichgültigkeit gegen die Interessen des Reichs und selbst der Familie wahr. „Sie verachten die Götter, ziehen das Vaterland aus, achten Eltern, Kinder, Geschwister für nichts", sagt Tacitus von ihnen, und mit tiefem Ingrimm hat Juvenal die Lebensart solcher Proselytenfamilien geschildert. Der Jude ist ihm ein Mensch, der kein Schweinefleisch ißt, eher noch Menschenfleisch, keine Götter, sondern die blaue Luft anbetet, sich die Vorhaut abschneidet, die römischen Gesetze verachtet und seine Kinder dieselben verachten heißt, dafür das dicke heilige Buch des Moses auswendig lernt, hält und anbetet, in der Wildniß niemanden den Weg, in der Wüste niemanden die Quelle zeigt als dem Genossen des Glaubens, am siebenten Tage faulenzt und seine Kinder zu gleicher Trägheit anleitet.[1] Bei einer solchen Auffassung des Judenthums hatte man es natürlich nicht lediglich bei der literärischen Kritik bewenden lassen, sondern der bittere Ernst der claudischen Gesetze machte dem Juden die Abneigung fühlbar, die ihm an sich gleichgültig gewesen wäre.

So war es, früherer Conflicte zu geschweigen, zu jener bereits erzählten Ausweisung der Juden im Jahre 53 gekommen. Aber nur all zu bald waren nach Claudius Tod die lästigen Gäste wieder zurückgekehrt, wenn sie überhaupt gegangen waren, und auch eine christliche Gemeinde hatte sich wieder unter ihnen gebildet.

3. Die römischen Christen.

Eine Colonie, die lediglich aus dem Interesse des Gelderwerbs, trotz widerstreitender patriotischer und religiöser Gründe, im fremden Lande festgehalten wird, muß stets einiges Vorurtheil gegen sich erwecken. Doch beherbergt eine Gemeinde von zwanzig- bis dreißigtausend Köpfen, wie die römische Judenschaft, immer auch ehrenwerthe und ernste Elemente, wie hier schon der Eifer zeigt, mit dem dieselbe den religiösen Fragen zugewendet erscheint. Ein Product dieser lebhaften theologischen Controverse war die judenchristliche Gemeinde zu Rom,

[1] Juv. Sat. XV; 96—106.

in deren Kreis Paulus nunmehr, soweit seine Gefangenschaft es erlaubte, eintrat. Mit der Rührigkeit, die das römische Judenthum kennzeichnet, hatten die nazarenisch Gesinnten Paulus Anwesenheit schon in Neapel erkundet und waren ihm acht und eine halbe Meile, also eine volle Tagereise entgegen gegangen. Dennoch hat sich nach Ausweis der zu Rom geschriebenen pauliniſchen Briefe das Verhältniß des Apostels auch zu den christgläubigen Juden rasch getrübt. Daß das so kommen mußte, erklärt sich leicht bei näherer Betrachtung des Charakters dieser Gemeinde. Ist es erlaubt, dieselbe nach den Voraussetzungen des Römerbriefs zu charakterisiren, so herrschte in derselben ein trüber, asketischer Geist vor. Begreiflich! Die neue Gemeinde recrutirte sich ja aus den religiös angeregten, nicht aus den indifferenten Menschen dieser jüdischen Maklerbevölkerung, und diese religiös Erregten waren hauptsächlich unter den Essäern und Pharisäern zu suchen. Vereinsamt in der rauschenden Wüste Rom sammelten sich die über die Früchte des Fleischeslebens entsetzten jüdischen Frommen zuerst in der Synagoge, dann in der Gemeinde Christi. So finden wir auch in der römischen Christenversammlung zahlreiche Büßer, die, wenn sie nicht Christen wären, einfach Essäer heißen würden. Der Römerbrief redet von Gemeindegliedern, die wie die Söhne Rechabs keinen Wein noch irgend einen andern Rauschtrank berühren, die nichts essen, was gelebt hat, noch leben wird, also weder Ei nach Fisch, noch Fleisch, sondern ausschließlich sich vom Gemüse nähren.[1] Daß solche Frommen auch der Ehe sich enthielten, ist selbstverständlich, und ebenso ward viel Wesens daraus gemacht, an welchen Tagen zu fasten sei und in welchem Umfang und mit welcher Strenge die zahlreichen ausgezeichneten Tage des jüdischen Festkalenders gefeiert werden müssen.[2] Eine solche extreme Richtung wird denn auch immer leicht Unfrieden in die Gemeinschaft hereintragen, und Paulus gedenkt im Römerbrief namentlich der unleidlichen Gewohnheit solcher Leute, mit geschärftem Blicke auszuschauen, ob nicht irgend ein Aergerniß für sie irgendwo zu entdecken sei? Der Friede war darum in der christlichen Synagoge nicht größer als in den orthodox jüdischen, vielmehr fürchtete Paulus schon im Jahr 58, das Gut der Gemeinde möchte der Lästerung der Heiden verfallen, bei der Art, wie essäisch gesinnte und nüchterne Judenchristen sich gegenseitig herunterzureißen pflegten. Offenbar übten auch hier

[1] Rom. 14, 2. 16. — [2] Rom. 14, 5 f.

die Parteien abwechselnd einen Zwang der Gewissen, so daß bald der Freie aus Heuchelei fastete, bald der innerlich Gebundene unter Gewissensvorwürfen aß.[1] Wie in Korinth war auch hier das Leben der Gemeinschaft noch in einer Krise begriffen. Feste Gemeindeordnungen hatten sich noch nicht herausgebildet, eine geordnete Leitung fehlte, und in Folge dessen war die Gemeinde nur all zu sehr der ächt jüdischen Neigung preisgegeben, auch bei gemeinsamem Festhalten am Gesetz über das Mehr und Minder sich wieder in verschiedene Conventikel zu spalten.[2]

Trotz dieser verschiedenen Abschattungen aber trägt die Gemeinde im Ganzen einen sehr ausgeprägten jüdischen Charakter, und es war Paulus seiner Zeit nicht leicht gewesen, an sie zu schreiben?[3] Auch hat er in seinem Brief ihren Vorurtheilen stets Rechnung getragen in der durchaus alttestamentlichen Auffassung Jesu als des Davidssohns,[4] und in seiner herben Klage über den drohenden Verlust Israels für das kommende Reich.[5] Ja Paulus war sich so wohl bewußt, wie viele Vorurtheile ihm gerade in der römischen Gemeinde entgegenständen, daß er mit den stärksten Ausdrücken schon früher brieflich betheuerte, er sei kein Feind seines Volks und es sei nicht seine Absicht, das Brod den Kindern zu nehmen und es den Hunden vorzuwerfen. „Ich sage die Wahrheit, schrieb er im Römerbrief, ich lüge nicht, indem mein Gewissen mir bezeugt im heiligen Geist, daß ich großen Schmerz trage und unablässigen Kummer in meinem Herzen. Denn ich wünschte selbst verflucht zu sein, fern von Christus, für meine Stammgenossen nach dem Fleisch: welche Israeliten sind, denen die Kindschaft und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und die Verheißungen, denen die Väter angehören, aus welchen Christus stammt nach dem Fleisch, der über alle ist".[6] Mild und gütig, wie nur er es vermochte, hatte er der Gemeinschaft seine Sache dargelegt, ihre Befürchtungen gedämpft, war auf ihre Vorurtheile eingegangen und hatte zuletzt sie noch in eine Falte seines Herzens schauen lassen, in der der geheime Gram über das Schicksal seines Volks sich barg.

Genützt hat es ihm wenig. Nachdem man mit der Einholung die eigene Neugierde befriedigt und der Form Genüge ge-

[1] Rom. 14, 14. — [2] Rom. 14, 1 — [3] Rom. 1, 12. — [4] Rom. 1, 3 — [5] Rom. 9. 10. 11. — [6] Rom. 9, 1 f

than, überließ man ihn sich selbst, und bei seinem ersten Verhör stand ihm niemand bei, als ob die Christen seine Sache nichts angehe.[1] Dabei kommt nun freilich auch die politische Aufregung in Betracht, die, wie im Judenviertel überhaupt, so auch in der christlichen Gemeinde herrschte. Die Zustände in Palästina übten natürlich ihre Rückwirkung auf die römische Judenschaft und die rücksichtslose Art, wie eben Festus gegen die Patrioten losschlug und ein Kreuz zum andern fügte, mußte die Juden tief erbittern. Während der dem Schiffbruch gleichfalls entkommene junge Josephus im Vorzimmer und Boudoir der Poppäa agitirte, trug sich die Judenschaft der Hauptstadt mit chimärischen Hoffnungen, die auch die Christen theilten,[2] und die nach jüdischer Weise so laut wurden, daß möglicher Weise das später ein Grund ward, warum nach dem Ausbruch des großen Feuers in der Nähe der jüdischen Kaufbuden am Circus Maximus, man zuerst auf die Orientalen als Brandstifter griff. Gerade in der Hauptstadt, wo Nero seine Orgien feierte, und die Miserabilität des Hofes und Senates klar vor Augen lag, mochte man die Widerstandskräfte des Reichs stark unterschätzen. Aus dem Kreise der Judenschaft selbst haben wir allerdings keine directen Urkunden dieser Stimmung, denn die Mose Prophetie und das vierte Esrabuch fallen erst später. Allein es ist selbstverständlich, daß am Vorabend des jüdischen Kriegs die Stimmung der Heimath auch die des jüdischen Trastevere war, und die genaue Kenntniß, die die Römer von den apokalyptischen Erwartungen der Juden haben, kann ihnen kaum anders als durch das Gebahren der römischen Judenschaft selbst vermittelt gewesen sein. Thatsache ist, daß Paulus schon im Jahr 58 eine aufrührerische unbotmäßige Gesinnung auch in der christlichen Judenschaft voraussetzte. Alle Grundsätze des Gaulaniten Judas, daß der Israelite keinen anderen Herrn als Jehova über sich anerkennen dürfe, daß er dem Götzenstaat keine Steuer entrichten dürfe, daß er auch im äußeren Gebahren die Heiden fühlen lassen müsse, daß Blut zwischen seinem Volk und ihrem Volk sei, sind in der Gemeinde vertreten. Der Abscheu vor den Gräueln des römischen Sodom und die Gewißheit der Nähe des Endes mochte die tapferen Gottesstreiter doppelt herausfordernd auftreten lassen. Paulus hat jedenfalls lebhaft von diesem Treiben abgemahnt, das der Gemeinde im Jahre 64 so blutige Früchte trug. Wenn der Fanatiker

[1] 2 Tim. 4, 16. -- [2] Phil. 3, 18–21.

bei der jährlich an den Calenden des Januar stattfindenden Huldigung dem Cäsar den Eid weigerte, da es dem Sohne Israels nicht zieme, neben Jehova noch einen anderen Herrn zu haben, wenn er mit starrem Nacken an den Fascen des Prätors und der purpurgestreiften Toga vorbeiging, so ergeht des Apostels Warnruf: „Jedermann sei unterthan der hohen Obrigkeit. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott, die bestehenden Obrigkeiten aber sind von Gott geordnet. Wer sich also der Obrigkeit widersetzet, der widerstrebt Gottes Ordnung; die aber widerstreben, werden sich selbst ein Gericht zuziehen".[1] Diese Ausführungen stehen in einem ganz directen Gegensatz gegen die dem Apostel recht wohl bekannten Theorien der Zeloten. Nicht den Teufeln erweist man Ehre, indem man dem Cäsar huldigt, sondern Gott, ohne welchen keine Obrigkeit wäre. Eben damit aber löst sich der Scrupel, ob es erlaubt sei, dem Kaiser die Steuer zu zahlen. Nicht zum Dienste der Dämonen trägt der Steuernde bei, sondern Gottes „Liturgen" sind die Staatsbeamten, die ein heiliges Geschäft handhaben.[2] Hatte der Gaulanit also den Zoll verweigert, weil dadurch die Waare unrein werde, und die Steuer, weil sie die verbotene Volkszählung voraussetze und die Huldigung, weil sie dem Genius des Cäsars gelte, so gebot Paulus im Gegentheil: „Gebet Jedermann, was ihr ihm schuldig seid, Steuer, dem Steuer, Zoll, dem Zoll, Furcht, dem Furcht, Ehre, dem Ehre gebühret — denn die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, dir zu gut."[3] Wollte ihm aber ein patriotisches Herz das viele Blut entgegenhalten, das auch damals schon in Palästina floß, als Felix sich täglich mit den Banden der Sicarier schlug, so erwiederte Paulus: „die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst, denn sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut. Willst du dich aber nicht fürchten vor der Obrigkeit, so thue Gutes und du wirst Lob von derselben haben".[4] So klaffte dieselbe Kluft zwischen der Empfindungsweise des Apostels und der römischen Judenchristen, wie sie einst Jesus von den Führern seines Volkes getrennt hatte, und es läßt sich verstehen, daß seine letzten Erfahrungen in Jerusalem, seine Wege zwischen den Dolchen der Sicarier, die Monate im Schloßhof von Cäsarea, wo es nur überall um ihn geflüstert hatte: „Fasse nicht an, koste nicht, berühre nicht", und mancher als Patriot geehrt ward und war ein Mörder, daß diese letzte Zeit den Apostel nur immer

[1] Rom. 13, 1. — [2] Rom. 13, 6 — [3] Rom. 13, 7. — [4] Rom. 13, 3. 4.

kälter gegen diesen ganzen patriotischen Aufschwung hatte stimmen müssen. Das relative Recht der anderen Seite ist dabei aber doch auch nicht zu verkennen. Wenn Paulus schlankweg schrieb: die Obrigkeit ist nicht dem guten Werke, sondern dem bösen furchtbar, so mochte die verfolgte römische Gemeinde darin schon andere Erfahrungen gemacht haben und zumal jetzt in dem Rom Nero's und Tigellins klang ein solches Wort wie Ironie auf die bestehenden Zustände. Nach den ganz verschiedenen Erfahrungen, die der von den Juden überall gehetzte und von der Obrigkeit meist beschützte Paulus gemacht hatte, vermochte er sich mit der römischen Gemeinde, die mit dem Regiment der Heiden seit ihrem Ursprung zerfallen war, nicht mehr zu verstehen. Schon im Römerbrief fühlt sich der Gegensatz überall durch, jetzt hatte Paulus Gelegenheit, alle jene weitherzigen Gedanken, die er damals der Gemeinde theoretisch entwickelt, nun auch persönlich zur Verhandlung zu bringen, allein auch hier stellte sich bald heraus, daß religiöse Gegensätze im persönlichen Verkehr sich häufiger verschärfen als ausgleichen. Einsam und verlassen steht der Gefangene zwischen einem von politischen Messiasträumen aufgeregten Christenthum, dem er vorwirft, daß es von irdischen Erwartungen geschwellt, das Seine suche und ihn nicht nur preisgebe, sondern sogar durch Verläugnung Drangsal hinzufüge seinen Banden. Nach der ganzen erbitterten Verfassung des römischen Judenthums wundern wir uns auch nicht, daß Paulus sich inmitten dieser von fanatischen Aufruhrgedanken bewegten Gemeindeglieder isolirt fühlt und bitter über Vereinsamung klagt,[1] daß er den Sprechern der Gemeinde vorwirft, daß sie nur aus Zanksucht predigen und nicht aus reiner Absicht,[2] daß sie auf irdische Umwälzungen hoffen und von einem Politeuma träumen, das auf Erden, in Palästina aufgerichtet wird.[3] Es ist das nur die Bestätigung dessen, was milder und mehr aus der Ferne schon der Römerbrief gerügt hatte. Wenn ferner die Speisegesetze so viel Aufhebens machen, wenn es eine so große Angelegenheit ist, ob man von Kraut oder Fleisch, von Wasser oder Wein lebt, so konnte der Apostel, nachdem er vergeblich zur Toleranz ermahnt, recht leicht im Zorn von solchen Leuten sagen, daß im Grund der Bauch ihr Gott sei,[4] und wenn alle weitläuftigen Ausführungen über die Bedeutung der Beschneidung diese widrige Frage noch immer nicht zur Ruhe gebracht hatten, so ist es bei Pauli Reiz-

[1] 2 Tim. 4, 16. — [2] Phil. 1, 15. — [3] Phil. 3, 18 f. — [4] Phil. 3, 19.

barkeit zu begreifen, daß er ihnen den Vorwurf in's Angesicht schleudert, daß sie ihre Ehre in ihrer Schaam suchten.[1] Ja all die Dinge, auf die sie stolz sind, Abstammung vom Erzvater Israel, aus den treu gebliebenen Stämmen, aus hebräischem Hause und aus rechter Schule nennt er in auflodernden Zorne geradezu Unrath[2] und wirft mit Bezeichnungen wie „Hunde, schlechte Arbeiter, am Fleisch Zerschnittene" um sich.[3] Ihre Antwort entsprach natürlich seiner Heftigkeit, und so gewinnt er schließlich den Eindruck, daß sie seine schlimmsten Gegner seien und ernstlich darauf gerichtet, ihm seine Gefangenschaft noch zu erschweren.[4] Nach dem schroffen Gegensatz der beiderseitigen Auffassungen und der Hitze jüdischer Religionsgefechte begreift sich das leicht, und Paulus selbst hat die Differenz, die die römischen Judenchristen von den Auffassungen seiner Schule trennt, auf den klaren Ausdruck gebracht, daß sie auf Irdisches sinnen, während des wahren Christen Staatswesen im Himmel ist, von wo der Christ des Erretters wartet, der alles Irdische umgestalten wird, so daß nicht Palästina, noch Jerusalem, noch Leib, noch Beschneidung sein wird, nach der himmlischen Kraft, durch die Christus alles sich kann unterthänig machen.

Ueber den Verlauf dieser letzten Kämpfe mit den Judenchristen sind wir aus drei kurzen Briefen unterrichtet, die aus dem jetzigen zweiten Timotheusbrief und aus dem, aus zwei paulinischen Briefen zusammengewachsenen, Philipperbrief zu erheben sind.[5] Zunächst erhellt

---

[1] Phil. 3, 19. — [2] Phil. 3, 8. — [3] Phil. 3, 2. — [4] Phil. 1, 15 f. — [5] Dem zweiten Timotheusbrief nämlich, in dem ein Späterer durch den Mund des Apostels gesunde Grundsätze der kirchlichen Disciplin empfehlen wollte, liegt ein ächter Bestandtheil zu Grunde, ein kurzes, an Timotheus gerichtetes Schreiben aus der römischen Gefangenschaft, bestehend aus dem übrigens interpolirten Gruß, aus V. 15—18 u. 4, 9—18. Das Vorhandensein einer solchen Reliquie hat vermuthlich den Verfasser erst auf den Gedanken geleitet, „Pastoralbriefe" im Namen des Apostels zu verfassen. Das Briefchen charakterisirt mit scharfen Strichen die Situation des apostolischen Schreibers in Rom und trägt ganz den Stempel der paulinischen Ausdrucksweise. Noch ausgiebiger ist der Philipperbrief, der indessen gleichfalls nicht so geschrieben wurde, wie er vorliegt. Vielmehr besteht derselbe aus zwei Briefen aus der römischen Gefangenschaft, von denen der frühere Kap. 3 und 4, der spätere Kap. 1 und 2 des jetzigen Philipperbriefs bildet. Mitten im ersten Verse des dritten Kapitels nämlich hebt der Apostel an, als ob er jetzt erst zur Feder greife: „Eben dasselbige Euch zu schreiben, verdrießt mich nicht und Euch macht es um so gewisser". Es folgt dann aber keineswegs eine Wieder-

aus diesen Aktenstücken, daß der Proceß des Apostels durch die Ueberführung nach Rom eine sehr ernste Wendung genommen hat. In Cäsarea war Paulus ein zufällig aufgegriffener römischer Bürger gewesen, der durch römische Truppen den Händen der Juden entrissen worden war, hier in Rom war er einer der Gefangenen aus dem aufrüherischen Judäa, gegen das in jeder Beziehung die schärfsten Maßregeln genommen werden mußten. Der Prätor schien bereits das übliche „ad leonem“ auf den Lippen zu haben,[1] aber für diesmal ward Paulus noch errettet von dem Rachen des Löwen. Aber das kurze Billet an Timotheus, durch den er diesen und Markus zu sich bescheidet, trägt die unverkennbaren Spuren einer niedergedrückten Gemüthsverfassung. Paulus zählt auf, wie ihm, seit dem Abschied von Timotheus in Cäsarea, alle Freunde abhanden gekommen. Ueber Rom äußert er sich nur ganz kurz: „Alexander, der Schmied, hat mir viel Böses erwiesen: der Herr vergelte ihm nach seinen Werken! Vor ihm hüte auch du dich, denn er hat meinen Reden sehr widerstanden. Bei meiner ersten Verantwortung stand mir niemand bei, sondern alle verließen mich, (werde es ihnen nicht angerechnet!) der Herr aber stand mir bei, und stärkte mich, auf daß durch mich die Predigt vollbracht werde, und alle Heiden sie hören; und ich ward errettet von dem Rachen des

---

holung derselben Dinge, sondern im Gegentheil schlägt der Ton zu einer Gereiztheit um, die zu der milden ersten Hälfte in keiner Weise passen will. Nun erst werden wir auch gewahr, daß der ganze Abschnitt von 2, 19 an wie eine Verabschiedung klang und persönliche Bestellungen enthält, wie sie sonst bei Paulus nur am Ende seiner Briefe zu stehen pflegen, und selbst die übliche Schlußformel: „Im Uebrigen freuet Euch, lieben Brüder“, fehlt dabei nicht. Da nun aus dem Eingang von Kap. 3 ohnehin hervorgeht, daß Paulus mehrfach an die Philipper geschrieben hat und Polykarp im folgenden Jahrhundert noch „Briefe“ des Paulus an die Philipper kannte (Polyc. Phil. 3), so ist zu unterstellen, daß die beiden in ihrer Haltung so verschiedenen Hälften des Briefs ursprünglich zwei Briefe gewesen sind, die erst eine spätere Redaction in einen einzigen zusammennietete. Dabei gehören Kap. 3 und 4 nach Ton und Inhalt mit dem kleinen Schreiben an Timotheus zusammen, mit dem sie in Betreff der Schilderung der Situation ganz übereinstimmen, nur daß der Privatbrief die feindlichen Namen nennt und die Uebel selbst bezeichnet, während der Brief an die Gemeinde sich mit allgemeinen Andeutungen begnügt. Beide aber sind im Frühjahr, einige Wochen nach der Ankunft, der eine nach dem ersten Verhör, der andere nach Empfang der Geldunterstützung durch die Philipper geschrieben. Vgl. 2 Tim. 4, 16 und Phil. 4, 10, während Phil. 1 und 2 mit dem nach längerer Krankheit heimkehrenden Epaphras abging. — [1] 2 Tim. 4, 17.

Löwen. Und der Herr wird mich erlösen von aller bösen That, und mich retten in sein himmlisches Reich, welchem die Ehre sei in alle Ewigkeit!"

Fragen wir, wie dieses lieblose Verhalten der christlichen Brüder, das in so grellem Widerspruch mit dem Empfang steht, den sie Paulus bereitet haben, sich erkläre, so gibt der erste Brief an die Philipper (Kap. 3 und 4) die Antwort. Der unausgetragene Zwiespalt der Principien in Betreff des Gesetzes war auch hier bald zum Vorschein gekommen und hatte die trüben Wasser aufgewühlt. Auch hier scheinen es wieder, nach dem Brief an Timotheus, Judenchristen aus Ephesus gewesen zu sein, die als Hetzer gegen Paulus auftraten. Namentlich der schon früher genannte Schmied Alexander machte dem Apostel, wie wir hören, viel zu schaffen, und zwei andere Epheser, zu denen sich Paulus eines Besseren versehen hatte, Phygellus und Hermogenes, erwiesen sich gleichfalls feindlich. Um so mehr rührte ihn die Treue eines anderen ephesischen Mannes, des Onesiphorus, der, in Rom angekommen, die weitlose Hauptstadt von einem Ende zum andern durchsuchte, und als er Paulus endlich gefunden hatte, sich seiner Ketten nicht schämte, sondern ihm jede mögliche Erleichterung zukommen ließ.[1] Sehr im Widerspruch mit dieser wahrhaft brüderlichen Gesinnung steht dagegen die Aufführung vieler anderen Brüder, die nichts Besseres zu thun wissen, als ihm, dem alten gefangenen Mann, das ewige Lied vom jüdischen Gesetz und Samen Abrahams vorzubeten, und die ihm auch jetzt die oft wiederholte Apologie abnöthigen, die er den Philippern gegenüber mit einer gewissen überdrüssigen Hast in wenig Worte zusammenfaßt: „Wenn irgend ein Anderer auf Fleisch vertrauen zu können meint, so kann ich's viel mehr, der ich beschnitten bin am achten Tage, vom Geschlechte Israels, vom Stamm Benjamins, ein Hebräer von Hebräern, in Hinsicht auf das Gesetz ein Pharisäer, in Hinsicht auf den Eifer ein Verfolger der Gemeinde, in Hinsicht auf die Gerechtigkeit im Gesetz tadellos erwiesen. Aber was mir Gewinn war — ich achtete es für Unrath, damit ich Christus gewönne". „Nicht als ob ich's schon ergriffen hätte oder vollendet sei, aber ich strebe danach, ob ich es ergreifen möchte, nur Eines, vergessend was dahinten ist, und vorgestreckt nach dem, was vorne, strebe ich nach dem Ziele

[1] 2 Tim. 4, 16; 1, 15; 4, 14.

hin zu dem Siegespreiſe der himmliſchen Berufung Gottes in Chriſto Jeſu".

Es iſt aber nicht ohne äußeren Anlaß, wenn Paulus gerade den Philippern gegenüber ſein Herz ausſchüttet. Die Freundſchaft der Philipper hatte, wie ſchon ſo oft in trüben Tagen, auch jetzt wieder einen warmen Lichtſtrahl in ſein Leben fallen laſſen. Sie hatten die Lage des Apoſtels in Erfahrung gebracht, und wie ſie ihm früher in Zeiten der Noth zu Hülfe geeilt, ſo legten ſie auch jetzt wieder eine nicht unbeträchtliche Summe zuſammen, die Epaphroditus überbringen ſollte. So genügſam der Apoſtel auch war und ſo ſehr er ſich, wie er ſagt, auf Beides verſtand, auf Mangel und auf Ueberfluß, ſo wohl that ihm doch in dieſem Augenblick dieſes Zeichen der Erinnerung, zumal er ſchon in ein und der andern Stunde mißmuthig jedes Lebenszeichen der Auswärtigen vermißte.[1] Um ſo inbrünſtiger dankte er der treuen Gemeinde, die ſelbſt Noth genug hatte und der es nicht leicht geworden war, eine ſolche Anſtrengung für ihn zu machen.[2] Getrübt wurde dieſe Freude freilich durch die Mittheilung über die Umtriebe der judenchriſtlichen Partei, die ſtetig vorrückend nun glücklich auch in Philippi Hader und Zwieſpalt geſät hatte. Mit Kummer hört er, daß ſelbſt ſeine erſten Schülerinnen, die er einſt an den Ufern des Gangas bekehrt und die damals ſchweſterlich zuſammenwirkten, ſich über die Frage, die ihn überall verfolgt, entzweit haben, und empfiehlt ſie dem Zuſpruch der Alten, die aus jener Zeit noch übrig ſind. „Die Euodia ermahne ich und die Syntyche ermahne ich, daß ſie *eines* Sinnes ſeien im Herrn. Ja, auch dich bitte ich, du echter Syzygus, ſtehe ihnen bei, die mit mir am Evangelium gekämpft haben, neben Clemens und den übrigen Gehülfen, deren Namen im Buche des Lebens ſind".[3] Es iſt derſelbe Kummer hier und dort, dieſelben ungelöſten Probleme und nur mit einer Hoffnung vermag der Apoſtel ſich den Zwieſpalt der Gegenwart zu löſen: „Der Herr iſt nahe! Sorget nichts, ſondern laſſet in allen Dingen in Gebet und Bitte mit Dankſagung eure Anliegen vor Gott kund werden, und der Friede Gottes, der höher iſt als alle Vernunft, wird eure Herzen und Gedanken bewahren in Chriſtus Jeſus".

Doch nicht mit dieſen trüben und reſignirten Worten nimmt der Apoſtel von uns Abſchied. Vielmehr beſitzen wir noch in den beiden

[1] Phil. 4, 10. — [2] Phil. 4, 10. — [3] Phil. 4. 2. 3

ersten Kapiteln des Philipperbriefs ein letztes Schreiben, das einige Monate später fallen mag und zeigt, wie sich mit der Zeit doch Manches wieder freundlicher gestaltet hat. Der Anlaß zu diesem letzten Briefe war die Rücksendung des Epaphroditus, der sich entschlossen hatte, Paulus zur Seite zu bleiben, aber dem tückischen Klima Roms in der schlimmen Sommerzeit fast zum Opfer gefallen wäre, worauf der Gefangene ihn um so mehr nach Hause entläßt, weil dieser weiß, daß die Seinen nach ihm verlangen.[1] Auch den Timotheus, der inzwischen von Ephesus herübergeeilt, will er, zur Ordnung der macedonischen Wirren nachsenden, sobald er seiner, der ihn pflege wie ein Kind seinen Vater, zu entbehren im Stande sei und einigermaßen absehen könne, wie es mit ihm selbst werde. Ja er selbst verspricht, falls er frei komme, nach Philippi nachzufolgen, so sehr liegen ihm die dortigen Dinge jetzt wieder am Herzen und so sehr weiß er sich den Philippern zu Dank verpflichtet. So sieht der Apostel doch wieder einen Lichtstrahl und macht wieder Pläne für die Zukunft. Aber auch an der Gegenwart hat er ein neues Interesse gewonnen. Ganz im Gegensatz zu der Befürchtung, die die Philipper ihm brieflich aussprachen, daß das Evangelium durch seine Gefangenschaft möchte still gestellt sein, erwies sich die gewaltige Lebenskraft, die in Paulus lag, darin, daß er selbst auf diesem harten Boden anwurzelte und neue Sprossen trieb. Selbst die Prätorianer, die ihn abwechselnd bewachten, und die übrigen alle, das heißt wohl die Gerichtsdiener, die Gefangenenwärter und andere kleine Beamte, wußte er für seine Meinungen zu interessiren. Man erfuhr in der ganzen Caserne, daß Paulus nicht nur ein Gefangener wie andere sei, sondern daß er um Christi willen seine Bande trage. Das Interesse, das die Hauptstadt bereits überall dem Christenthum zuwendete und das nach wenigen Monaten sich in der Christenverfolgung Nero's blutig bethätigte, regt sich hier in der nächsten Nähe des Apostels. Bereits gehört Muth dazu, sich wie Onesiphorus seiner Bande nicht zu schämen, oder wie Epaphras an seiner Seite auszuhalten, und von ihm wenden sich alle, die Feinde des Kreuzes Christi, d. h. des Martyriums sind. Aber seine unter so merkwürdigen Umständen erzielten Erfolge machen doch auch auf andere wieder Eindruck. Etliche Brüder gewinnen Zuversicht durch seine Bande, da sie sehen, daß das Evangelium nicht eine Ansicht ist, die man, je nachdem es

[1] Phil. 2, 25

paßt, hat oder nicht hat, sondern eine Kraft Gottes, die auch in Ketten und Lebensgefahr ihren Apostel aufrecht erhält. So wagen sie, ermuthigt durch sein heldenhaftes Beispiel, muthiger als bisher das Wort zu verkünden, das bald darauf ein so furchtbares Echo finden sollte. Sein Urtheil über den Werth der Personen selbst wird aber dadurch nicht modificirt und er sagt den Philippern geradezu, den inzwischen eingetroffenen Timotheus könne ihm für jetzt keiner der römischen Brüder ersetzen, „denn ich habe keinen so Gleichgesinnten. Denn sie suchen alle das Ihre, nicht das was Jesu Christi ist".[1] Auch ihre Agitationen für das Evangelium und die nicht zu läugnende Thatsache, daß die Aufmerksamkeit der Hauptstadt sich der Sache Christi zulenkt und selbst im Palaste Nero's die Botschaft vom kommenden Messias Anhänger findet,[2] leitet er aus Bestrebungen von sehr verschiedenem Werthe her. Die Einen machen Jesum bekannt, indem sie Pauli Anwesenheit zum Anlaß nehmen, für das Gesetz zu eifern, und lassen es sich angelegen sein, seinen Banden noch weitere Trübsal zuzuwenden, indem sie ihn verläugnen, als gehöre er auch ihnen nicht an, die Andern predigen aus Liebe zu ihm, weil sie sein Opfer würdigen und ihnen die Sache am Herz liegt. Ihm genügt doch, daß überhaupt durch diese Streitgespräche Jesu Namen im Volke bekannt wird. Die davon hören, werden sich dann weiter umsehen, und so hat die Zankpredigt schließlich eben so viel Werth wie die stille Predigt seiner Ketten — „wird doch auf jegliche Weise Christus verkündet, sei es nun zum Vorwand oder in Wahrheit, und darüber freue ich mich und werde ich mich freuen".[3]

Eine gewisse Resignation liegt freilich in solchen Worten, wie wir sie an dem Verfasser des Galaterbriefs und zweiten Korintherbriefs nicht gewohnt sind. Aber Resignation ist überhaupt der Charakter dieses letzten Schreibens, in dem sich die Stimmungen des Schreibenden wunderbar kreuzen. Zum Märtyrertod bereit hofft er doch, daß der Tod ihn vor gesprochenem Urtheil frei mache, und neben dieser Erwartung des Schlimmsten steht wieder die Hoffnung, vielleicht selbst in Bälde die Freunde wieder zu sehen. Es ist rührend, wie seine Gedanken hin und wieder schweifen. „Ich bin gedrungen, sagt er, von Beidem, indem ich Lust habe abzuscheiden und bei Christus zu sein, denn das ist viel besser; das Bleiben im Fleische aber ist nöthiger

[1] Phil. 2, 20. — [2] Phil. 4, 22. — [3] Phil. 1, 18

kalypſe bereits angehört haben dürfte, haben wir höchſt wahrſcheinlich gerade in dieſe Epoche zu verlegen.

Wie ſicher aber der Verfaſſer dieſes Buchs den wiederkommenden Chriſt in nächſter Bälde erwartete, das zeigt, daß er Jeſum wiederholt ſeiner Generation die Erfüllung der Verheißungen verſprechen läßt: „Dieſes Geſchlecht wird nicht vergehen, ehe das alles geſchehen".[1] Die Jünger ſollen mit den Städten Israels bei ihrer Miſſion noch nicht zu Ende ſein, wenn der Menſchenſohn kommt.[2] Aber freilich iſt die Zahl derer, denen dieſe Verheißung ward, bereits auf ein kleines Häuflein zuſammengeſchmolzen. „Es ſind nur noch etliche von denen, die vor Jeſus ſtanden, übrig, die werden den Tod nicht ſchmecken, bis daß ſie ſehen, wie der Menſchenſohn kommt in ſeinem Reich",[3] und von dieſen hat mancher die Hoffnung, die ſo lang ſchon täuſchte, aufgegeben und ſein altes Sündenleben wieder begonnen, dem Knechte gleich, der ſich ſchlafen legt, weil ſein Herr über Land iſt und wohl nicht wieder kommen wird vor dem Hahnenſchrei.[4] Aus dieſem Schlummer haben doch die Ereigniſſe der letzten Zeit die Gemeinde mit Gewalt aufgeſchreckt, ſo daß der Eschatologe, deſſen Werk ſofort in die hiſtoriſche Grundſchrift Aufnahme fand, wieder und wieder beſchwichtigen muß: „Noch iſt nicht das Ende da, aber alsbald nach der Trübſal jener Tage erſcheint der Menſchenſohn". So gewiß ſo nur jemand ſchreiben konnte, der den Fall Jeruſalems noch nicht erlebt hat, denſelben aber ganz nah vor ſich ſieht, ſo gewiß gehört diejenige hiſtoriſche Quelle, die unſeren ſämmtlichen ſynoptiſchen Evangelien zu Grunde liegt, in dieſe letzte Zeit des Kriegs.

Aber auch über den Ort, wo dieſelbe geſchrieben wurde, möchte man eine Vermuthung wagen. Für den Verfaſſer liegt Judäa 19, 1 jenſeits des Jordans.[5] Danach ſcheint die hiſtoriſche Grundſchrift in Peräa, vielleicht zu Pella, ihren letzten Abſchluß gefunden zu haben, und es wäre möglich, daß dem Redactor mit dem Zuſammenſtrömen ſo verſchiedener Chriſten aus Galiläa und Judäa auch neuer Stoff zugekommen war, der ihn zu ſeiner Schrift beſtimmte. So arbeitete man in ſeltſamem Widerſpruch auch in Pella für die Zukunft, obwohl man das Ende vor ſich ſah.

---

[1] Mr. 13, 30. Mth, 24, 34. Luc. 21, 32. — [2] Mth. 10, 23. — [3] Mr. 9, 1. — [4] Mr. 13, 28–37. — [5] Vgl. Mr. 10, 1 mit Mth. 19, 1, wo Mathäus wohl das Urſprüngliche hat.

weiter gezogen, oder sie lehrten, das Ende der Welt stehe bevor. Während Furcht vor den Parthern nach Pätus unerhörter Niederlage im Frühjahr 62 durch's ganze Reich ging, wetteiferte Nero mit Senatoren und schamlosen Weibern in den Künsten des Circus. Als Sänger, als Wagenlenker, als Schauspieler, selbst in Weiberrollen, ließ sich der Kaiser des Erdkreises vom Pöbel beklatschen, und es gab kein Laster, das er nicht öffentlich zur Schau trug. Tacitus erzählt uns Ann. 15, 37 von einem Feste, das der in allen Lastern erfahrene Präfectus Prätorio Tigellinus Nero zu Ehren auf einer künstlichen schwimmenden Insel im See des Agrippa gab und das eine so scheußliche Schaustellung von Buhlknaben, Freudenmädchen und unsagbarer Schamlosigkeit war, daß selbst das damalige Rom sich entrüstete und es sich begreifen läßt, wie der christlichen Gemeinde die sichere Meinung kam, der Antichrist sei erschienen, der Christ könne nicht fern sein. Wie viel von allen diesen unerhörten Dingen dem gefangenen Paulus zu Ohren kam, wissen wir nicht, aber was er hörte und sah, war ihm so furchtbar, daß ihm die christlichen Gemeinden, an denen er sonst so Vieles zu tadeln hatte, jetzt fast tadellos und lauter erschienen unter „diesem verkehrten und verdrehten Geschlecht, neben welchem sie wie die Leuchter dastehn, die das Licht des Lebens auf sich haben".[2] Das Vorgefühl des Todes, das in den Worten des Philipperbriefs bald als Hoffnung, bald als Furcht sich geltend macht, hatte den Apostel nicht betrogen, aber über den furchtbaren Katastrophen, die nun über die Hauptstadt und die christliche Gemeinde hereinbrachen, ist für uns des Einzelnen Schicksal verloren gegangen.

Es war in der Nacht des achtzehnten Juli des Jahres 64, als in den Kaufbuden des Circus Maximus, der zwischen dem Palatinischen und Cölischen Hügel lag, Feuer ausbrach. Mit unglaublicher Schnelligkeit trug der Wind die Flammen weiter, und an immer neuen Enden schlugen neue Flammen empor. Da das Feuer in der Nacht ausgebrochen war, in der heißesten Zeit des Jahres, an einem Ort, wo zahllose Bretter- und Leinwandbuden in einander geschoben und feuergefährliche Stoffe in Masse aufgehäuft waren,[3] gewann die Flamme

[1] Der seinen Kollegen F. Rufus bald zur Seite geschoben hatte. Ueber Tigellinus vgl. Hist. 1, 72. Annal. 14, 51. 57. Cass. Dio 42, 15. Juv. Sat. 1, 155. Martial 3, 20. — [2] Phil. 2, 15. — [3] Vgl. darüber Sievers, Studien zur Gesch. d. röm. Kaiser. 1870 pag. 111. — [4] Vgl. Tac. ann. 14, 51—15, 44. Cass. Dio 62, 13 ff.

bald eine ungeheure Ausdehnung. An dem leichten Material rasch weiter kletternd, hatte das Feuermeer bald ganze Viertel des engen winkeligen Stadttheils umringt und viele Hunderte, die sich bei der Rettung ihrer Habe verzögert, fanden den Ausgang der Straße durch die Flamme gesperrt, und sich rückwärts wendend wurden sie gleichfalls von der verderblichen Flamme empfangen. Anderwärts pflanzte das Feuermeer erst in der Ebene sich fort und stieg dann, von allen Seiten andringend, die Hügel empor. Nachdem Tag auf Tag das verderbliche Element gewüthet, lösten sich die Bande der Zucht und man beobachtete alle jene schändlichen Scenen, die noch bei keinem großen Brande gefehlt haben. Diebe benutzten die allgemeine Verwirrung, um ihr Handwerk zu treiben und selbst an Brandstiftern fehlte es nicht, die behaupteten, aus höherem Auftrag zu handeln. Als sich die Flammen dem eigenen Palaste Neros bei den Gärten des Mäcenas näherten, kehrte der Kaiser aus Antium eilig zurück und machte in Person vergebliche Anstalten, dem verderblichen Elemente Einhalt zu thun. Die Wuth des Volkes bezeichnete ihn als Brandstifter und die umfassendsten Vorkehrungen, die obdachlose und hungernde Menge unterzubringen und zu unterhalten, konnten die Entrüstung nicht dämpfen. Die Einen erzählten mit Abscheu, wie der Imperator vom Thurm des Mäcenas aus das Umsichgreifen des Flammenmeers beobachtet und in fantastischem Aufzug „den Untergang Troja's" recitirt habe, Andere hatten mit eigenen Ohren gehört, wie er bei dem furchtbaren Ereigniß von der „Schönheit der Flammengluth" wie von einem schönen Schauspiel redete.[1] Erst am sechsten Tage ward am Fuße des Esquilinischen Hügels der Feuersbrunst Einhalt gethan, nachdem man weit umher alle Gebäude zusammengerissen hatte, so daß ihre gierigen Zungen keine Nahrung mehr fanden und am Leeren verlöschten. Aber auf unbegreifliche Weise brach das Feuer in den Besitzungen des Tigellinus wieder aus und wüthete wiederum drei Tage und drei Nächte. Erst als auch diese Brunst gestillt war, vermochte man den unermeßlichen Schaden zu übersehen. Von vierzehn Regionen der Hauptstadt standen noch vier. Von sieben Regionen waren traurige Trümmer beschädigter, halbverbrannter Häuser übrig. Die drei übrigen bildeten einen rauchenden Haufen Schutt. Die ältesten Tempel und religiösen Denkmäler der Stadt waren vernichtet und die Zahl der Umgekommenen war nicht zu

[1] Suet. Nero 38.

schätzen. Der Eindruck dieses Ereignisses im ganzen Reich war ein ungeheurer. Seit der Erstürmung Roms durch die Gallier hatte kein ähnliches Unglück die Stadt betroffen. Daß das Geld der Provinzen schließlich den Wiederaufbau werde bezahlen müssen, war unschwer vorherzusagen, aber auch die Rückwirkung auf die Handelsverhältnisse war verhängnißvoll, und in Kleinasien sieht der Apokalyptiker die Kaufleute am Hafen jammern und weinen bei der Kunde vom Brand der Stadt, der sie selbst schwer trifft.[1] Daß das Judenthum in seinem Kampf auf Leben und Tod mit Rom diesen Stoß in's Herz des Todfeindes betrauert habe ist nicht vorauszusetzen. Im Gegentheil ersehen wir aus der Apokalypse, daß die Judenchristen, auch nachdem sie das Unglück der Stadt mit ihrem Blut hatten sühnen müssen, nur um so mehr den Brand Roms als gerechte Strafe der heidnischen Sünde ansehen. Wenn es auch Lüge war, was die Beamten Nero's bald ausſprengten, die Christen hätten die Stadt angezündet, so freuten sie sich doch der Gerichte Gottes über die große Babel, deren Sünden zum Himmel schrien und noch im Jahr 68 ergötzt sich der Verfasser der Apokalypse an dem Schauspiel, das der Hafen Panormus zu Ephesus darbot, als die Nachricht von dem Brande der Hauptstadt eintraf. So wird es wieder sein am Tag des Weltgerichts: „Weinen werden über die große Stadt und klagen die Könige auf Erden, die mit ihr Unzucht und Ueppigkeit trieben, wenn sie den Rauch ihres Brandes sehen werden. Und die Kaufleute auf Erden werden weinen und Leid tragen über sie, daß ihre Waare Niemand mehr kauft. Die Händler in solcher Waare, die von ihr reich geworden, werden von ferne stehen vor Furcht ihrer Qual, weinend und klagend, und werden sagen: Wehe, wehe du große Stadt, bekleidet mit Byssus und Purpur und Scharlach, und übergoldet mit Gold und Edelsteinen und Perlen! Denn in Einer Stunde ist solcher Reichthum verwüstet. Und alle Steuerleute und alle Kauffahrer und Schiffsleute, und alle, die auf dem Meere arbeiten, standen von ferne und schrien, da sie den Rauch von ihrem Brande sahen und sprachen: Wer war gleich der großen Stadt? Und sie warfen Staub auf ihre Häupter und schrien, weineten und klagten, und sagten: Wehe, wehe du große Stadt, in welcher alle, die Schiffe im Meere hatten, sich bereicherten von ihrer Pracht, denn in einer Stunde ist sie verwüstet!"[2] Während so der Eindruck, den das ungeheuere Ereigniß machte, bei

[1] Apoc. 18, 15. — [2] Apoc. 18, 9—20.

den Provinzialen ein sehr verschiedener war, fragte die betroffene städtische Bevölkerung, wie das bei solchen Unglücksfällen nie ausbleibt, nach den Urhebern. Während diese Frage noch ausschließlich die Massen leidenschaftlich beschäftigte, rückte Nero bereits mit einem Project des Neubaus heraus, das neu und geistvoll war, aber durch seine Voreiligkeit beleidigte und der Rede Vorschub that, er selbst habe die Stadt seiner unsinnigen Bauwuth geopfert. Ob und wie weit dieser Vorwurf begründet sei, wird sich schwerlich mehr mit irgend welcher Sicherheit ausmachen lassen.[1] Möglicher Weise hatte Nero es wirklich auf Beseitigung der Kaufbuden und Magazine am Circus abgesehen und das Unglück nahm größere Dimmensionen an, als er beabsichtigt.[2] Möglicher Weise haben auch lediglich seine sonstigen tollen Excesse die Bevölkerung auf diesen Verdacht gebracht, der thatsächlich sofort auftaucht.[3] Namentlich, daß der zweite Ausbruch des Feuers auf den Besitzungen des Tigellinus stattfand, bestärkte das Gerücht, Nero suche den Ruhm eines Neubaus der Stadt, die nach seinem Namen benannt werden solle. Als die Stimmung von Tag zu Tag bedrohlicher wurde, dachte Tigellinus selbst auf Beschwichtigungsmittel. Erst meinte man durch Hervorsuchung sibyllinischer Sprüche, durch Processionen und Cultusakte die Menge zu besänftigen. Gebete zu Vulcan, Ceres und Proserpina, Bittgänge zu Juno auf dem Capitol und Wallfahrten nach dem Meer, Mysterien der Matronen und Opfermahle sollten die erbitterte Menge auf andere Gedanken bringen. Aber „nicht des Fürsten Spendungen, noch die Sühnung der Götter vermochte das Gerücht zu ersticken". Da beschloß der Präfect, der Menge den Willen zu thun und auf Brandstifter zu fahnden. Der Brand war in den Buden am Circus Maximus ausgebrochen, die zum Theil in den Händen der orientalischen Kaufleute waren.[4] Nach der Stimmung Roms gegen die Juden war es nicht schwer, die Volkswuth dorthin abzuleiten. Auch mußte auffallen, daß gerade die Quartiere der Juden verschont geblieben waren. Unter den vier unbeschädigten Regionen befanden sich die Niederungen der Porta Capena (Regio I) und Trans Tiberim (Regio XIV),[5]

[1] Vgl. die ausführliche Erörterung bei Schiller Nero p. 172 f. u. 425 ff. — [2] Tac. Ann. 15, 38. — [3] Das ist jedenfalls des Tacitus Ansicht von der Sache. Daß Josephus bei Aufzählung der Schandthaten Nero's die Erinnerung an eine dem Judenhaß so förderliche Thatsache unterläßt, stimmt nur mit seiner sonstigen Praxis und beweist nicht, daß er das Gerücht nicht kannte. — [4] Vgl. Schiller, Nero p. 434. — [5] Vgl. Schiller, Nero p. 175.

wo die Juden hausten. Schon das war verdächtig. Bei der patriotischen Aufregung des Ghetto wird es auch schwerlich an Aeußerungen der Schadenfreude gefehlt haben, von den Ausbrüchen des religiösen Fanatismus ganz abgesehen, der in dieser furchtbaren Katastrophe nur den Anfang längst prophezeiter Gerichte sehen konnte. Das alles wies der Untersuchung die Wege nach dem Judenviertel. Daß man aber nicht die gesammte jüdische Bevölkerung von 20,000—30,000 Seelen verantwortlich machen konnte, liegt auf der Hand. So wird man erhoben haben, welcher Fraction jene dunkeln Wünsche eines baldigen Gerichts über die Heidenwelt angehörten, und wurde in erster Reihe auf die Anhänger des kommenden Christus geführt. Ihre Erwartungen und Bestrebungen mußten ohnehin durch die Unruhen unter Claudius eben so bekannt als verhaßt sein. Dieser Verlauf ist wenigstens angedeutet in dem lakonischen Bericht des Tacitus, nicht der Brandstiftung, aber *des allgemeinen Menschenhasses seien die Christen überwiesen worden*. Außer ihrer Zugehörigkeit zum Judenthum konnten doch nur ihre Vorstellungen über die nächste Zukunft der Menschheit einen solchen Vorwurf begründen. Ihre Vorhersagungen von hereinbrechenden Strafgerichten, vom Feuer, das vom Himmel fallen und die Heiden vertilgen werde, von Hungersnöthen, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort, waren Beweis genug, daß die Secte den Untergang des Reiches wünsche, und so behauptete Tigellin, daß sie selbst auf dem Wege der Brandstiftung die Prophetie in Wirklichkeit gewandelt habe. Der Nerv dieser Beschuldigung blieb doch der Judenhaß, der Alt und Jung, Vornehm und Gering erfüllte. Allein, wie es an sich unthunlich war, die Juden insgesammt zu fassen, oder auch nur durch eine allgemeine Verfolgung Judäa zum Aufstand zu treiben, so stand auch Poppäa's Judenfreundschaft jedem Vorgehen nach dieser Seite entgegen. Vielleicht ist es nun gerade dieser jüdische Hofstaat gewesen, der auf die Christen deutete, von deren Lastern der Pöbel ohnehin die abenteuerlichsten Vorstellungen hatte,[1] und die selbst ein Mann wie Tacitus als einen „scheußlichen und schmählichen Auswurf" orientalischer Versunkenheit ansah. Auf solchen oder ähnlichen Irrgängen wird man zu Schuldigen gelangt sein, die man strafen konnte. Zunächst griff man auf notorische Anhänger der Secte, die andere in ihr Verderben hinein rissen. Denn wie die Christenverfolgung Palästinas nicht alle

[1] Per flagitia invisi. Tac ann. 15, 44.

muthig erfunden, so erlagen auch hier nicht wenige den Martern und zahllose Verhaftungen (ingens multitudo) füllten auf Angabe der Inquirirten und Gefolterten die Kerker. Als der Proceß geschlossen war, wußte Tigellinus die Hinrichtung der Verurtheilten zu einem Fest für den römischen Pöbel zu gestalten. Nach seiner scheußlichen Weise ersann der Menschenschlächter raffinirte Schauspiele, um dem Pöbel die Monotonie der Hinrichtungen interessanter zu machen. Da es sich um humiliores handelte, so waren die grimmigsten Strafen zulässig. Die am mildesten davonkamen, wurden zur Erinnerung an den autor nominis, Christus, im circus Vaticanus[1] an's Kreuz geschlagen, vielleicht rings um den Obelisken des Caligula, der heute den Platz von St. Peter ziert, und der damals am Ende jenes Circus stand.[2] Andere wurden bei dem für die Thierkämpfe bestimmten ludus matutinus in Thierfelle eingenäht und den Hunden vorgeworfen, während der Lärm der Pauken und Cimbeln ihr Wehegeschrei dem Ohr der Menge entzog. Der Kaiser hatte zu diesen Spielen die durch Agrippina ererbten Gärten des Caligula geöffnet, in denen Gajus einst, während er in einem der Gänge auf und abging, bei Fackelschein die Senatoren Papirius und Bassus, sammt ihren Gattinen und Verwandten, hatte köpfen lassen.[3] Eine scheußlichere Scene sahen diese Räume jetzt, da Nero, während die in den Spielen Gebliebenen mit Hacken nach dem nahen Tiberufer geschleift wurden, als Wagenlenker hin und wieder fuhr und sich zum ersten Mal seit dem Brand seinen getreuen Quiriten öffentlich zeigte. Als die Dunkelheit einbrach, leuchteten hier und dort Pechfackeln auf. Es waren lebendig mit Werg und Pech überzogene Christen, die in der tunica molesta mit der Gurgel an Kienpfähle angeheftet, in Brand gesetzt worden waren. So sah Juvenal die Märtyrer

> . . . . „leuchten am Kienpfahl,
> Wo mit durchbohrter Brust Aufdampfende stehen und brennen,
> Und breitfurchige Spur dahin ziehn mitten im Sande".[4]

Auch andere Unbill war den Verurtheilten zugefügt worden, von der Tacitus epigrammatisch berichtet: „pereuntibus addidit ludibria". Man braucht nur bei Sueton von den Pantomimen zu lesen, die Nero

---

[1] Tac. ann. 14, 14. Plin. hist. nat. 36, 11 — [2] Suet. Claud. 21. Plin. l. c. 16, 40. — [3] Seneca, de ira. 3, 18. — [4] Juv. Sat. 1, 155 f. —

aufführen ließ, unter welchen selbst Pasiphaë mit dem Stier nicht ausgeschlossen war, um von den Gräueln dieser ludibria eine Vorstellung zu erhalten.[1]

Diese Scheußlichkeiten waren doch selbst dem damaligen Rom zu furchtbar, und Seneca, den Juden sonst wenig hold,[2] aber entsetzt, ob der Resultate der Philosophie, die bei seinem Zögling zu Tage traten, bricht in Klagen aus über die Wuth der Tyrannei. „Stahl und Flammen hat sie um sich, und Ketten und eine Schaar Bestien, um sie auf Menschenleiber zu hetzen. Da treten Kerker, Kreuz, Folter, eiserne Haken, dir vor die Seele, und jener Pfahl, der durch des Menschen Mitte getrieben, zum Munde heraus tritt, und Glieder, zerfetzt durch auseinander rennende Wagen, und jenes Hemde, durchwoben und bestrichen mit Nahrung der Flammen und was sonst noch grausame Wuth ersonnen hat. Es ist sonach nicht zu verwundern, wenn die Furcht vor einer Sache so groß ist, deren Mannigfaltigkeit groß und deren Zurüstungen gräßlich sind. So richtet auch der Folterer um so mehr aus, je mehr Werkzeuge der Qual er zur Schau legt — denn von dem Anblick wird überwältigt, auch wer dem Schmerze widerstanden hätte".[3] Auch Tacitus, gleichfalls ein grimmiger Feind dieser morgenländischen Secten, bezeugt den übeln Eindruck, den die Form der Bestrafung gemacht habe. „Es regte sich das Mitleid, als ob die auf so unerhörte Weise Bestraften nicht dem öffentlichen Wohle, sondern der Grausamkeit des Einen geopfert worden seien".[4]

Ein gemeinsames Martyrium hatte so die Freunde und die Feinde des Paulus, die Starken und die Schwachen an Glauben, die mit Wohlmeinen und die aus Streitsucht Christum predigten, im Tode geeint. Auch die Lebensspuren Pauli verlieren sich auf diesem Leichenfeld. Die Quartiere am agger Tarquinii, wo die Caserne der Prätorianer lag, waren ein Raub der Flammen geworden. Wenn aber auch kein gütiges Geschick den Apostel Christi unter den Trümmern der brennenden Stadt zuvor begrub, so haben wir ihn um so sicherer unter den Opfern des Circus oder in den Gärten Nero's zu suchen, denn daß der Gefangene des Tigellinus sich dem allgemeinen Christen-

[1] Suet. Nero 12. Clem. ad. Cor. 1, 6 gehört nicht hierher, da der erste Clemensbrief bereits das Buch Judith kennt (vgl. cap. 55), mithin zum mindesten nach Trajan abgefaßt ist, wie er denn die Abfassungsverhältnisse des Hirten des Hermas theilt. — [2] Vgl. Seneca, De superst. ed. Haase III, 427. — [3] Sen. Ep. 14. — [4] Tac. ann. 15, 44.

ſchickſal entzogen habe, iſt durchaus unglaublich. Unter den Freunden, die vielleicht gleichzeitig in Rom waren, ſind es nur Timotheus und Marcus, von denen uns noch ſpäter, übrigens unſichere, Lebensſpuren begegnen. Das Abreißen der Wirquelle und der damit zuſammenhängende Schluß der Apoſtelgeſchichte legt dagegen die Vermuthung nah, daß Lukas und Ariſtarch mit Paulus ihr Ende gefunden haben, ſo daß ſchon die Zeitgenoſſen über die letzten Stunden des Apoſtels im Unklaren geblieben ſind. Auch ließen die angſtvollen Wochen, in denen Tigellin's Spürhunde, Folterknechte und Henker gegen die Gemeinde wütheten, keine Gelegenheit, dem Schickſal des Einzelnen, der noch dazu ſchon zuvor unter der Aufſicht der Prätorianer lebte, nachzufragen. Um ſo tiefer war der Eindruck, den der Brand der Hauptſtadt und die Verfolgung der Heiligen auf die chriſtliche Gemeinde machte. Die Wehen des jüngſten Tags ſchienen herbeigekommen, zumal auch anderwärts die Verfolgung nachgeahmt ward.[1] Zu Pergamus beſiegelte Antipas „der treue Zeuge" den Glauben der Chriſten mit ſeinem Blute, während Andere im Kerker ſchmachteten. Auch Plinius ſetzt voraus, daß Chriſtenverfolgungen von da ab je und je vorgekommen ſind.[2] Unter dem Altare Gottes ſieht Johannes darum in ſeiner Apokalypſe[3] die Seelen derer, die geſchlachtet worden waren zur Zeit des fünften Siegels (Nero's), um des Zeugniſſes willen, das ſie feſtgehalten. „Und ſie riefen mit lauter Stimme und ſprachen: Wie lange, oh Herrſcher, du Heiliger und Gerechter, richteſt und rächteſt du nicht unſer Blut an den Bewohnern der Erde? Und ihnen ward ein weißes Kleid gegeben, und ihnen geſagt, daß ſie ruhen möchten noch eine kleine Zeit bis vollbracht hätten auch ihre Mitknechte, die getödtet werden ſollten, ſo wie auch ſie".

[1] Apoc. 2, 13; 20, 4. Oros. 7, 7. Sulpic. Sev. 2, 28. Corp. Insc. L. 4, 679. Die aus Grutherus Thesaurus Inscr. entlehnte Inſchrift von Marquesia wird von Francke, Trajan, S. 558 als ächt anerkannt, von Schiller, Nero S. 439, verworfen. — [2] Ep. X, 97. — [3] Apoc. 6, 9—11.

5. Nero's Ende.

In der Verfolgung des Jahres 64 war ein so greller Contrast zwischen dem christlichen Wesen und der tiefen Verderbniß der heidnischen Welt offenbar geworden, daß sich vollkommen jener Dualismus begreift, der die Lebensanschauung der christlichen Gemeinde beherrscht. Der Gott dieser Welt ist der Teufel, der die Massen leitet, und nur eine kleine Heerde hat der Herr sich ausgesondert, der von oben gegeben wird ein Friede, den die Welt nicht kennt, Worte, die nicht sie reden, eine Standhaftigkeit, die der Geist wirkt. Scheint es doch auch uns kaum möglich, daß es derselbe menschliche Geist solle gewesen sein, der gleichzeitig die im tiefsten Wohlgefallen am Unfläthigen versunkenen „Satiren" eines Petronius und die heiligen Worte des Römerbriefs zeugte, daß es dieselbe Menschheit ist, die hier den Qualen, Zuckungen Todesängsten Unschuldiger zujauchzt und dort in rührender Armen- und Krankenpflege ihr bischen Armuth ausspendet. So extreme Gegensätze waren zusammengetragen in diese Zeit, daß man wohl begreift, wie in den Gesichten der damaligen Christenheit zwei entgegengesetzte Mächte sich gegenüberstehn. Hier das Heerlager der Heiligen, dort die jauchzende Hölle, hier der Christ, dort der Antichrist, hier der heilige Geist, dort der Satan, die beide ganz verschiedenen Reichen, der oberen und der unteren Welt zugehören.

Es charakterisirt die tiefe Zerrüttung dieser Zustände, daß die Menschheit einen Herrscher wie Nero, auch nach den Thaten des Jahres 64 noch vier Jahre trug und ein nicht geringer Theil seiner Unterthanen ihm nachtrauerte, ja auf seine Wiederkehr hoffte, als er im Jahr 68 gefallen war. Die pisonische Verschwörung, die bis in die Zeiten des großen Brandes zurück reicht, scheiterte zum Theil an der persönlichen Unwürdigkeit der Verschwornen. Tigellin's Kollege Fänius Rufus, Seneca und sein talentvoller Neffe Lucanus waren die bedeutendsten Persönlichkeiten unter der großen Schaar der angeblich oder wirklich Betheiligten, die das mißglückte Attentat mit dem Leben bezahlten. Dieser Sorge entledigt feierte der Cäsar zum zweiten Mal seine Neronien, bei denen er dem Senat und Volk seine Dichtungen vorlas und als Citharöde in demüthigster Haltung das Urtheil der Preisrichter erwartete. Der einigermaßen verbleichende Glanz des Cäsarismus wurde im Jahr 66 durch Corbulo's große Erfolge gegen die Parther neu aufgefrischt und das in Aussicht stehende Paradestück

einer Huldigung des Partherfürsten auf dem forum Romanum und die allerdings eitle Hoffnung, der Partherkönig selbst werde in Rom erscheinen, hatte den Machtschwindel der Hauptstadt auf's Höchste gesteigert. Mit eigenen Augen sah Rom den Partherprinzen vor Nero knien und das Diadem Armeniens aus des Cäsars Händen entgegennehmen. Da war alles vergessen: Muttermord, Gattenmord, Stadtbrand, die gleich Schlachtthieren gemetzelten Freunde Piso's — Nero ward als Imperator begrüßt, maßloser Jubel füllte die neuerbaute Stadt, und vom Volke geleitet, brachte der Cäsar seinen Lorbeerzweig auf das Capitol und schloß den Janustempel.[1] Daß es gleichzeitig in Palästina zum Schlagen kam, dämpfte die Freude nicht. Im Gegentheil, noch nie war ein Krieg so nach dem Herzen der römischen Stadtbevölkerung gewesen als der gegen die Juden.[2] Die verhängnißvolle Tragweite dieses neuen Kriegs nicht ahnend und dem Jubel der Römer vertrauend, hatte Nero einen lang gehegten Lieblingswunsch ausgeführt und war in den letzten Monaten des Jahres 66 nach Achaja abgereist. Von dort schickte er Vespasian nach Judäa, während er selbst in der alten Heimath der Kunst neuen Kränzen nachjagte. Hellas bezahlte diese Ehre mit seinen schönsten Statuen und erfuhr die Schmach, die schlimmsten Laster des Tyrannen am Tageslicht zu schauen, da derselbe wußte, daß sie hier zu Hause seien. Auch Corbulo's Hinrichtung, der Tyrannendank für das gerettete Reich, fällt in diese Zeit. Als der Held zu Kenchreä landete, erhielt er den Befehl zu sterben. Die Kanalbauten, die den Isthmus durchschneiden sollten, bei denen Nero selbst den ersten Spatenstich that, und die Komödie der Freierklärung Griechenlands waren die Gastgeschenke, die der Cäsar den Hellenen hinterließ, deren sie sich aber niemals erfreuen sollten. Inzwischen drängte der Freigelassene Helios, den Nero als Reichsverwalter zurückgelassen, zur Rückkehr. Das Volk, das seine Spiele entbehrte, ward schwierig. Doch erst zu Anfang des Jahres 68 gab der Kaiser den Mahnungen seiner Räthe Gehör, und so wenig hatte er ein Verständniß für den Ernst seiner Lage, daß er als olympischer Sieger mit weißen Rossen von Neapel nach Rom zu ziehen beschloß. In dem neu vergoldeten Wagen, der einst den über Antonius und Cleopatra triumphirenden Augustus getragen, kehrte der siegreiche Citherspieler,

[1] Dio 63, 5. Sueton, Nero 13. — [2] Tac. hist. 5, 1. 10 Augebat iras, quod soli Judaei non cessissent.

der die griechischen Sänger ausgestochen, nach Rom zurück, um 1808 Siegeskränze an dem Obelisk des Circus Maximus aufzuhängen.

Der Hauptgrund, warum Nero so rasch hatte heimkehren müssen, waren Unruhen in Gallien. Die charakterlose Unbeständigkeit der Bewohner Südgalliens, der unerloschene Widerstand der Kelten Nordgalliens im Bund mit dem Fanatismus der durch die claudischen Gesetze in Ausübung ihres blutigen Gottesdienstes gehinderten und in die Pyrenäenthäler zurückgedrängten Druiden,[1] liehen dem Proprätor C. Julius Vindex, einem romanisirten Provinzialen, die Macht, einen Aufstand gegen Rom zu versuchen, der zunächst nur als Erhebung gegen Nero's Schandregiment angesehen sein wollte. Um sich gegen die Legionen am Rhein und deren energischen Führer Verginius Rufus zu decken, bot Vindex dem Statthalter von Hispania Tarraconensis, Galba, den Cäsarenthron. Indessen noch ehe Galba sich entschieden hatte, überfiel Verginius Rufus die untergeordneten Schaaren des leichtsinnigen Galliers bei Vesontio, zersprengte sie und Vindex, der „Rächer", fiel nach ruhmloser Schlacht. Das kopflose Unternehmen war rasch erdrückt worden, aber es hatte den Stein in's Rollen gebracht. Das große Wort „Bürgerkrieg" — furchtbar zu hören in Erinnerung an die schrecklichen Zeiten vor Augustus und ungehört seit neunzig Jahren — war jetzt über die Lippen. Keiner brauchte sich mehr zu demselben zu entschließen, der Leichtsinn des Galliers hatte den Entschluß vorweg genommen. Galba war unheilbar compromittirt, und den siegreichen Führer Obergermaniens, Verginius Rufus, riefen gegen seinen Willen die Legionen zum Imperator aus. Die Nachricht von dem Abfall des Vindex traf am 19. März bei Nero ein, als er gerade in Neapel seine Spiele feierte. Es war am Todestag seiner Mutter und man erzählte, der Name Vindex habe ihm wie Ton der Tuba im Ohre geklungen. Dennoch führte er die Spiele zu Ende, ehe er nach Rom aufbrach. Hier erreichte ihn die Kunde von den Verhandlungen des „Rächers" mit P. Sulpicius Galba, durch dessen Beitritt der Aufstand einen ganz anderen Charakter gewann. Die Sulpicier gehörten dem ältesten Adel der Stadt an und brauchten sich vor den Domitiern nicht zu beugen. In der That erklärte Galba am 2. April 68 seinen Abfall von Nero, und Otho, der frühere Gemahl der durch Nero's Rohheit inzwischen zu Grunde gegangenen Poppäa, der Statthalter Lusitaniens,

[1] Vgl. Schiller, Nero p. 262 f.

schloß sich dem Unternehmen an. Es war doch wenig Nero in der innerlich zwiespältigen Erhebung, aber Nero war so sehr von der Ueberzeugung durchdrungen, daß der Tag des Gerichts für ihn gekommen sei, daß er sich kaum zur Wehr setzte. Aus dem Gewirr seiner Maßregeln und dem noch größeren seiner angeblichen Pläne geht nur hervor, daß seit Poppäa's leitender Geist fehlte, der Hof kampfunfähig war. Der Führer der Prätorianer, Tigellin, war zur Veranstaltung schmutziger Feste und Vollstreckung von Todesurtheilen gut, jetzt, da es galt, die Mittel des Widerstandes zu organisiren, verschwindet er als Verräther vom Schauplatz. Die dumpfe Pause, die dem Aufeinandertreffen größerer Heermassen voranzugehen pflegt, ernüchterte Nero's Anhang immer mehr. Statt Galba entgegen zu ziehen, denkt der Kaiser selbst an einen Rückzug nach Aegypten. Dann redet er wieder davon, die Krone niederzulegen und mit seiner Kunst sein Leben zu fristen.[1] Bezeichnender als alles Andere sind aber seine Hoffnungen, wie er sie den Vertrauten nach der Tafel mitzutheilen pflegte. Er wolle nach Gallien und sobald er den Fuß auf gallischen Boden gesetzt haben werde, wolle er unbewaffnet den Heeren entgegentreten und nichts weiter thun als weinen, worauf er dann, nachdem er die Meuterer sicher zur Ruhe gebracht, Tags darauf beim Schmause fröhlichen Herzens Siegeslieder vortragen werde, mit deren Abfassung er jetzt schon beschäftigt sei.[2] Das alles war nicht ermuthigend für den Hof, und als die Kornsendungen ausblieben und Hunger eintrat, fing das Volk an zu murren. Die Stimmung wurde vollends schlimm, als zufällig ein Schiff aus Aegypten, das man für ein Getreideschiff gehalten und mit Jubel begrüßt hatte, sich als mit Nilsand befrachtet erwies, für die kaiserlichen Ringer.[3] Dem Charakter der Zeit gemäß deuteten zumeist Knabenstreiche den Umschlag in der Stimmung der Stadt an. Man las an Nero's Statuen die Aufforderung, der wahre Wettkampf sei da, nunmehr möge er auftreten. An die Säulen schrieb einer: „Selbst die Hähne (Gallos) hat er durch sein Singen aufgeweckt". In der Nacht prügelten sich die Rotten und riefen dabei mit lauter Stimme nach dem „Vindex",[4] dem Wächter. Dabei war die Stadt voll Erzählungen, wie die Damen des Hofs sich mit Amazonenkleidern versähen und, um den Feldzug mitzumachen, bereits

[1] Dio 63, 27. Suet. Nero 40. Plut. Galba 17. — [2] Suet. N. 43. — [3] Suet. Nero 45. Plin. n. h. 35, 47. — [4] Suet. Nero 45.

ihre Haare gekürzt hätten, daß Todesurtheile für alle Proconsuln, alle Senatoren oder gar die ganze Stadt ausgefertigt seien, kurz die aura popularis hatte umgesetzt und alle Zeichen deuteten auf Sturm. Das Entscheidende war doch, daß der von den Erynnien gepeinigte Muttermörder sich selbst aufgegeben hatte. Die Stadt wußte von seinen Träumen zu erzählen, in denen er mit Agrippina auf einem Schiff saß, oder mit seiner Gattin Octavia in einer finstern Kluft zusammentraf, oder in denen die Bildsäulen des Pompejustheaters auf ihn hereindrängten.[1] Der Präfekt Tigellinus war hülflos wie sein Kaiser, und dessen College Nymphidius Sabinus gedachte mittelst der römischen Besatzung den Thron selbst zu besteigen. Von Leuten umgeben, die sich aufgaben und ihn aufgaben, hatte der Kaiser sich schließlich von Nymphidius bestimmen lassen, in die Gegend von Ostia nach den servilianischen Gärten zu gehen.[2] Dort arbeitete er eine Rede an das Volk aus, in der er auf die Alleinherrschaft verzichten und sich Verzeihung erflehen wollte, zugleich mit der Bitte, ihn zum Procurator von Aegypten zu machen.[3] Während er so an sich selbst verzweifelte, beeilte sich Nymphidius, sofort nach seiner Abreise der römischen Garnison zu melden, Nero habe sie verlassen und sei nach Aegypten geflohen. Unter dem Eindruck dieser Nachricht wurden die Truppen bestimmt, sich für Galba zu erklären, der nun auch vom Senat anerkannt ward. Als Nero am Morgen des achten Juni auf seiner Villa erwachte, fand er sich allein. Die Prätorianercohorte war in der Nacht abgezogen, die Hofleute waren verschwunden, selbst die Mehrzahl seiner Freigelassenen und Sklaven hatten das Weite gesucht. Einer der Treugebliebenen, der Freigelassene Phaon, schlug ihm vor, als alle hohen Freunde sich versagten, mit ihm nach seinem Gütchen an der Patinarischen Straße zu gehen. Auf einem Wagen hatten die Reste des julischen Kaiserthums Platz. Der Schreiber Epaphroditus und die Luftknaben Neophytus und Sporus, mit welch letzterem einst Nero in Griechenland eine förmliche Hochzeit gefeiert, waren das ganze Gefolge dessen, der gestern noch Herr der Welt hieß. Romanhaft haben die Schriftsteller diese letzte Fahrt des Kaisers geschildert, der mit verhülltem Angesicht die Straße entlang fährt. Aus dem Lager der Prätorianer schallt der Huldigungsruf für Galba herüber, da scheuen die Pferde an einem Leichnam, ein Blitzstrahl erhellt Nero's Angesicht, er

[1] Suet. Nero 46. — [2] Suet. Nero 47. — [3] Suet. Nero 47.

wird von einem Prätorianer erkannt und gegrüßt und doppelt eilig schlägt Phaon auf die Rosse. Schließlich verlassen alle den Wagen und kriechen durch Sumpf und Röhricht nach der Villa Phaons, wo Nero, damit die Sklaven ihn nicht erkennen, durch eine hintere Thüre eingelassen wird. Inzwischen hatten die Väter der Stadt, sofort nachdem die Prätorianer Nero preisgegeben, sich plötzlich darauf besonnen, daß sie der alte römische Senat seien. Sie erklärten sich zum Gerichtshof über den flüchtigen Fürsten, brandmarkten ihn um die Wette und sprachen das furchtbare Urtheil über ihn aus, daß er „nach der Väter Weise" zu Tode gepeitscht werde. Nero erfuhr, was seiner harre, aber erst als er das Pferdegetrappel der nahenden Reiter hörte, die ihn fangen sollten, versuchte er es, den Dolch nach der Kehle zu führen, bis Epaphroditus sich seiner erbarmte und der zitternden Hand zu ihrem Ziele verhalf. Der eintretende Prätorianer versicherte, er komme, um ihm zu helfen, aber mit den Worten „zu spät, das heißt Treue", gab der auch jetzt noch Getäuschte seinen Geist auf.[1] In Rom jubelte die Aristokratie, das Volk trauerte. Die von kaiserlicher Wohlthätigkeit lebende, längst der Arbeit entwöhnte Masse überschlug sich, daß kein neuer Cäsar so für Brot und Spiele sorgen werde, wie der, den man im dreißigsten Jahre seines Lebens ihnen geraubt habe. Aber auch die Prätorianer sprachen schon vom Geize Galba's. Icelus, der Freigelassene des neuen Imperators, der von diesem dem Senate zur Seite gestellt ist, sieht sich bereits genöthigt, die ehrenvolle Bestattung der Leiche Nero's in der Gruft der Domitier zuzugeben. Von der treuen Akte und zwei Ammen geleitet, wird Nero mit einem Aufwand von 200,000 Sesterzien beigesetzt und selbst ein Porphyrsarkophag und Marmoraltar wird ihm verstattet.[2] Nächtliche Bekränzung des Grabes, das Gerücht, Nero sei gar nicht todt, sondern werde demnächst wiederkehren, zahlreich ausgestreute oder an die Rostra angeheftete Edicte, in denen er selbst seine Rückkehr ankündigte, bewiesen den Fortbestand seines Anhanges im Volk,[3] und mit Genugthuung begrüßte dasselbe eine Gesandtschaft des Partherkönigs Vologäses, die kam, um das Bündniß mit Rom zu erneuern, zugleich aber den Senat ersuchte, Nero's Andenken, der beide Weltreiche versöhnt, in Ehren zu halten, und ihnen zu gestatten, dem todten Gastfreund und Verbündeten ein

[1] Suet. Nero 49. — [2] Suet. Nero 49. 50. — [3] Suet. Nero 57. Tit. 7. Tac. hist 1, 78; 2, 95.

Denkmal zu errichten. So erzeugte ſich das Gerücht, der verrathene Cäſar ſei zu den Parthern entkommen und werde an ihrer Spitze wiederkehren, um den Gegnern die Wege zu weiſen.[2] Bald benützten auch Betrüger dieſen Glauben und wollten Nero's Herrlichkeit wieder bringen. Die Einen hofften, die Anderen fürchteten, das Gerücht ſei wahr. Wiederkunft Nero's zur Beſtrafung Roms ward zumal eine feſte Erwartung der Chriſten[3] die in geheimnißvollen Bildern redeten von einem Haupte, das ausſah, „als wäre es tödtlich wund, und ſeine Wunde, die es vom Schwerte hatte, war wieder heil und bewundernd folgte ihm die Erde nach“ [4]

[1] Suet. Nero 57. Aurel. Vict. epit. 5. — [2] Dio Chrysost. or. 21, 9. — [3] Suet. Nero 57. Dio 64, 9. Tac. hist. 1, 2; 2, 8. 9. Zonar. 11, 15. p. 484, 16 und 1, 18; p. 496, 12. — [4] Apoc. 13, 3. 12.

Siebter Abschnitt.

Der jüdische Krieg.

1. Erste Erhebung.

Die kurze Verwaltung des Festus war der letzte Versuch gewesen, geordnete Zustände in Judäa herzustellen. Seit Corbulo im Jahr 63 die Parther niedergeworfen hatte und der Streit über Armenien zum Austrag gekommen war, hatte dagegen Rom kein Interesse mehr daran, die schwierige Provinz mit gütlichen Mitteln zur Ordnung zurückzuführen. Josephus wenigstens sieht es als Mission der letzten Statthalter an, die Juden zum offenen Aufstand zu treiben und Tacitus widerspricht dem nicht, wenn er die Zustände in die eisigen Worte zusammenfaßt: duravit patientia Judaeis usque ad Gessium Florum procuratorem.[1] Man war in Rom der Vermittlungen müde und zog den offenen Aufstand jenem Guerillakrieg vor, der nachgerade Legionen beschäftigte und den ganzen Osten in Aufregung hielt. Systematische Mißhandlung der Wohlhabenden und Friedensfreundlichen und Straflosigkeit für die Banditen, das war der gänzlich neue Verwaltungsgrundsatz, der seit Albinus Sendung Platz griff. Nachdem ein kurzer Versuch, durch massenhafte Hinrichtungen dem Banditenwesen zu steuern, erfolglos geblieben war, wurde mit den im Gebirg hausenden Räubern ein Abkommen getroffen. Selbst die von den Ortsvorgesetzten verhafteten Briganten wurden gegen Lösegeld freigelassen und ein förmlicher Handel mit Gefangenen von beiden Seiten in Gang gesetzt. Ein Wechsel der Personen würde bereits nichts mehr geholfen haben, allein der, der im Jahre 65 eintrat, galt noch für eine Verschlechterung. Gessius Florus von Clazomenä unterschied sich von Albinus, nach Josephus Ausdruck, wie der Henker vom Räuber. Was Albinus unter der

[1] Hist. 5, 10.

bar Giora und Vespasian, Verginius Rufus und Vitellius, alle Gewaltigen sind eins geworden, der Sündenstadt, in der das Blut aller Nationen ist gefunden worden, ein Ende zu machen. Des Satans Heer darf es, weil Gott es will. „Denn Gott gab ihnen in ihr Herz, seinen Sinn auszuführen und einen Sinn zu haben und ihr Reich dem Thier zu geben, bis daß die Worte Gottes vollendet würden". Bereits lockt ein Engel alle Vögel des Himmels, um sie mit den Leichen der Erschlagenen zu füttern, und eine andere Stimme heißt die Christen ausziehn: „Gehet aus von ihr, mein Volk, daß ihr ihrer Sünden nicht theilhaftig werdet und von ihren Plagen nicht empfanget. Bezahlet ihr, wie auch sie bezahlte, und machet es zwiefältig nach ihren Werken. Mit welchem Kelch sie euch einschenkte, schenket ihr zwiefältig ein". Da verstummt das Getöse in den Straßen der lärmenden Weltstadt, der Laut der Mühle wird nicht mehr gehört, keiner Lampe Licht scheint mehr in ihren Trümmern, nur eine Rauchsäule, die über dem Schutt schwebt, verkündet weithin das Loos des gezüchtigten Babylon. Gegenüber aber am Strande da stehen die Kaufleute, die mit der großen Stadt Handel trieben, und sehen unter Weheruf den Rauch aufsteigen, während die Heerschaaren der Seligen den Herrn preisen, daß er das Blut seiner Knechte an Rom gerächt. Nachdem so der Antichrist und der falsche Prophet, und die Könige des Ostens und die zehn Fürsten Gottes Willen vollzogen und Rom gezüchtigt, hat Nero's Heer seinen Beruf erfüllt, und es kommt der, von dem die Verheißung verkündete, daß er den Bösewicht Armillus wegblasen werde mit dem Hauch seines Mundes.[1] „Und ich sah den Himmel aufgethan; und siehe, ein weißes Roß, und der darauf saß hieß Treu und Wahrhaftig, und richtet und streitet mit Gerechtigkeit. Und ist angethan mit einem Kleide, das mit Blut gefärbt war, und sein Name heißt: „der Logos Gottes". Und ihm folgten nach die Heere im Himmel auf weißen Rossen, angethan mit weißem Byssus. Wie so der Messias seine Schaaren heranführt, versammelt auch Nero seine Macht auf dem Plan, um mit dem Christ zu streiten. Die Schlacht selbst wird nicht einmal geschildert, sondern sofort lockt ein Engel mit lauter Stimme alle Vögel, die unter dem Himmel fliegen: „Kommt und versammelt euch zu dem großen Mahle Gottes, daß ihr freßt das Fleisch der Könige und das Fleisch der Tribunen, und das Fleisch der Ge-

[1] Thess. 2, 8 vgl. dazu Bd. 2 p. 600.

Verbrechen werfen konnte. Daß es ihm so schwer ward, die Bevölkerung zu diesem Aeußersten zu treiben, könnte allerdings nach allem, was die Juden seit Jahren geträumt und geplant, seltsam erscheinen. Allein gerade die Mordbrennereien der beiden letzten Jahre hatten dem Volk einen Vorgeschmack davon gegeben, was Krieg sei. Jetzt, da hier und dort ein Dorf rauchte und ganze Gemeinden niedergemetzelt wurden, andere in's Ausland zogen, war plötzlich die Friedenspartei wieder im Wachsen. Wenigstens, wenn man den Versicherungen des Flavius Josephus glauben dürfte, so wollte die große Masse der Bevölkerung vom Kriege nichts mehr wissen. Höchstens das fanatisirte Judäa begehrte ihn, im Jordanthal und Peräa blieb es selbst nach Ausbruch der Revolution ganz ruhig, und noch während des Kriegs machte man mit der Stimmung des Landvolks in Galiläa die wunderbarsten Erfahrungen.[1] Das Bewußtsein aber, daß es so nicht bleiben könne, daß man vielmehr in Bälde furchtbaren Katastrophen entgegen gehe, lag wie ein Alp auf der öffentlichen Stimmung. Der Komet, der Nero ängstete, war auch hier der Schrecken der Bevölkerung. Unheimliche Gerüchte liefen im Volke um, und wie unter diesem Himmel sich alles in das Gewand des Wunders kleidet, so erlebte man die sonderbarsten Erscheinungen und Zeichen. Schon im Jahre 62, als die öffentliche Zerrüttung eben ihren Höhepunkt erreicht hatte, trat ein Bauer mit Namen Josua beim Laubhüttenfest in Jerusalem auf und fing plötzlich an im Ton der prophetischen Ekstase zu rufen: „Stimme von Morgen, Stimme von Abend, Stimme von den vier Winden, Stimme über Jerusalem und den Tempel, Stimme über den Bräutigam und die Braut, Stimme über das ganze Volk. Wehe, wehe über Jerusalem". So schrie er bei Tag und bei Nacht auf allen Gassen. Bei jeder öffentlichen Gelegenheit, bei jedem Fest hörte man den Unglückspropheten. Die Synagogen ließen ihn peitschen, das Synedrium sperrte ihn ein, der Procurator Albinus ließ ihn mit Ruthen zerfleischen, er aber rief bei jedem Hieb: „Wehe, wehe Jerusalem!" So ließ man ihn denn endlich als einen Wahnsinnigen laufen. Er fluchte keinem, der ihn schlug, er dankte keinem, der ihm zu essen gab, und hatte für niemanden eine andere Antwort als sein: „Wehe, wehe Jerusalem", bis ihm bei der Belagerung der Stadt der Stein einer römischen Balliste den Mund schloß. Wie diesen Unglücklichen die Beklemmung

[1] Bell. IV; 2, 1; Vita 22 a. O.

und Angst umnachtet hatte, so liefen als Symptom des geheimen Grausens, das man überall empfand, hundert furchtbare Geschichten im Volksmund um. Beim Passah des Jahres 66 soll der Brandopferaltar in der Frühe vor Sonnenaufgang eine halbe Stunde lang in tageshellem Licht gestrahlt haben, und am gleichen Fest warf die Kuh, die der Hohepriester zum Altar führte, ein Junges. Das östliche Thor des Tempels öffnete sich um Mitternacht von selbst und vor Untergang der Sonne sah man am Himmel Wagen und bewaffnete Schaaren durch die Wolken ziehn und Land und Städte umkreisen. Noch Furchtbareres geschah am Pfingstfest, denn als die Priester in der Nacht den Tempel betraten, entstand ein Geräusch, das sich bis zu einem orkanartigen Tosen verstärkte, dann aber wiederholten viele Stimmen den Ruf: „Lasset uns von hinnen ziehn".[1] Das waren die Schatten, die die Zukunft jetzt schon vor sich her warf und die die Gemüther verdüsterten. Auch diejenigen, die den Krieg wünschten, zweifelten nicht, daß derselbe der von den Propheten seit Mose verheißene furchtbare Entscheidungskampf sei, der dem messianischen Reiche vorangehe. Allgemein waren die Schriftgelehrten überzeugt, daß die Weissagung Jesaja XI: „In jenen Tagen", keine anderen Tage meinen könne als die dermaligen. Auch Josephus theilte diese Meinung und selbst Sueton und Tacitus erwähnen sie als eine der Hauptursachen des Kriegs, und eine dunkle Kunde von diesem prophetischen Wort lief durch's ganze Reich.[2]

Unter diesen Umständen ergab sich die Masse in dumpfer Resignation ihrem Schicksal, und nur eine Partei entwickelte einen größeren Eifer, um das Unabänderliche noch in der letzten Stunde abzuwenden. Es waren das die Männer der priesterlichen Aristokratie, die etwas zu verlieren hatten, die Gebildeten, die besser als die fanatisirte Menge Roms Macht kannten, ja ein Theil der Pharisäer selbst, die doch so lang auf diese Entscheidung hingedrängt.[3] Freilich stand ihnen der Krieg jetzt nicht mehr theoretisch, sondern in seiner ganzen praktischen Furchtbarkeit vor Augen. Sie hatten Jahrzehnte lang mit all den kleinen Mitteln, die dem Rabbinenthum zu Gebote standen, am Volke gehetzt, gedrängt und vorwärts geschoben; jetzt hätten sie am liebsten den Sturm wieder beschworen, den sie selbst entfesselt hatten.

---

[1] Bell. VI: 5, 3 ff. — [2] Jos. Bell. Prol. 2. VI; 5, 4. Tac. Hist. 5, 13. Suet. Vesp 4. — [3] Bell. II; 16, 2. 15, 4.

Wie oft hatten sie in diesen letzten Jahren das ganze Volk allarmirt mit der Losung: der Tempel ist in Gefahr; jetzt sehen wir sie nicht selten allen priesterlichen Prunk entfalten, um die erregte Menge abzuwiegeln und dies Volk im Namen der gleichen Heiligthümer zur Ruhe zu verweisen, um deretwillen man es so lang geängstet und beunruhigt hatte.[1] An der Spitze all dieser vornehmen, gebildeten und gelehrten Elemente stand Agrippa II., der nach einer Seite hin das Volk zu beruhigen, nach der andern Seite den Römern Zugeständnisse abzumarkten bestrebt war, und der am liebsten dem Kaiser begreiflich gemacht hätte, daß nur die Wiederherstellung eines herodäischen Königreiches diesen fatalen Verwickelungen ein Ende machen könne.

Josephus hat in seiner Kriegsgeschichte II; 16, 4—5 das Programm dieser Leute ausführlich dargelegt, und man kann nicht läugnen, daß die von Agrippa verfolgte Politik eine gewisse Berechtigung hatte. Als angesehener Vasallenstaat konnte Judäa den theokratischen Interessen, die ihm in erster Reihe am Herzen lagen, ungehindert leben, wie die kurze Regierung Herodes Agrippa I. bewiesen hatte. Seine Regierung hatte aber auch eine Versöhnung zwischen den Herodäern und dem jüdischen Volke angebahnt, und die bereits erlangte Uebertragung des Religionswesens an die Herodäer hätte das alte Band neu befestigen können. Unläugbar war auch der Anhang der Familie im Wachsen. Je mehr die pharisäische Partei sich von den Zeloten zurückgedrängt sah und an Stelle der rabbinischen Autoritäten die Männer der That traten, um so mehr neigte sich ihre Sympathie der Dynastie zu, deren letzter Herrscher das ganze Staatswesen nach den Wünschen ihrer Partei geordnet hatte. Leider war der Mann, von dem die Pharisäer hofften, er werde Israel erlösen, dieser Stellung keineswegs gewachsen. Das consequente Ungeschick, das er in der Wahl seiner Hohenpriester von Anfang an bewiesen hatte, wollte nicht von ihm weichen. An Stelle des Jakobusmörders Hannas hatte er Jesus, Sohn des Damnäus, eingesetzt, aber auch er gehörte unter die Römerfeinde[2] und mußte durch Jesus, Gamaliel's Sohn, ersetzt werden. Bereits aber war die Unbotmäßigkeit so weit gediehen, daß die Priester die Anerkennung des Neuernannten weigerten. Jesus, Gamaliel's Sohn, der später mit Hannas eng verbündet erscheint und dessen weitere

[1] Bell. II; 15, 4. 16, 4. Ant. XX; 6, 1. — [2] Bell. VI; 2, 2.

Gemäß dieſem Siegeslauf der Johanneiſchen Dichtung mußte ſich auch in der jungen Kirche ſelbſt die Lehre von den letzten Dingen weſentlich nach Maßgabe ihrer Vorſtellung geſtalten, die ja auch im Kerne durchaus geſund iſt. Denn über dem Irrthum der zeitgeſchichtlichen Erwartung thront majeſtätiſch die ewige Wahrheit der ſittlichen Anſchauungen, die der Prophet zum Ausdruck gebracht. Daß das Böſe in immer neuen Geſtalten wiederkehre, daß weltliche Macht, und wäre ſie noch ſtärker als Rom, doch höchſtens nur die äußeren Vorhöfe, nie den heiligen Kern der Religion zu erreichen vermöge, daß dem Glauben an Gott, auch wenn er erſchlagen und nackt auf der Gaſſe liegt, den Hunden hingeworfen und wilden Thieren, dennoch eine Auferſtehung harre — das waren Gedanken, deren die Chriſtenheit in den kommenden Stürmen bedurfte, und darum hat ſie ſich ein Buch, das ihr ein ſtarker Stecken und Stab war in Tagen der Noth, auch in ſpäteren nüchterneren Zeiten nicht wieder rauben laſſen.

Seneca und der Präfect Burrus konnten unmöglich in eine Judaisirung der Küste willigen, während Hellenisirung des Orients das durch Cäsar aufgestellte Ziel der römischen Politik war.[1] So erhielten die Syrer, auf die ohnehin die Verwaltung sich seit Herodes Agrippa stützte, die Stadt zugesprochen. Allgemeine Verhöhnung der Juden war die Folge. Auf einem strittigen Bauplatz, über den die Juden einen Nothweg zu ihrer Synagage hatten, pflegten des Abends die Gegner ihre Kräfte zu messen. Eines Sabbaths, als die jüdische Gemeinde zur Synagoge ging, brachte dort ein griechischer Bursche auf umgestülptem Topf ein Vögelopfer zur Heilung der Aussätzigen dar. Empört über diese Anspielung auf die heidnische Nachrede, daß die Juden von aussätzigen Aegyptern stammten, begannen die Verhöhnten eine Rauferei, die bald förmliche Straßenkämpfe und Plünderung jüdischer Häuser nach sich zog. Nun verließ die jüdische Bevölkerung mit ihren Gesetzesrollen die Stadt und zog nach Narbata, dem nächsten jüdischen Flecken. Die Gesandten aber, die man an Florus nach Sebaste sendete, wurden von diesem in einen Samariterkerker gesperrt, weil die Juden sammt ihren heiligen Büchern weggezogen und die Synagoge geräumt hätten, worin der Procuratar eine sträfliche Agitation und Entweihung eines Tempels sah.

Während diese Vorgänge bereits ganz Judäa in Aufregung erhielten, war man in Antiochien mit dem Ausschlagen der Tributsummen zu Ende gekommen und Florus hatte den Auftrag, für die Bedürfnisse des Kaisers sofort eine Abschlagszahlung von 17 Talenten aus dem Tempelschatz zu erheben, als Vorempfang auf die schuldigen 40 Talente. Der Korban selbst mochte sich dann durch Umlage auf die Tempelbesucher schadlos halten. Da Nero eben jetzt für seine Riesenbauten überall Geld einfordern ließ und Griechenland sammt seinen Museen sogar in Person brandschatzte, geschah den Juden nur, was alle andern Provinzen auch erfuhren. Allein das fanatische Geschrei „Korban, Korban" ertönte hier sofort aus tausend wüthenden Kehlen. Man gab sich den Anschein, als ob man an eine persönliche Erpressung des Procurators glaube, und rief die Menge zum Schutz von Jehova's Eigenthum auf. Einige lärmenden Gesellen gaben dem Verdacht der Menge einen möglichst frechen Ausdruck, sie zogen mit dem Bettelkorb durch die Stadt, um Almosen für den armen Florus zu sammeln.

[1] Vgl. Schiller, Nero p. 214.

Sofort besetzte der Procurator Jerusalem, und da das Synedrium ihm die Schuldigen nicht sogleich zu nennen wußte, gab er den oberen Markt der Plünderung preis und ließ die aufgegriffenen Rebellen, darunter vornehme, ritterbürtige Juden in römischen Diensten, an's Kreuz schlagen. König Agrippa war gerade zur Begrüßung des neuernannten ägyptischen Procurators Tiberius Alexander in Alexandrien, aber Bernice war in der Stadt. In einer ihrer frommen Anwandlungen hatte sie ein Nasiräergelübde übernommen und hatte im Tempel die Pracht ihrer Haare zum Opfer gebracht. Als ihre Boten von Florus schnöde abgewiesen wurden, wollte sie selbst barfuß und in der Tracht einer Schutzbittenden Florus um Schonung angehen, aber die Insulte der Soldateska nöthigten sie zu schleuniger Flucht in's Innere des Hasmonäerschlosses, wo sie die Nacht in steter Todesfurcht, umgeben von bewaffneten Dienern, zubrachte. Von diesem Tage, dem 16. Mai 66, datirt Josephus den Anfang des Aufstandes. Als am folgenden Tag der Procurator in tückischer Weise einen neuen Zusammenstoß zwischen seinen Soldaten und der unbewaffneten Menge herbeiführte, war endlich die Geduld auch der Friedfertigsten erschöpft. Das Volk setzte sich zur Wehr, man drängte nach dem Tempel, die Hallen wurden abgebrochen und so das Heiligthum zur Festung umgewandelt. Nun räumte Florus die Stadt, indem er eine Cohorte in der Antonia zurückließ, mit welcher die Hohenpriester sich anheischig machten, die Ordnung aufrecht zu erhalten. Inzwischen war Agrippa nach Palästina zurückgekehrt und versuchte noch ein Mal seine Künste. Bernice schrieb eigenhändig an Proconsul Cestius von Antiochien, und Agrippa kam dann in Begleitung eines Tribunen, den der Proconsul abgeordnet hatte, nach Jerusalem. Aber um seine römische Gesinnung bei Hof nicht zu compromittiren, trat der König sehr unwirsch gegen die Führer des Aufstandes auf. Nicht ein Mal die Absendung einer Gesandtschaft an Nero wollte er zugeben, „da es ihm auch jetzt noch gehässig schien, als Ankläger des Florus aufzutreten".[1] Statt dessen berief er eine Volksversammlung vor den Palast, bei der er seine Schwester Bernice auf der Gallerie (am Xystus) neben sich stellte, „so daß sie von allen Seiten gesehen werden konnte", und hielt eine Rede an das Volk, in der er alle Gründe gegen eine Umwälzung auseinandersetzte. In seinen Distinktionen unterschied er zwischen der

[1] Jos. Bell. II; 16, 3.

Regierung des Florus und dem römischen Volk und suchte Jedermann begreiflich zu machen, wie thöricht es sei, mit einem ganzen Volke Krieg zu beginnen, weil dieses Volk zufällig sehr schlechte Beamte habe. Sein bestes Argument war freilich die Uebermacht Roms, die er an hundert Beispielen nachwies, um dagegen die Wehrhaftigkeit der eigenen Nation tief herunterzusetzen und die Hoffnung auf Beistand von den parthischen Juden als kindische Chimäre zu verhöhnen. Um so dringender erinnerten er und seine Schwester unter Thränen an alles kommende Elend, indem sie das Volk verantwortlich machten für all die Gräuel, die ein Krieg über das heilige Land bringen müsse: Bruch des Sabbaths, Uebertretung der Speisegebote, Störung des Tempeldienstes, vielleicht Untergang des Heiligthums. Und diese letzte Appellation an die heiligsten Empfindungen des Judenthums verfehlte selbst jetzt nicht ihre Wirkung. Noch ein Mal gab die Menge nach. Während die Begüterten sich auf den Weg machten, die rückständigen Steuern zusammen zu bringen, stellten sich Agrippa und Bernice selbst an die Spitze des fügsamen Volks, um die Wiederherstellung der abgebrochenen Hallen sofort zu beginnen. Nun aber wollte der König seinem Werk die Krone aufsetzen und verlangte Unterwerfung unter Florus. Da riß denn doch dem Volk der lang gezogene Faden seiner Geduld. Schimpfreden, Zorngeschrei, Steinwürfe gegen den Verräther nöthigten Agrippa zum Rückzug, der erbost über diesen, aller politischen Einsicht entblößten Pöbel, Jerusalem sofort verließ, indem er den Seinigen empfahl, sich nach Cäsarea zu Florus zu verfügen. Jetzt forderte der Tempelhauptmann Eleazar, ein Hannassohn, die Priester auf, das Opfer Cäsars für das römische Volk zurück zu weisen. Zwar erklärten die Hohenpriester und die berühmtesten Rabbinen der Pharisäer es für unfromm, irgend einen Opfernden zu hindern, und die ältesten Priester versicherten, nie sei etwas derartiges vorgekommen. Aber die Weisheit predigte tauben Ohren. Es fanden sich nicht ein Mal Leviten, um das Opfer vorzunehmen. Die Hohenpriester mußten sich begnügen, durch vornehme Gesandte, so durch Simon, den Sohn des Hannas, bei Florus, durch die Boethusen Saul, Antipas und Kostobar bei Agrippa die Unschuld der Hierarchie an diesen Vorgängen versichern zu lassen. Nachdem damit der Abfall vom Kaiser erklärt war, zögerte Agrippa nicht länger. In Abrede mit seinen Freunden besetzten seine Truppen die obere Stadt und eröffneten den Kampf gegen die Aufständischen. Aber bereits war auch im Süden der Auf-

stand ausgebrochen. Menahem, ein Sohn des Gaulaniten, hatte die römische Feste Masada am todten Meer erstürmt, wo der erste Herodes ungeheure Waffenvorräthe aufgespeichert hatte. Mit dem alten, aber guten Kriegsmaterial wurde das Volk bewaffnet. Auf das Holzfest, zu dem die Landbevölkerung Holzspenden in den Tempel zu tragen pflegte, kamen eine Menge Zuzügler nach Jerusalem. Die Truppen Agrippa's konnten die Stadt nicht halten und gaben ihre Freunde Preis. Die Oberstadt ward geplündert, die Paläste des Agrippa, der Bernice und des Hohepriesters Ananias niedergebrannt. Zumal gegen diesen, den brutalen Richter Pauli, der jetzt in der That einer getünchten Wand gleichen mochte, richtete sich die Wuth der Massen. Zwar gelang es ihm, sich in die unterirdische Kloake zu retten, aber die Leute Menahems spürten ihn auf, stießen ihn auf die Straße und mit seinem Bruder Ezechias ward er elend ermordet.[1]

Der Sohn Judas des Gaulaniten trat nun das Erbe des Vaters an. In königlichem Gewande leitete er vom Tempel her den Kampf gegen Rom und hetzte seine Schaaren gegen die Burg Antonia.[2] Da die Truppen Agrippa's bald capitulirten, konnte die Cohorte, die Florus zurückgelassen, das Fort nicht halten, sie zog sich in die drei stärksten Castelle des Zionbergs, Hippikos, Phasael und Mariamne zurück. Die Burg Antonia ward von den Aufständischen in Brand gesetzt und nach der Seite, die den Tempel bedrohte, geschleift. Später sah man entsetzt, daß die Tempelfläche durch Hereinziehung dieses nordwestlichen Winkels zu einem Viereck geworden war, während doch die Rabbinen nach Dan. 8, 22 lehrten, der Tempel müsse untergehen, sobald er ein Viereck (Signatur der Welt und damit des Unheiligen) geworden sei. Inzwischen hatte die Aristokratie sich wieder von ihrem ersten Schrecken erholt und suchte sich des galiläischen Messias zu entledigen. Hannas der Jüngere und Eleazar beschlossen, an Stelle der Herrschaft des Galiläers die eigene aufzurichten. Sie überfielen Menahem, als er im Purpur zum Tempel kam, und mit Hülfe des Volks, das der Schrecken müde war, warf man seinen Anhang auseinander. Die Rotte ward zersprengt, Menahem selbst gefangen und langsam zu Tode gemartert. Allein auch Eleazar, Simons Sohn, der sich damit der Gewalt bemächtigt hatte, setzte den Kampf gegen die Römer fort, die schließlich genöthigt waren, zu kapituliren. Mit semitischer Treulosigkeit schwur

[1] Bell. II; 17, 6. 9 — [2] Bell. II; 17, 8.

ihnen Eleazar freien Abzug, aber als sie ihre Kastelle verlassen hatten, ließ er sie trotz des Vertrags über die Klinge springen. Nur der Tribun Metilius rettete durch das Versprechen, die Beschneidung anzunehmen, sein Leben. Inzwischen waren die Nachrichten von Florus Rückzug nach Antiochien gedrungen. Der Proconsul Cestius beschloß, der Bewegung sofort ein Ende zu machen. Mit der 12. Legion und den verfügbaren Hülfstruppen Agrippa's überschritt er die Grenze. Ohne ernstlichen Widerstand zu finden besetzte sein Legat Galiläa. Gegen Ende September rückte er selbst, geleitet von König Agrippa, mordbrennend gegen Jerusalem. Joppe und Lydda wurden verbrannt und von den Mauern Zions sah man rings den Rauch der angezündeten Judenstädte aufsteigen. Nach ein Mal versuchte der König zu unterhandeln, aber die Juden wiesen den Mann mit Hohn zurück, der sich zum Wegweiser der Legionen brauchen ließ, und aus Furcht vor den Römern nicht ein Mal die Niedermetzelung der Juden in seinen syrischen Gebieten bestraft hatte. Zwar seine Partei in der Stadt setzte ihr verrätherisches Einverständniß mit den Belagerern fort, und am 30. Oktober gelang es Cestius mit ihrer Hülfe die Neustadt zu stürmen. Als der Proconsul aber die Oberstadt und den Tempel beim ersten Anlauf nicht zu nehmen vermochte, ward es den Römern mit ihrem kleinen Heere unheimlich in Mitten der aufgeregten Bevölkerung und man trat den Rückzug an. So lang man über das Plateau des Gebirges Judäa gegen Norden marschirte, ging dieser leidlich von statten. Doch schwärmten die Juden von allen Seiten, und am achten November vermochte das Heer die Thaleinschnitte gegen Bethoron zu nur noch durch Zurücklassung des Gepäcks zu gewinnen. Aber auch dadurch ließen die Banden sich nicht aufhalten, und während die Cohorten den Weg durch die schmalen Schluchten am Westabhang des Gebirges Ephraim zu passiren begannen, hatten die Aufständischen bereits die Höhen besetzt. Auseinandergezogen in schmale Defileen, eingeengt in den Thalschluchten, die weder eine Massenentwicklung noch den Gebrauch der Reiterei gestatteten, kamen die Römer in eine immer heillosere Verwirrung, und nun drängten die Juden in dichteren Massen nach, immer eiliger wichen die Römer, bis sich endlich der militärische Rückzug in eine wilde Flucht verwandelte, aus der sich der Proconsul nur mit zersprengten Trümmern seiner Legion nach Antipatris rettete.

Diese Niederlage ward ein allgemeines Signal des Kampfes. Vom todten Meer bis zum Libanon rollte der Aufruhr durch's Land, und

Das nachapoſtoliſche Zeitalter

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Profeſſor an der Univerſität Heidelberg.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Baſſermann.
1877.

vinz Syrien. Der Eine galt als einer der kaltblütigsten Führer, der Andere als umsichtige, staatsmännische Persönlichkeit. Daß der Aufstand sich auf die benachbarten Provinzen nicht ausdehnen werde, war jetzt schon entschieden, und bald erfuhren die Juden, daß sogar ihre nächsten Stammgenossen, die Araber, mit ihren Feinden gemeinsame Sache machten. Von allen Seiten gefaßt, vereinzelt, überfallen, hielten sie dennoch fest in dem Glauben an jene höhere Hülfe, auf die sie schon so lang vergeblich gewartet hatten.

2. Hannas und Josephus.

Ein Aufstand in Palästina schien immerhin keine aussichtslose Sache in einem Augenblick, in dem der Friede mit den Parthern nur eben zu Stande gekommen war, während ein anderer Krieg in Gallien sich vorbereitete, ein dritter in Britannien noch währte, die Germanen sich unruhig zeigten und eine baldige allgemeine Erhebung gegen das Regiment Nero's keineswegs außerhalb des Bereichs der Wahrscheinlichkeit lag. Der Widerwille des Orients gegen die Herrschaft der Lateiner war so tief gewurzelt, daß auch diejenigen, die den Judenhaß der Syrer und Araber kannten, doch hoffen durften, nach einer großen Niederlage der Römer würden diese Stämme die Rollen tauschen. Das waren die Aussichten, die nach dem Vorwort des Josephus zu seiner Kriegsgeschichte den Führern des Aufstandes vorschwebten. Bestimmter war auf massenhaften Zuzug der babylonischen Judenschaft gerechnet, und von der Diaspora erwartete man wenigstens, da es sich um die Existenz des Tempels handelte, gewaltige Geldsendungen. Man kann nicht sagen, daß alle diese Rechnungen fehlschlugen. Das Beispiel von Tarsus in Cilicien zeigt, daß die Judenschaft Vorderasiens zum Theil mit Gut und Blut den Stammgenossen zu Hülfe kam,[1] und auch aus dem Osten stellte sich einiger Zuzug ein. Der Babylonier Silas, Niger aus Peräa, die Prinzen Monobaz und Kenedaios aus der jüdischen Königsfamilie von Adiabene waren schon bei der Verfolgung des Cestius

[1] Philostr. Ap. 5, 35 ist wenigstens hypothetisch von einer solchen Unterstützung Jerusalems die Rede.

thätig geweſen, namentlich aber das Raubgeſindel von Trachonitis und Auranitis betheiligte ſich eifrig an dem Aufſtand, wenn auch mehr aus Freude am Krieg als aus Liebe zu den Juden.[1] Das eigentliche Verhängniß des Aufſtandes beſtand aber nicht in dem Ausbleiben der auswärtigen Hülfe, ſondern in der Halbheit ſeiner Führer. Die ariſtokratiſchen Leiter des jüdiſchen Krieges faßten ſchon beim Ausbruch desſelben das Ende in's Auge. Sie wünſchten ſich nicht mit den Römern zu ſchlagen, ſondern auf Grund einer herodäiſchen oder phariſäiſchen Selbſtverwaltung Judäa's zu vertragen, die Zeloten dagegen ſcheuten vor dem Bund mit Heiden gegen Heiden zurück und meinten, Jehova werde es allein thun. So war es von Anfang mit der Leitung des Krieges übel beſtellt. Nur aus der traditionellen Gebundenheit und Unfreiheit des Orientalen läßt es ſich erklären, daß auch jetzt, nachdem die hohe Prieſterſchaft ſattſame Proben ihres böſen Willens gegeben hatte, man dennoch die Führer aus ihrem Kreiſe wählte, der kraft des Geſetzes zur Leitung Israels berufen war. Die Kunde der Verhältniſſe, der Schrift, die Gewohnheit des Gebietens war freilich allein bei ihnen zu finden, aber um einen Revolutionskrieg zu führen, fehlte ihnen wie der Wille, ſo auch die Fähigkeit. Ihre Männer nahmen die Stellen im Kriegsrath und an der Spitze der Armee an, um einen Ausgleich mit den Römern anzubahnen und durch geheime Gefälligkeiten gegen König Agrippa und die römiſch Geſinnten ſich jetzt ſchon perſönlich ſicher zu ſtellen.[2] In dieſer Abſicht hatten der jüngere Hannas und ſein Freund Jeſus, Gamaliel's Sohn, nebſt Joſeph, Gorion's Sohn, die Oberleitung in Jeruſalem übernommen. Ihre erſte Sorge war, den angebeteten Führer der Zeloten, Eleazar, Simon's Sohn, den Ceſtiusſieger, der dazu beim Volke im Geruch der Wunderkraft und anderer geheimnißvoller Gaben ſtand, zur Seite zu ſchieben. Vollkommen gelang das doch nicht. Der thatkräftige Krieger hatte das Volk auf ſeiner Seite, die dem Ceſtius abgenommene Beute in ſeinen Händen, und bei der abergläubiſchen Verehrung, die die Menge ihm zollte, war immer zu fürchten, er werde demnächſt ſeine meſſianiſche Rolle antreten.[3] So blieben die Maßregeln zwieſpältig. Mit Jeſus, dem Sohn Sapphias, ſendete man den einen Sohn des Ananias Nebedäi, Eleazar, nach Idumäa. Ebenſo mochten ſich Manaſſe in Peräa, der Eſſäer

---

[1] Bell. II; 19, 3; 20, 4. III; 10, 10. — [2] Vgl. die cyniſchen Geſtändniſſe des Joſephus Bell. II; 21, 3. Vita 5. — [3] Bell. II; 20, 3. IV; 4, 1.

Johannes in Thamna nützlich machen, in der Hauptstadt selbst aber wollte die Aristokratie das Heft nicht aus der Hand geben. Desgleichen entsendete man dahin, wo der Zusammenstoß zuerst erfolgen mußte, zwei Glieder der obersten Priesterklasse; nach Samarien Johannes, den Sohn des Ananias, nach Galiläa Josephus, den Sohn des Matthia, einen Freund des Hohenpriesters Jesus ben Gamaliel.[1] Ihr Hauptanliegen, Beitreibung des priesterlichen Zehntens, hatte die eigensüchtige Aristokratie doch selbst in diesem Augenblick nicht vergessen. Vielmehr wollte man den günstigen Moment benutzen, um den Tempelzehnten streng einzutreiben, der in der Provinz unter den Römern und Herodäern immer schlechter eingegangen war.[2]

Die beiden Persönlichkeiten, von denen nach dieser Vertheilung der Rollen zunächst das Loos des Landes abhing, waren der Vorsteher des Kriegsraths, der Hohepriester Hannas,[3] und der Commandant von Galiläa, der junge Josephus. Wir haben Hannas bereits als einen ächten Sproß des hochmüthigen und gewaltthätigen Sadducäerthums sattsam kennen gelernt. Sein dreimonatliches Hohenpriesterthum hatte er benützt, um sich mit dem Blute Jakobus des Gerechten und anderer Nazarener zu beladen, damit seinem Hause der Ruf verbleibe, Meister und Jünger der neuen Sekte vernichtet zu haben. Der zweite Akt seines öffentlichen Lebens spielte dann in den Gassen Jerusalems. Jene hartherzige Aristokratenpolitik, die die niederen Priesterklassen dem Hungertod preisgab, indem sie den gesammten Zehnten für die oberen in Anspruch nahm, hatte in ihm und dem hartherzigen Richter des Paulus, Ananias Nebedäi, ihren Hauptvertreter. Aber während sein Freund Ananias wie ein Hund auf den Straßen Jerusalems erschlagen ward, trat er in das Kriegssynedrium ein. Ihm am nächsten stand in dieser seltsam zusammengesetzten Behörde der ehemalige Hohepriester Jesus ben Gamaliel, der seiner Zeit mit Jesus ben Damnai auf den Straßen Jerusalems um die Hohenpriesterwürde ge-

---

[1] Vita 41. — [2] Vgl. zu dem Folgenden meinen Aufsatz Flavius Josephus in Sybels histor. Zeitschrift vom Jahr 1865 — [3] Daß der Ant. XX; 9, 1 von Josephus verurtheilte, vita 38. 39. 44. 60 als zweideutige Persönlichkeit geschilderte und Bell. II; 20, 3; 22, 1; IV; 3, 7 f. dagegen über alle Maßen gepriesene Hannas ein und derselbe Mann ist, wirft zwar ein charakteristisches Licht auf die Glaubwürdigkeit des Josephus, kann aber um so weniger bezweifelt werden, als der berühmte Führer des Kriegssynedriums Bell. IV; 3, 9 ausdrücklich Hannas, Sohn des Hannas, genannt wird.

Seite.

3. Religiöse Tendenzen in Kunst und Literatur 299
4 Plutarch 309

Fünfter Abschnitt. — Judenthum und Christenthum im Zeitalter Hadrians.

1. Hadrian und die Juden 327
2. Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden 342
3. Hadrian und die Christen 349
4. Christliche Gemeindeordnungen 357
5. Der Cultus 370

Sechster Abschnitt. — Vollendung der neuen Weltanschauung in der Logoslehre.

1. Entwicklungsstadien der Logosspeculation 379
2. Die Logosvorstellung des vierten Evangelisten 385
3. Umsetzung der urchristlichen Vorstellungen 391
4. Schriftstellerische Methode des vierten Evangelisten . . . 400
5. Das Lebensbild Jesu vom Standpunkt der Logoslehre . . . 408
6. Anfänge der Gnosis 445

wuchsen die wilden, raufluſtigen Geſellen, auf die man beim Feſte in Jeruſalem ſtets zu warten pflegte, wenn man etwas Ernſtliches unternehmen wollte. Dennoch war auch hier der ſchwache Punkt des Landes Die Herodäer hatten gegen Syrien hin keine Feſtungen bauen dürfen, und darum ſtand die Landſchaft dem Anmarſch der Legionen offen. Aus vielen Gründen alſo lag hier die Entſcheidung des ganzen Kriegs. Dieſe wichtigſte aller Poſitionen berückſichtigte das Synedrium auf ſeine Weiſe. Unter den Celebritäten der Partei gab es keine glänzendere als den jungen Joſephus, den Sohn des Matthias, den Freund Jeſu ben Gamaliel. Seine Ahnen hatten in den Regiſtern des Hohenprieſterthums eine große Rolle geſpielt, ſeine Mutter war den Makkabäern verwandt, er galt für einen eifrigen Phariſäer und war in Rom geweſen, für die Ariſtokratie Gründe genug, von ihm das Höchſte zu erwarten. Sehen wir uns den Mann etwas näher an, der noch nicht dreißig Jahre alt und unkundig des Krieges, dennoch aus den Schulſälen des Rabbinismus plötzlich auf den Kriegsſchauplatz verſetzt ward.

In dem gleichen Jahre dreiundfünfzig, in dem der Apoſtel Paulus zu Antiochien ſich mit dem Phariſäismus innerhalb der chriſtlichen Gemeinde definitiv auseinanderſetzte, betrat in Jeruſalem ein ſechszehnjähriger Jüngling die Schulen der Phariſäer, um ſich, wie einſt Saul von Tarſus, des Geſetzes zu befleißigen.[1] Es war Joſeph, der Sohn des Matthias, aus dem Stamme Levi. Die Rabbinen vom Hauſe Hillel, deren berühmteſter Lehrer damals der greiſe Gamaliel war, gewannen an ihm einen Schüler, ſo vornehm geboren und ſo glänzend bereits geſchult als nur je einer zur Tempelſynagoge zugelaſſen worden war.[2] Es erinnert an das Lucasevangelium, wenn Joſephus in ſeinen Memoiren von ſich berichtet: „Schon als Knabe von vierzehn Jahren wurde ich wegen meiner Wißbegierde von Jedermann gerühmt, indem ſelbſt Hoheprieſter und die Erſten der Stadt zu mir kamen, um mich über gründliche Geſetzesauslegung zu befragen“.[3] Ebenſo befriedigt lautet ſeine Selbſtkritik zu Ende der Alterthümer: „Wie meine Landsleute mir das Zeugniß geben, daß ich mich in den Kenntniſſen unſeres Landes ausgezeichnet habe, ſo habe ich mich auch mit der griechiſchen

[1] Jos. vita 1. 2. — [2] Daß Joſephus zur Schule Hillel's hielt, geht außer aus ſeiner Oppoſition gegen die Strenge der Sadducäer und die Härte der Zeloten (Schammaiten) am klarſten aus ſeiner Darſtellung des Eherechts Ant. IV; 8, 23 hervor. — [3] Vita 2. Vielleicht in Luc. 2 benützt.

Sprache vertraut gemacht, obwohl mir ein geläufiges Sprechen derſelben durch die Sitte meines Landes unmöglich wird. Bei uns ſind nämlich nicht diejenigen geachtet, die vielerlei Sprachen verſtehen. Nur die gelten uns als Weiſe, die ſich auf das Geſetz verſtehn, und die heilige Schrift nach Wort und Inhalt erklären können". Die Freude der Schule an einem ſolchen Schüler dauerte indeſſen nicht lang, denn dieſer war ihrer Disputationen über ſchwierige Schriftſtellen und der Uebung in den ſieben Deutungsregeln bald überdrüſſig und ſchloß ſich den Sadducäern an, mit deren vornehmſten Familien er durch ſeine Abkunft Beziehungen hatte. Seine Abſicht war dabei wohl, ein höheres Tempelamt zu erlangen, worauf ſein Geſchlecht ihm Anſpruch gab. Nach ſeinen Anlagen und dieſen Anfängen ſchien ſo der Sohn des Matthias in den geordneten Lebensgang eines vornehmen Prieſterſohns einzulenken, allein es lag in der Zeit jene wunderbare religiöſe Bewegung, die oft wie eine Windsbraut die Maſſen aufregte, bald mit der Angſt, dem Geſetze ſei nicht genügt, bald mit dem Wahn, Jehova's Zorn ſei wieder deutlicher zu erkennen, und die dann gelegentlich auch wieder ein einzelnes Gemüth überfiel mit jener Reinigkeitsangſt und dem Grauen vor der Welt, die das moſaiſche Geſetz und alexandriniſche Weltweisheit übereinſtimmend predigten. Daß ſelbſt ſo trockene Naturen wie Joſephus in dieſe Strömung hineingezogen wurden, iſt ein bemerkenswerther Gradmeſſer, wie ſehr dieſelbe noch immer im Steigen begriffen war. Der junge Mann kehrte den glänzenden Ausſichten, die ihm in Jeruſalem winkten, den Rücken und begab ſich, um ſeinen Wiſſensdrang, wie er ſagt,[1] zu ſtillen in eine jener eſſäiſchen Kolonien, die in den Dörfern am Oſtabhang der Wüſte Juda dem Geſetz, der Askeſe und unausgeſetzter Selbſtprüfung lebten.[2] Damals war es wohl, daß er aus ſeiner Siedelei bei Engedi auch nach dem todten Meer bis zum Jebel Usdum vordrang und den phantaſtiſch geformten Salzberg an dem ſüdweſtlichen Seeufer als Loth's Weib anſtaunte,[3] um ſpäter die Welt zu erfüllen mit abenteuerlichen Vorſtellungen von den Schrecken dieſer großartigen, aber reizenden Landſchaft, die er doch ſelbſt nur ganz oberflächlich berührte.[4] Wollte man von ſeiner Schilderung der Eſſäer eben ſo viel abziehen, als des Romanhaften abgezogen

---

[1] Vita 2. — [2] Bell. IV; 8, 4. — [3] Ant. I; 11, 4. — [4] In das Thal Siddim ſcheint er z. B. nach dem Schlußſatz ſeiner Beſchreibung Bell. IV; 8, 4 nicht gekommen zu ſein.

werden muß von seiner Naturschilderung, so würden diese Einsiedlervereine in eine beträchtlich nüchternere Beleuchtung treten. Doch waren jedenfalls die Eindrücke, die Josephus hier erhielt, die tiefsten, die er überhaupt empfangen hat, und seine Schilderung der essäischen Gemeinschaft ist immerhin von wärmerer Farbe als wir sie sonst bei ihm gewohnt sind. Mit sichtlichem Respekt spricht er von ihren Grundsätzen der Erziehung, Diät und Lebensordnung, und noch in reiferen Jahren galt ihm der Gedanke des Ordens, durch Fasten, Waschungen, Arbeit und Gebet den Geist von der Uebermacht der Sinnlichkeit zu befreien, für etwas Großes, ja er hielt noch in einer Zeit, in der er viele anderen Illusionen seiner Jugend weggeworfen hatte, an dem Grunddogma der Essäer fest, daß die Seele durch einen kreatürlichen Reiz aus besseren Regionen in diese Körperwelt heruntergezogen worden sei und nur durch Abtödtung der Sinnlichkeit aus den Banden dieses Kerkers wieder erlöst werden könne.[1] Auf der gleichen Grundanschauung beruhte bekanntlich auch die essäische Theorie der Vision, die eine erste Stufe der Befreiung der Seele von den Banden der Sinnlichkeit ist. Josephus selbst schrieb sich diese Gabe wenigstens so weit zu, daß er glaubte, den geheimen Sinn der göttlichen Stimme in den Träumen erkennen und deuten zu können.[2] In Zeiten großer Gefahren legte er auf seine Traumgesichte vielen Werth, und sie redeten zu ihm, wie wirkliche Erscheinungen.[3] Auch die Geheimnisse des Buches Daniel lagen offen vor ihm, und in wichtigen Fällen pflegte er sich auf die Stellen der Schrift, die sich ihm erschlossen hatten, oder auch auf die Schauergestalten seiner Träume und einsamen Entzückungen zu berufen.[4] Es ist wohl keine Frage, daß Josephus diese Gabe der Intuition, mit der er freilich in den Zeiten seines sittlichen Verfalls ein schnödes Gaukelspiel trieb, sich hier in der Einsamkeit seiner essäischen Bußübungen angeeignet hat. Der Lehrer, bei dem er seine Probezeit zu bestehen gedachte, war Banus, ein Wüstenbewohner, der weit und breit den Ruf der strengsten Askese hatte. Er lebte in der Wüste, wo er noch einfacher als der mit dem Kameelfell bekleidete Täufer, sich Kleider von Baumbast fertigte, aus Wurzeln und Kräutern Speise bereitete und durch kalte Bäder bei Tag und bei Nacht jene gleichmäßige Temperatur der Stimmung und die Abdämpfung des sinnlichen Lebens fand, die

[1] Bell. II; 8, 11. VII; 8, 7. Ap. 2, 24. — [2] Bell. III; 8, 3. — [3] Vita 42. — [4] Bell. II; 8, 12; III; 8, 3. 9; IV; 6, 3; VI; 5, 4.

dem Eſſäer das Höchſte war. Dieſer neue Johannes der Wüſte galt unter den Weiſen des Ordens, denen das innere Auge aufgethan war, für einen der geförderſten,[1] und Joſephus ſcheint in der ganzen Zeit ſeiner eſſäiſchen Laufbahn ſein Jünger geweſen zu ſein.[2] Was er dort trieb und was er dort erfuhr, darüber ſchloſſen die furchtbaren Schwüre des Ordens ihm für immer den Mund. Er redet nur von „harten und ſtrengen Uebungen, und vielen Anſtrengungen, die ihm auferlegt wurden" und vergleicht das mönchiſche Weſen der Brüder ſelbſt dem von Schulknaben, die ihr Leben lang unter der ſcharfen Zucht ihres Lehrers ſtehen.[3] Unvergeſſen iſt es ihm, wie die älteren Brüder vor ſeiner, des Novizen, Berührung zurückſcheuten,[4] und nach drei Jahren gab er Hacke und Schürze den Eſſäern zurück, um im Jahr 56 auf's Neue zu Jeruſalem in die Reihen der Patrioten einzutreten. Es liegt nahe, bei einem ſolchen Lebensgang an die parallele Entwicklung des Apoſtel Paulus zu denken. Beide, Joſephus und Paulus, hatten in den Schulen der Rabbinen als Phariſäer begonnen, beide hatten eine Stunde höherer Erleuchtung erfahren, die ſie herausriß aus ihren Lebensgleiſen und in die Wüſte trieb. Wie Joſephus am todten Meer, ſo hat Paulus drei Jahre in Arabien zugebracht. Beide haben im Umgang mit den Geiſtern der Wüſte die Entzückungen der Viſion und der inneren Geiſtesanſprache genoſſen. Aber für Paulus war ſeine höhere Erleuchtung eine Befreiung vom Geſetz, für Joſephus eine Verſtockung in demſelben. In den Tagen ſeines höchſten patriotiſchen Aufſchwungs, wie in den ſpäteren ſeines vollſtändigen Verfalls blieb er Phariſäer. Geſetzestreue in Betreff der Speiſegebote, mag eine allgemeine Hungersnoth oder die ſparſame Koſt des Gefängniſſes dem Frommen zur Verſuchung werden,[5] Geſetzestreue, ſelbſt wenn der hohenprieſterliche Kopfbund der Preis des Verſuchers ſein ſollte,[6] iſt ihm das höchſte Ideal der Tugend. Die Hohenprieſterwürde ſelbſt aber iſt das letzte Ziel ſeines Ehrgeizes, und fünf Mal glücklich preiſt er Hannas den Mörder Jeſu, daß ſeine fünf Söhne die heiligen Gewänder getragen.[7] So erinnern ſeine Urtheile nicht ſelten an die Thorheiten einer Schule, die das Gold am Tempel am höchſten achtet und allezeit ſpricht: Korban, geopfert ſei, womit ich Euch helfen könnte. Schlimm iſt es, wenn Verräther die Thore des belagerten Jeruſalem

[1] Vita 2. — [2] Vita 2. — [3] Vita 2. Bell. II; 8, 4. — [4] Bell. II; 8, 10. — [5] Ant. III; 15, 3. Vita 3. — [6] Ant. XIX; 6, 4. — [7] Ant. XX; 9, 1.

den Feinden öffnen, aber doch noch weit schlimmer, wenn sie sich dazu der heiligen Sägen des Tempels bedienen. So läßt es ihn kalt, wenn die Zeloten ihre Brüder verhungern lassen, aber wenn sie selbst sich an den Schaubroten des Tempels vergreifen,[1] kennt seine Entrüstung keine Grenzen. So hatte seine Wüstenschule ihm nicht zur mystischen Vertiefung seiner Anschauungen gereicht, sondern nur ihn bestärkt in seiner Aeußerlichkeit. Eben darum aber hat er auch die letzten bindenden Gelübde des Esseners niemals abgelegt. Er war eine zu thatkräftige und ehrgeizige Natur, als daß er in dem Quietismus dieses Mönchthums hätte untergehen und in einer dieser Colonien sein Leben hätte verträumen mögen. Er wollte etwas gelten in der Welt, und sein Ehrgeiz war, daß sein Land sollte mit seinem Willen zu rechnen haben. Doch hatte sich jetzt seine theologische Richtung so weit festgestellt, daß er sich nicht den Sadducäern anschloß, wie seine Familienverbindungen und seine Lebensaussichten erwarten ließen, sondern sich wieder den Pharisäern zugesellte, um an ihrem Kampf für die Reinheit des Landes, die Geltung des Gesetzes und die Erziehung des Volks zum messianischen Reich, thätigen Antheil zu nehmen. Er selbst fand später für gut, über diesen Theil seines Lebens stillschweigend hinwegzugehen, aber sein Gegner Justus von Tiberias frischte zu sehr ungeeigneter Zeit die Erinnerung auf, daß Josephus damals zu den hitzigsten Pharisäern und gewaltthätigsten Römerfeinden gezählt habe. Sehr lang währte dieser patriotische Aufschwung doch nicht. Er war im ersten Jahre des Felix aus der Wüste heimgekehrt, und nach Festus Tod finden wir ihn bereits auf der Seite der Friedensfreunde. Der Grund dieses neuen Umschlags war, daß er inzwischen Gelegenheit gehabt hatte, Roms Macht kennen zu lernen und an die Möglichkeit eines theokratischen Lebens unter römischer Oberhoheit nunmehr glaubte. Im Jahr 61 war Josephus nämlich, 24 Jahre alt, in Rom gewesen.[2] Wir haben ihn bereits im Gefängniß des Paulus zu Cäsarea gefunden, wo er jenen von Nüssen und Feigen lebenden Priestern, die die unreinen Speisen der Heiden nicht kosten und nicht einmal berühren wollten, Gesellschaft leistete. Als ihr Anwalt hatte er sich auch nach Rom eingeschifft. Die Stürme des Jahres 61 sind uns von der

[1] Bell. IV; 4, 6. V; 9, 4. — [2] Nicht 63 wie vita 3 allerdings angibt. Ein von Felix abgefertigter Gefangnentransport muß spätestens im Herbst 61 in Rom angelangt sein.

Meerfahrt des Apoſtels bekannt genug. Pauli Fahrzeug ſcheiterte vor Malta, das Schiff des Joſephus ſank mitten auf dem adriatiſchen Meer. Von ſechshundert Paſſagieren vermochten nur achtzig ſich ſo lang über Waſſer zu halten, bis gegen Tagesanbruch ein vorüberfahrendes Cyrenäiſches Schiff ſie aufnahm. Mit dem nackten Leben kamen die Gefangenen und ihre Begleiter im Herbſt noch in Puteoli an, während Paulus auf Malta überwinterte. Hier lernte Joſephus den jüdiſchen Schauſpieler Aliturus kennen, der als Mime am Hofe Nero's in hoher Gunſt ſtand. Der jüdiſche Künſtler nahm ſich ſeiner Landsleute an und führte Joſephus bei Poppäa ein, die als Proſelytin des Thors gern mit gelehrten Juden verkehrte. Die mächtige Frau fand an dem jungen Orientalen Gefallen. Sie erwirkte nicht nur die Freilaſſung der gefangenen Prieſter, ſondern zeichnete ihn auch ſonſt durch ihre Gnade aus. Mit prachtvollen Geſchenken der erlauchten Gaſtfreundin ſchiffte ſich Joſephus nach Beendigung ſeiner Geſchäfte wieder nach Hauſe ein.[1] Er hatte jetzt Roms Macht von Angeſicht geſchaut und am Hof das Geſetz der Juden geehrt gefunden, er mochte finden, daß er in den letzten fünf Jahren in ſeinem Widerſtand gegen die Procuratoren zu weit gegangen ſei. So war er in jene unklare Stellung gerathen, zu der eine Politik der Vermittlung nicht ſelten führt. Zu ſehr Phariſäer, um zu den Römern zu halten, war er doch auch zu gut unterrichtet, um an die Träume der Zeloten zu glauben, ſtatt aber die Schwäche dieſer Situation zu empfinden, ſpiegelte ſeine Eitelkeit ihm vor, die Juden, die er zu überſehen meinte, könnten ſeiner gar nicht entbehren, und die Römer, die er nun kannte, müßten ihm für ſeine Mäßigung danken und mit ihm und ähnlich Denkenden eine Verſtändigung ſuchen. Da empörte es ihn denn natürlich doppelt, daß Albinus und Florus gerade ihre ſchreiendſten Ungerechtigkeiten an den Gemäßigten begingen und im Bunde mit Sicariern und Zeloten die beſitzenden Klaſſen des Volks der Plünderung preisgaben.[2] Dieſes Auftreten der Statthalter machte natürlich ſeine Vermittlungspläne zu Schanden und er erlebte es, daß alle Elemente, die auf Ehre und Glauben hielten, ſich auf die Seite des Kampfes ſtellten. In dieſer

---

[1] Seine Abweſenheit dauerte, wie es ſcheint, die ganze Zeit der Verwaltung des Feſtus, die ſowohl Bell. II; 14, 1 als Ant. XX; 8 und 9 ſehr unvollſtändig erzählt wird. — [2] Bell. II; 14. 9. Die μέτριοι nennt hier Joſephus bezeichnend ſeine Freunde.

unklaren Stellung fanden ihn die großen Ereignisse des Jahres 66. Eingeschüchtert von dem Lärm des Aufstandes hatte er sich mit seinen Freunden in den Tempel zurückgezogen und ganz still seines Amtes gewartet, denn er begriff, daß die aufgeregte Menge alle weiteren Compromisse als Verrath auffassen würde. Erst als Eleazar, Simon's Sohn, den Zeloten Menahem aus dem Wege geschafft hatte, meinten er und seine Freunde, jetzt sei es Zeit, die Zügel der Gewalt an sich zu reißen, um sie auf gute Weise den Römern wieder in die Hände zu spielen. Allein einmal eingetreten in den Kreis der Regierung sahen sie mit Schrecken, daß Eleazar, den sie für einen der Ihren gehalten hatten, um nichts besser war als der Sohn Judas des Galiläers, den er ermordet.[1] Wider ihren Willen wurden sie weiter und weiter getrieben, so daß es ihr einziger Wunsch war, der Proconsul Cestius möge sie baldmöglichst von ihren revolutionären Würden befreien und den Aufstand niederschlagen. Als die syrischen Truppen nahten, öffnete ihr Troß den Römern die Thore; sie jubelten innerlich auf, als die Cohorten die untere Stadt besetzten, aber um so größer war auch ihr Schrecken, als Cestius plötzlich das Lager abbrach und den Rückzug nach Antipatris antrat. Bei dem Siegesjubel über die römische Niederlage war um so weniger an Friedensvorschläge zu denken, als die Nachrichten von der Niedermetzelung der Juden in Aegypten, Syrien, Phönicien und der Dekapolis die Wuth der Massen grimmig gesteigert hatte. So blieb der Aristokratie nichts übrig als die Rolle durchzuführen, die sie so unvorsichtig übernommen. Man mußte sich darauf beschränken, alle einflußreichen Stellen den eigenen Leuten zuzuspielen und die Zeloten möglichst auf abgelegene Posten zu schicken. Unserem Helden war keine geringere Aufgabe als die Vertheidigung von Galiläa zugefallen. Dem Anerbieten, ein solches Commando zu übernehmen, konnte sein Ehrgeiz nicht widerstehen. Ging er zu Agrippa über, so war er nichts, blieb er, so war er Feldherr, Statthalter, vielleicht bald mehr. Zu jung, um eine solche Versuchung zurückzuweisen, war er doch klug genug, ihre Gefahr zu kennen. So war vom ersten Tag seine Sorge, sich den Rückzug zu decken und die Verbindung mit den Parteigenossen des anderen Lagers nicht einschlafen zu lassen.[2] Seine Zuverlässigkeit war unter diesen Umständen sehr zweifelhaft, allein ganz abgesehen davon war es ein unbegreiflicher Fehler gewesen, die Ver-

[1] Bell. II; 17, 10. — [2] Vita 35. 28.

theidigung der wichtigſten Provinz in ſolche Hände zu legen. Joſephus hatte den Krieg nie geſehen, war im Schulſtreit und Parteigezänke aufgewachſen und hatte eben ſein neunundzwanzigſtes Jahr vollendet.[1] Das Synedrium konnte ihm zwar ein Commando übertragen, es konnte ihn aber nicht zum Soldaten machen. Auch als Statthalter von Galiläa war er nichts weiter als ein Schriftgelehrter, und bei jeder Bewegung ſah man den Rock des Phariſäers mit ſeinen breiten Säumen und langen Denkzetteln unter dem Feldherrnmantel hervorglänzen. Statt ihm nun aber einige Soldaten vom Handwerk zur Seite zu ſtellen, gab man ihm zur Unterſtützung zwei Prieſter mit. Ein Phariſäer und zwei Prieſter, das waren die Führer, die man am wichtigſten Punkte des Kriegsſchauplatzes den römiſchen Legionen entgegenſtellte![2]

3. Der Krieg in Galiläa.

Wer von Joſephus, dem Sohne Matthias, erwarten wollte, daß er ſeine ganze Kraft nunmehr auf die Vorbereitung des Krieges verwenden würde, hätte nur ungenügende Kenntniß davon, wie tief der Sauerteig des Phariſäismus den Verſtand auch der Klügſten verderbte. Joſephus hatte in Galiläa ganz andere Dinge zu thun, als die Wehrkraft der geſammten Bevölkerung zu organiſiren und ſich nach Bündniſſen umzuſehen. Ueber Nacht war der Mann vom Schriftgelehrten zum Statthalter gemacht worden, und was er als Rabbi noch geſtern geträumt, das wollte er als Staatsmann heute verwirklichen. Während ſich im Norden und Süden die römiſchen Legionen zuſammenzogen, ging er daran, in Galiläa den phariſäiſchen Muſterſtaat zu etabliren und alle Verhältniſſe, klein und groß, nach ſeinen Idealen umzumodeln. Gemäß dem Vorbilde der moſaiſchen Aelteſtenverſammlung wurde eine Oberlandesbehörde von 70 Aelteſten in Galiläa errichtet, deren Competenzen der junge Geſetzgeber genau erwog und abgrenzte. Für jede Stadt errichtete er ein Collegium von 7 Männern, das die leichteren Streitfragen zu entſcheiden hatte. Peinliche Fälle und wichtigere Rechts-

[1] Er war geboren im Jahr 37. — [2] Bell. II; 20, 5. Vita 7.

sachen durften nicht ohne seine Zustimmung erledigt werden. Kurz, als ob alles im tiefsten Frieden läge, so war im Größten, wie im Kleinsten die Verwirklichung des mosaischen Idealstaates seine Sorge. Er musterte die Prachtbauten zu Tiberias, nicht ob sie bei der Vertheidigung Dienste thun konnten, sondern ob sie nicht Abbildungen enthielten, die dem Dekaloge zuwider liefen; er untersuchte die Magazine in Stadt und Land, nicht darum besorgt, ob sie hinlänglich mit Proviant versehen, sondern ob das Oel levitisch rein und nach Maßgabe des jüdischen Gesetzes zubereitet sei.[1]

Während er diesen pharisäischen Sorgen nachging, regierten dafür seine beiden Collegen von ihrem levitischen Standpunkte. Lag ihm der pharisäische Musterstaat am Herzen, so schien ihnen dafür die Eintreibung der priesterlichen Zehnten um so wichtiger. Das Land war lange nicht gezehntet worden, so füllten sie denn wacker ihre Taschen, und als sie dadurch in kurzer Frist reiche Leute geworden, erklärten sie Josephus, sie wollten nunmehr die Regierung von Galiläa niederlegen und nach ihrer Heimath zurückkehren. Nur mit Mühe ließen sie sich bestimmen, noch weiterhin dem Lande ihre so ersprießlichen Dienste zu widmen. Während so jeder Theil seinen staatsmännischen Neigungen nachging, geschah für die Vorbereitung des Krieges äußerst wenig. Zum Theile vergeudete man auch hier die Zeit mit müßiger Geschäftigkeit und dilettantischen Spielereien, zum Theil ergriff man Parteimaßregeln, die nur zu sehr verriethen, daß dem Führer Galiläas seine politischen Gegner verhaßter waren, als der heranziehende Landesfeind. Da er dem Treiben der Zeloten abhold war, organisirte er sein Heer aus den solideren Elementen der Gesellschaft und schaute mit vieler Verachtung auf seine Gegner,[2] die sich Freicorps aus jungen Wagehälsen und landkundigen Wegelagerern gebildet hatten.[3] Aber diese „Räuber", wie er sie nennt, blieben auf dem Platze, während seine biederen Galiläer bei der ersten Nachricht vom Anmarsch der Römer truppweis davon liefen. Die Einübung dieser Truppen, erzählt er uns selbst, mußte unterbleiben, weil die Zeit drängte. Dafür ahmte er alle Chargen der römischen Armee nach — er war ja in Rom gewesen — ernannte Rottmeister, Centurionen und Tribunen, unterrichtete sie in Feldlosung und Trompetenzeichen, und vor allem hielt er eine

[1] Bell. II; 21, 2. Vita 13. — [2] Bell. II; 21, 2. — [3] Ueber den Zuzug des trachonitischen Gesindels vgl. Bell. II; 10, 10.

Menge schöner Ansprachen, deren Inhalt er nicht verfehlt hat uns mitzutheilen. Auf den Sabbath pflegte dann das ganze Heer auseinander zu laufen und den Sonntag über zu Hause zu sein.[1] Der Feldherr selbst theilte solche Erholungen. Er schwelgte im Genuß der schönen Gegend, die gegen Jerusalem eine angenehme Abwechslung bildete, und man sagte ihm nach, daß die wohlgewachsenen Frauen Galiläas nicht sicher vor ihm seien.[2] Das waren nun so die Spielereien eines Dilettanten, der den Krieg aus den Büchern und von den Paraden kennt, nicht eben nützlich, aber auch nicht schädlich — man konnte sie hingehen lassen, wenn er nur auf anderer Seite nicht die besten Kräfte des Landes, statt sie zur Vertheidigung zusammenzufassen, im Bürgerkriege vergeudet hätte.

Josephus war nicht als Herold einer neuen Freiheit nach Galiläa gekommen, sondern er fand die Parteien dort bereits organisirt und an ihrer Spitze Führer, die eines großen Ansehens genossen. Es waren das keine großen Staatsmänner, keine namhaften Schriftgelehrten, keine glänzende Stylisten wie Josephus, im Gegentheile meist Leute von dunkelem Ursprunge, halb Räuber, halb Hirten, Freibeuter im Kriege, im Frieden einfache Hammelbiebe und Wegelagerer und ähnliches Gelichter — aber sie verstanden den Krieg und hatten schon mehr als einen Strauß mit den römischen Cohorten bestanden.

An ihrer Spitze standen die kleinen Localführer, wie sie in aufgeregten Zeiten jedes Städtchen hervorzubringen pflegt. Ein Johannes von Gischala, ein Jesus von Tiberias, Justus von Tiberias u. a. Diese Männer waren anfangs dem neuen Statthalter freundlich entgegen gekommen, allein bald durchschauten sie die ganze Hohlheit und Unfähigkeit des Menschen, den man ihnen von Jerusalem aus geschickt hatte. Als derselbe nun vollends die römisch gesinnte Kreisstadt Sepphoris nicht nur nicht unschädlich machte, sondern ihren Bürgern sogar den Verkehr mit der Küste gestattete, als er versuchte, eine von einem Streifcorps aufgehobene Karavane seinem Parteifreund Agrippa und dessen Schwester wieder zuzuspielen, als er die Kriegsmittel, die auf Instandsetzung der Grenzfestungen verwendet werden mußten, zu undurchsichtigen Zwecken zurückbehielt, da erscholl bald durch ganz Galiläa der Ruf, daß Josephus ein Verräther sei und das Land den Römern überliefern wolle. Zu Tarichäa wäre der Statthalter eines Morgens

[1] Bell. II; 21, 8. Vita 32. — [2] Bell. III; 10. 7. 8.

beinahe von einer wüthenden Rotte, die sein Haus umstellte, lebendig verbrannt worden, und nur die Erniedrigung, mit der er in Gestalt eines Maleficanten um Gnade bat, und die Geistesgegenwart, mit der er die Parteien zu trennen wußte, retteten ihm sein Leben. Daß er dann hinterher an einigen Unterhändlern sein Müthchen kühlte und diese grausam verstümmeln ließ, war für die unwürdige Erniedrigung doch nur eine ohnmächtige Rache. Nicht lange darauf mußte er ebenso in Tiberias vor den gezückten Schwertern der Zeloten auf die offene See flüchten, und nur die Zuneigung der gemäßigten Bürger- und Bauernschaft, die stets den Frieden dem Kriege vorzieht, machte ihm sein ferneres Verbleiben möglich.

Inzwischen hatte zu Jerusalem, wo die Freunde des Josephus das gleiche Spiel mit ungleich schlechterem Erfolge spielten, doch die Ansicht gesiegt, daß der unfähige Befehlshaber von Galiläa abberufen werden müsse. Lange hatten sich der Hohepriester Hannas und seine Freunde für ihn gewehrt, endlich besiegte Bestechung ihren Widerstand. Man schickte eine Commission mit militärischer Begleitung nach Galiläa, an der Spitze Simon, den Sohn Gamaliels und Hannas, die die Anklagen des Johannes von Gischala untersuchen sollte. Die Nachricht hiervon, die ihm sein Vater mittheilte, machte dem Zaudern des Josephus plötzlich ein Ende. Er zog seine Truppen an sich und marschirte gegen Ptolemais, wo der römische General Placidus seit Wochen galiläische Dörfer brandschatzte. Als die Gesandten ankamen, war es unthunlich, den Feldherrn angesichts der Römer aus seinem Lager wegzuführen. Versuche, ihn mit List herüberzulocken, scheiterten an seiner Schlauheit und so zog die Commission rathlos im Lande umher und machte obenein die Erfahrung, daß die Bürgerschaft der Kriegspartei keineswegs so hold war, als die Führer sich träumen ließen. Nur die größeren Städte, wie Gamala, Gischala, Tiberias nahmen sie freundlich auf, wiewohl auch aus verschiedenen Gründen. Das Landvolk dagegen widerstrebte ganz ernstlich. Diese Bauernschaft handelte mit Oel nach Antiochien, sie lieferte Korn nach Damaskus, sie verkaufte Schlachtvieh nach Jerusalem, sie war es nicht, die den Krieg wollte um jeden Preis.[1] Unter diesen Umständen war es Josephus nicht schwer, hundert Galiläer aufzutreiben, die ihm vor dem Kriegssynedrium bezeugten, daß er seine Pflichten mit aufreibender Thatkraft wahrnehme und durch sie in Jeru-

[1] Bell. IV; 2, 1.

ſalem ſelbſt eine Gegenrevolution hervorzurufen, zufolge deren die Commiſſion einfach zurückgerufen ward. Joſephus ſetzte ſich nun wieder in Beſitz der abgefallenen Städte, allein in Folge dieſer verſchiedenen Rückſchläge war man in Tiberias des ganzen Schaukelſpieles ſo müde, daß man unmittelbar nach des Statthalters Abzug eine Botſchaft an König Herodes Agrippa ſandte, um ihn zur Rückkehr in ſein Land aufzufordern. So mußte Joſephus auf's Neue militäriſch gegen Tiberias einſchreiten, und nachdem er hier die Friedenspartei gezüchtigt hatte, wandte er ſich gegen Giſchala, um dort die Kriegspartei niederzuwerfen und die Stadt der Plünderung ſeiner Anhänger Preis zu geben.

Was eigentlich das Ziel dieſer widerſpruchsvollen Politik geweſen, darüber beobachtete Joſephus ſpäter ein tiefes Schweigen. Sichtlich wollte er jetzt Krieg führen, aber er wollte ihn führen, und darum mußten ſeine Gegner vor allem entwaffnet ſein. Indem er immer neue Aufſtände niederſchlug, hier Gewalt, dort Beſtechung, anderwärts treuloſe Künſte anwandte, gelang ihm das auch, allein damit war denn auch der ganze Winter verloren worden, Zeit, Kraft und Stimmung unwiederbringlich vergeudet.

Auch muß man bei Joſephus ſelbſt nachleſen, um es zu glauben, welcher Heuchelei, Verlogenheit und Blutgier dieſe Männer Gottes fähig waren, die für ihre Religion zu fechten vorgaben, wie ſie einen gemeinſamen Bußtag in der Synagoge zu Tiberias verabreden, um vor Gott zu bekennen, daß Waffen nichts vermögen, weil jeder Theil darauf rechnet, bei dieſer Gelegenheit den Andern unbewaffnet hinſchlachten zu können, wie ſie ſcheinfromm die heiligen Gebräuche verrichten und die Gebete ſprechen, und dann auf den Nachbarn ſchielend gegenſeitig entdecken, daß Jeder unter dem Bußkleid Harniſch und Dolch trägt,[1] wie ſie die Nachbarſtädte mit Gott wohlgefälligem reinem Oel verſehen, um für 10 Drachmen zu verkaufen, was ſie für eine requirirt haben,[2] wie ſie die furchtbarſten Namen Gottes zu Meineiden mißbrauchen, ſich ehrlos und feig betrügen,[3] wie Joſephus ſalbungsvoll die Agrippa abgejagte Beute für den Bau der Mauern Zions in Beſchlag nimmt, um ſie hinterrücks dem König wieder zuzuſchicken,[4] wie ihm der „Herr“ immer dann im Geſichte erſcheint, wenn er ein ganz beſonderes Buben-

[1] Vita 56. 57. — [2] Vita 13. — [3] Vita 20. 33. 34. — [4] Vita 26. —

stück im Sinn führt,[1] wie er seine Feinde mit heiligen Eiden in sein Haus lockt, um sie mit verstümmelten Gliedern wieder hinauszuwerfen,[2] oder sie in zärtlichem Gespräch in einen Hinterhalt führt,[3] erst wenn man sich das von dem Priester und Propheten selbst hat erzählen lassen, vermag man die volle sittliche Verkommenheit des Pharisäismus zu ahnen. Indessen nicht anders als in Galiläa hatten es Josephus Parteifreunde, der Essäer Johannes in der Gegend von Lydda und Joppe, und der Hohepriester Jesus ben Sapphia und der Sohn des Ananias, Eleazar, in Idumäa getrieben. Nachdem sie die beste Zeit vergeudet, wagten sie im Frühjahr 67 einen Sturm auf Askalon, allein die Römer überflügelten ihre schlecht geführten Haufen und schlugen sie so gründlich, daß 10,000 Juden auf dem Platze blieben. Auch anderwärts war nicht mehr geschehen, wie sich beim Anmarsch der Römer deutlich herausstellte.

Vermuthlich in den ersten Monaten des Jahres 67 waren Vespasian und Mucian in Syrien eingetroffen. Außer den beiden römischen Legionen fand Vespasian dort bereits den König Agrippa mit seinem Contingent und brach sofort gegen Ptolemais auf, um sich mit dem von Süden heraufmarschirenden Heere seines Sohnes Titus zu verbinden. Während Josephus am See mit der Vorhut der Königlichen scharmützelte und eine Schlacht lediglich durch Ungeschick im Reiten verlor, worauf er mit verstauchtem Handgelenk in die Stadt Jesu, nach Kapernaum getragen ward, fand die Vereinigung beider Armeen statt, ohne daß der Feldherr Galiläa's auch nur einen Versuch gemacht hätte, dieselbe zu hindern. Da Titus seinem Vater die fünfte und zehnte Legion und dreiundzwanzig Cohorten nebst sechs Schwadronen Reiterei zuführte, außerdem aber die Contingente der Vasallen Antiochus von Commagene, Sohem von Emesa und Malich von Arabien eingetroffen waren, hatte Vespasian ein Heer von 60,000 Mann zur Verfügung, das unter seiner Führung ganz anderen Gegnern gewachsen war.

Das Gros der Armee rückte auf der großen Straße von Acco nach Damaskus vor und Josephus fiel die Aufgabe zu, mit seinem Landsturm sich diesen Truppen entgegenzuwerfen. Er stellte noch später Betrachtungen an über den furchtbaren Eindruck, den der Aufmarsch der Legionen, der Anblick eines wirklichen geordneten Heeres auf die Gemüther der Juden machte. Es war ja das erstemal nicht, daß die

[1] Vita 42. — [2] Vita 30. — [3] Vita 63.

kurzen Schwerter der Römer mit den gekrümmten der Juden zuſammentrafen, aber ſtets wiederholt ſich das gleiche Schauſpiel, im erſten wie im letzten Kriege. Auf römiſcher Seite iſt alles Ordnung, Klarheit, Zucht. Eine vorrückende Feſtung ſteht das Lager bald hier, bald dort. Hinter den Wällen eine kleine Stadt — regelmäßige Gaſſen, das Prätorium in der Mitte. In geordnetem Turnus beſorgt jeder heute dieſes, morgen jenes Geſchäft; da weiß jeder, ohne zu fragen, was er Stunde für Stunde zu thun hat. Mit der Tuba erheben ſich alle, mit der Tuba arbeiten und ruhen ſie alle, mit der Tuba legen ſie ſich nieder. Beim erſten Signal werden die Zelte abgebrochen, beim zweiten wird aufgepackt, beim dritten wird der alte Bau den Flammen übergeben, damit er dem Feinde nicht nützlich ſei; und nun bewegt ſich das gewaltige Heer in ſymmetriſcher Ordnung, einer großen Spinne vergleichbar, langſam vorwärts. Mit der Ordnung, mit der der Einzelne ſich der Manipel einfügt, fügt ſich die Manipel in die Cohorte, die Cohorte in die Legion. Das ganze Heer iſt nur eine große Maſchine, die der einzige Gedanke des Feldherrn bewegt.

Wie ſehr ſtach das alles ab von dem, was Joſephus in ſeinem eigenen Lager gewohnt war, und von der Art, die wir aus den Kriegen des Pompejus an den Juden ſchon kennen. Statt der geſchulten Krieger ungeübtes Volk.[1] Statt der ſtricten Unterordnung unter einen Willen hundert Schriftgelehrte, die im Geſetz nach Regeln der Kriegführung ſuchen, überall nach verunreinigenden Dingen forſchen, die Jehova's Zorn erregen könnten, die günſtige und ungünſtige Tage beſtimmen und am Sabbath alles Kämpfen verbieten.[2] Drüben der einförmige Schritt der Ronden, hier der monotone Pſalmengeſang, drüben die Wachtfeuer der Bivouacs, in Jeruſalem die Rauchſäulen der Brandopfer; drüben alles Ueberlegung, Klarheit, taktiſche Berechnung, hier eine nur allzu theologiſche Fechtart, die am Sabbath ihre beſten Poſitionen Preis gibt und nicht ſelten mit gottesdienſtlichen Bräuchen, Waſchungen und Opfern ſich beſchäftigt, während römiſche Katapulten und Balliſten den Platz mit Steinen und Pechkränzen überſchütten, und am Altare ſtehen bleibt, während der Feind die Mauern durchbricht.

Alle dieſe Erinnerungen ſtanden Joſephus lebendig vor Augen, als plötzlich wie ein Donnerſchlag ihn die Nachricht überraſchte, daß Sepphoris, deſſen Occupation die Zeloten vom erſten Tage an ver-

[1] Bell. III; 10, 2. II; 10, 1. — [2] Bell. IV; 2, 3.

langt hatten, zu den Römern übergegangen sei, die nun unter den Mauern der von Josephus wohlbefestigten Stadt ein festes Lager aufschlugen und damit mitten in Galiläa standen. Josephus rührte sich nicht. Noch immer wartete er offenbar auf die Verhandlungen, die ihm die Römer anbieten sollten, um sofort sein Programm mit aller Klarheit zu entwickeln.[1] Statt dessen machte die Reiterei des Placidus auf den in räthselhafter Unthätigkeit verharrenden Feldherren einen Angriff, der ihn nun freilich nöthigte, einen Sturm auf Sepphoris zu versuchen, allein dieses erste Zusammentreffen endigte mit einer vollständigen Niederlage. Bereits dachte Placidus daran, die Bergfeste Jotapata, nördlich vom See Genezareth, durch einen Handstreich wegzunehmen, aber dort commandirte Josephus glücklicher Weise nicht. Der Angriff mißlang und Placidus mußte sich zurückziehen. Allein jetzt erst brach Vespasian mit dem Hauptheere von Ptolemais auf und bezog an der Grenze von Galiläa ein festes Lager. Als die Nachricht hiervon im jüdischen Heere bekannt ward, griff ein panischer Schrecken um sich. Schaarenweise liefen die biederen Galiläer davon, und der Feldherr, der diese Armada den Banden der Zeloten vorgezogen hatte, stand schließlich allein mit wenigen Getreuen Sepphoris gegenüber. Eilig floh er selbst nach Tiberias. Von hier berichtete er nach Jerusalem und bat um weitere Instructionen. Noch immer war er der festen Zuversicht, die Römer würden mit ihm unterhandeln; als nun aber das Synedrium kein Heer und Vespasian keine Parlamentäre sendete, war auch zu Tiberias seines Bleibens nicht länger. Am 21. Mai des Jahres 67 traf der Statthalter von Galiläa als Flüchtling zu Jotapata ein.[2] Wenige Tage später stand Vespasian mit dem römischen Heere vor der Stadt.

Josephus leitet seine Erzählung von der Belagerung von Jotapata mit der allgemeinen Bemerkung ein, daß nichts im Kriege so tüchtig mache zum Kampfe als die Noth. Seine Vertheidigung dieser Bergfeste bestätigt allerdings diese Lehre. Auf einem steilen Felskamme gelegen, rings von stark ausgewaschenen Schluchten umgeben, war die Stadt eigentlich nur von der Bergseite angreifbar. Der erste Angriff der Römer währte vom Morgen bis zum Abend und begründete die Ueberzeugung, daß hier eine regelmäßige Belagerung unerläßlich sei. Das richtete die Zuversicht der Juden nicht wenig auf. Wie es im

[1] Bell. jud. III;. 7, 2. Vita 7. — [2] Bell. III; 6, 1 ff.

Kriege zu gehen pflegt, über den ersten Schrecken war man jetzt hinweg und kümmerte sich bald nicht mehr um die fliegenden Pfeile und Geschosse. Die Römer begannen nach ihrer vorsichtigen Art mit Schanzen. Rings von den Höhen verschwanden die Wälder, und statt derselben erhoben sich um die Mauern der Stadt einzelne Bollwerke, deren jedes mit einer römischen Wurfmaschine gekrönt war. Unter lautem Zischen flogen die Geschosse der Katapulten, mit unheimlichem Pfeifen und dumpfem Anprall die Felsblöcke der Ballisten in die Stadt. Die Mauer konnte keinen Schutz mehr gewähren. Da faßten sich die Juden ein Herz, unterliefen die Maschinen, hieben die Arbeiter nieder und setzten die mühsam gebauten Schanzen in Brand. Unverdrossen bauten die Römer sie wieder, allein sie füllten nun die Zwischenräume mit einem fortlaufenden Walle, so daß weitere Ueberfälle unmöglich waren.

Es blieb Josephus nichts übrig, als die Stadtmauer nunmehr im Wetteifer mit den römischen Werken zu erhöhen. Er spannte nasse Häute, die den Anprall der Geschosse unschädlich machten, und dahinter bauten die Juden, bis die Mauer um 20 Ellen höher geworden war. Vespasian sah, daß man so zu keinem Ziele komme und beschloß die Stadt auszuhungern. Man konnte nämlich vom Lager aus sehen, wie die Besatzung zu bestimmten Stunden auf dem Markte Wasser faßte und schloß daraus mit Grund, daß die Stadt keine lebendigen Quellen habe. In der That mußte Josephus nun die Rationen verkleinern, und wie es so geht, weil das Volk nicht mehr trinken konnte, wann es wollte, meinte es bereits, man sei am Verdursten. Warteten die Römer wirklich, bis die Cisternen ausgeschöpft waren, so war der Fall der Stadt unabwendbar; Josephus befahl daher seinen Leuten, um die Feinde zu täuschen, ihre Kleider in Wasser zu tauchen und sie an den Mauern aufzuhängen, so daß das Wasser stromweis an denselben herablief. Eine schmerzliche Kriegslist für die durstenden Juden, aber sie wirkte. Die Römer ließen sich täuschen und schritten zu neuem Angriff.

Indessen auch so fühlte Josephus, daß die Tage Jotapatas gezählt seien. Er machte sich bereit, mit einigen der Vornehmen zu fliehen und die Stadt ihrem Schicksale zu überlassen. Zum Unglück errieth en die Juden seine Absicht, und obgleich er den ganzen Ernst seiner Feldherrnwürde vornahm und erklärte, er müsse zur Entsetzung der Stadt in Galiläa ein Heer organisiren, forderte die Besatzung

doch in einer Weise sein Bleiben, daß er nicht nein sagen konnte. So blieb er und unternahm einige hitzige Ausfälle, die aber das Fortschreiten der römischen Arbeiten nicht hinderten. Immer näher rückte der römische Wall den jüdischen Mauern, und endlich kam der furchtbare Augenblick, in dem er nahe genug war, um den Widder aufstellen zu können. An festen Tauen hängt der Wagebaum, der vorn mit einem ehernen Widderkopf versehen ist. Arbeiter ziehen ihn rückwärts und sausend fährt der furchtbare Balken gegen die Mauer, um unablässig wieder an derselben Stelle anzupochen. In grauenhafter Monotonie wiederholten sich die dumpfen Schläge, durch die ganze Stadt hin hörbar. Laut jammernd und vor Angst heulend liefen die Frauen und Kinder aus den Häusern, denn das wußte auch das kleinste, was dieses Klopfen bedeute.

Da ließ Josephus Spreusäcke anfertigen, und jedesmal, wenn das Ungeheuer anrennen wollte, hielten die Juden die Säcke dazwischen, an deren elastischem Inhalte der eherne Kopf machtlos abprallte. Allein die Römer schnitten mit langen Sicheln die Säcke ab; sofort fuhr der Widder auf, und bröckelnd rollte, Stück für Stück, die Mauer in's Thal hinab. Da machten die Juden einen verzweifelten Ausfall und setzten die Maschine in Brand. Mit Schadenfreude sah man von der Stadt, wie über dem furchtbaren Feinde die Flammen zusammenschlugen. Einer der nervigten Galiläer faßte mit beiden Armen einen Felsblock und warf ihn mit solcher Wucht gegen den ehernen Kopf der Maschine, daß derselbe abbrach und in den Graben rollte. Damit nicht zufrieden, sprang er hinab, mitten unter die Feinde, faßte die Trophäe und trug sie, ohne der Schüsse zu achten, laufend den Berg hinan. Fünf Pfeile durchbohrten ihn, er aber stellte sich triumphirend auf der Zinne auf, und hier erst brach er unter dem Schmerz zusammen und fiel mit seiner Trophäe wieder in den Abgrund hinab. Was wäre nicht mit solchen Burschen unter anderer Leitung zu leisten gewesen?

Leider war mit Heldenthaten das Verhängniß nicht mehr abzuwehren. In hitzigem Kampfe — Vespasian selbst ward verwundet — wurde der Damm wieder hergestellt. Ein neuer Widder wurde errichtet, und wenn auch bei Tag die Juden seiner furchtbaren Arbeit steuern konnten, bei Nacht sahen sie nicht, wo er auffuhr, und indem sie mit der Fackel hin und her leuchteten, sank einer nach dem andern von den feindlichen Schützen getroffen in die Tiefe. Man empfand es als eine Erlösung, als die Römer endlich am siebenundvierzigsten Tage

der Belagerung zum Sturme ſchritten. Joſephus ließ die Straßen von allen müßigen Leuten ſäubern, er ſelbſt gab den unmüßigen Befehl, den er in ſeiner Odyſſee geleſen haben mochte, die Soldaten ſollten ſich die Ohren verkleben, um nicht vom Schlachtruf der Legionen erſchreckt zu werden. So erwartete man den Angriff. Als die erſten Cohorten durch die Breſche vorrückten, goſſen die Juden ſiedendes Oel auf ſie herab, und halb verbrüht löſten ſich ihre Glieder; qualvoll ſich am Boden windend rollten die Feinde in den Abgrund hinab. Als das Oel verbraucht war, ſchüttete man gekochtes griechiſches Heu auf die Sturmbretter, ſo daß die Stürmenden ausgleitend ihren verbrannten Vorgängern nachfolgten. Es war ein Tag der Rache für die Juden. Am Abende mußte Vespaſian ſein übel zugerichtetes Heer unverrichteter Sache zurückrufen. So ging man auf's Neue an den Bau von Maſchinen. Allein bereits war die Kraft der Beſatzung verbraucht und nach dem Uebermaße der Anſtrengung eine allgemeine Erſchlaffung eingetreten. Ein Ueberläufer verrieth dem feindlichen Feldherrn, daß in den frühen Morgenſtunden ſelbſt die Wachen ſich des Schlafes nicht mehr erwehrten. Es war am ſiebenundvierzigſten Tage der Belagerung, da beſchloß Vespaſian, die Burg ſelbſt, die ſich am wenigſten des Angriffes verſah, zu überrumpeln. Nach Mitternacht rückte man aus. Titus und der Tribun Domitius Sabinus waren die Erſten, die die Mauer überſtiegen. Sie ſtießen die Wachen nieder und betraten ſtill die Stadt. Lautlos ward ſodann die Burg beſetzt.

Ein bleierner Schlaf lag über der Stadt, und dazu verzögerte ein Nebel den Anbruch des Tages. Als es endlich hell ward, ſahen die Einwohner, wie ſich dichte Kolonnen von Römern von der Burg herabwälzten. Ein furchtbares Handgemenge wüthet in den Gaſſen, aber bald ſind die Juden entweder in ihre Häuſer zerſprengt oder über ihre eigenen Mauern hinabgedrängt. Am zweiten Tage begann das Morden und Plündern in den Häuſern. Die Männer wurden niedergeſtoßen, die Frauen und Kinder zu Gefangenen gemacht und in's Lager getrieben. Der Statthalter von Galiläa war verſchwunden, weder unter den Getödteten, noch unter den Gefangenen war eine Spur von ihm zu entdecken.

Joſephus hatte das Getümmel benutzt und war in eine Ciſterne hinabgeſprungen, von der ein Gang ſeitwärts in eine geräumige Höhle führte, die von oben nicht geſehen werden konnte. Hier fand er bereits vierzig Flüchtlinge, die große Vorräthe aufgeſpeichert hatten. Des

Tages saß man in ängstlicher Erwartung zusammen, des Nachts stiegen einzelne zur Stadt empor und suchten sich durchzuschleichen. Auch Josephus war mehrmals oben, aber es gelang ihm nicht, die Wachen zu umgehen. Da wurde am dritten Tage ein Weib ergriffen, das bei den Versteckten gewesen war. Um sich zu retten, verrieth sie die Zuflucht des Statthalters. Vespasian schickte zwei Tribunen an die Cisterne und ließ Josephus, unter Verbürgung seines Lebens, auffordern, heraufzusteigen. Aber keiner rührte sich. Ein zweiter Abgesandter, ein Freund des Josephus, wußte ihn indeß vom Ernste des Versprechens zu überzeugen. Die Soldaten, bereits ungeduldig, wollten eben Feuer in die Höhle werfen, als Josephus zusagte. Aber nun erhob sich in der Höhle selbst ein gewaltiger Lärm. Mit gezückten Dolchen drohte man Josephus niederzustoßen, wenn er sich von der Stelle rühre. Vergeblich nahm er seine Feldherrnwürde vor, vergeblich kehrte er den essäischen Propheten heraus und berief sich auf himmlische Offenbarungen, vergeblich redete er philosophische Worte über die Verwerflichkeit des Selbstmordes, der nirgends in der thierischen Welt vorkomme, von dem geheimnißvollen Bande, das Leib und Seele verbinde, und dem Naturgesetze, das den Lebenstrieb gepflanzt habe; die Juden riefen wüthend: „Wahrlich laut aufseufzen werden über dich die Gesetze unserer Väter, wenn sie hören, daß du freiwillig zum Tageslichte als Sklave emporsteigst!“ Es blieb ihm nichts übrig, als sich in sein Schicksal zu finden.

Er sah den Tod vor Augen. Unten gingen die Lebensmittel aus, oben schritt die römische Wache hin und wieder. Da griff er zu einem verzweifelten Mittel. Er erhob sich und erklärte, wenn gestorben sein müsse, so wolle man wenigstens schön sterben. Man wolle loosen, wer den andern tödten müsse, und der Ueberbleibende möge sich selbst tödten. Dieß fand Beifall. Der Erstbezeichnete streckte seinen Nachbarn nieder, um sofort dem andern die eigene Brust willig darzubieten. So fiel in furchtbarem Wechsel einer nach dem andern, bis auf dem Leichenhügel Josephus mit einem einzigen Gefährten noch übrig war. Er will uns glauben machen, daß nicht *er*, sondern die Vorsehung die Loose so gemischt habe. Die an sich wenig glaubliche Geschichte wird dadurch nicht glaublicher. Doch sei dem, wie ihm wolle, nach seinem Bericht gelang es ihm, den letzten Genossen dem Leben zu gewinnen, und beide stiegen aus dem furchtbaren Raume zum Tageslicht empor. Der Tribun Nikanor nahm Josephus oben in Empfang, um

ihn durch die neugierigen Soldaten hindurch zu Vespasian zu geleiten. Das Lager gerieth in großen Aufruhr, als der Mann, dem man vor allem die verzweifelte Vertheidigung Jotapatas zuschrieb, gefangen eingebracht wurde. Während ihn die Einen neugierig anstarrten, verlangten die Anderen wüthend seinen Tod. Die Fürsprache des gutmüthigen Titus und wohl auch der Wunsch, den Statthalter von Galiläa als Kriegstrophäe nach Rom schicken zu können, bestimmte Vespasian zur Milde. Allein Josephus wollte nicht nach Rom. So wendete er denn auch hier das Mittel an, das er immer in verzweifelten Lagen zu brauchen pflegte. Er kehrte den essäischen Propheten heraus, und indem er von seinem orientalischen Costüme, das auf die leichtgläubigen Italiener stets einen geheimnißvollen Eindruck machte, Vortheil zog, verlangte er den Legaten allein zu sprechen, da er eine Botschaft der Gottheit an ihn zu bestellen habe. Als sich hierauf mit Ausnahme von Titus alle entfernt hatten, verkündigte Josephus dem Feldherrn mit allem Ernste alttestamentlicher Prophetie, daß Nero den Ausgang dieses Krieges nicht erleben werde, und daß ihm Vespasian und Titus als Cäsaren folgen würden. Vespasian nahm die Prophezeiung als das, was sie war, und fragte spöttisch, warum er denn den Fall von Jotapata nicht vorausgesehen habe, wenn er ein Prophet sei? Josephus durfte auf diese Frage an die Gefangenen verweisen, die bestätigen würden, daß er auch diesen vorhergesagt.[1] Vespasian, abergläubig wie er war, wußte nicht, was er aus der Geschichte machen sollte. Inzwischen schickte er den Gefangenen zum Train, wo er übrigens nicht schlecht behandelt ward.[2]

An größere Unternehmungen war bei der Erschöpfung des Heeres und der eingetretenen heißen Jahreszeit nicht mehr zu denken. Das Heer marschirte nach Ptolemais und von da nach Cäsarea. Beim Einzuge verlangte das Volk wüthend den Tod des Josephus. Vespasian aber überhörte dieß, und so blieb Josephus als Gefangener im Lager und machte sich bald seinem neuen Herren damit nützlich, daß er die Geheimnisse des Landes dem Feinde verrieth, gegen den er dieses Land hatte vertheidigen sollen. Vespasian belohnte ihn dafür durch bessere

---

[1] Nach Pirke Aboth de R. Nathan c. 4 Midrasch Kohelet, Edit. Francf. 64. Gittin 56 u. a. O. schloß man aus Jes. 10, 35. daß nur ein Gekrönter den Tempel (Libanon) brechen könne. Darauf hin weissagte auch Johanan b. Zak. Vespasian die Krone. — [2] Vgl. Cass. Dio 66, 1. Suet. Vesp. 5

Behandlung, und da sein Weib in Jerusalem geblieben war, gab er ihm eine von den gefangenen Weibern zur Frau. Die jüdische Dirne fand indessen keinen Geschmack an dem Staatsmanne. Sie entlief ihm, als er mit den Römern nach Alexandrien ging. Bald darauf nahm Vespasian mit einem Theile der Truppen eine Einladung Agrippa's nach Cäsarea Philippi an den Vorbergen des Hermon an, wo eine Rast von zwanzig Tagen gemacht ward. Bei dieser Gelegenheit sollte, nach dem Plan Agrippa's und Bernice's der wankende Thron der Herodäer neu befestigt werden, und die Familie setzte einen Theil ihres Besitzes daran, um die Gewalthaber zu gewinnen.[1] Den in voller Mannesschönheit strahlenden Titus, dessen soldatisches Wesen, gepaart mit freundlicher Lebhaftigkeit, den Zeitgenossen unwiderstehlich schien,[2] gewann Bernice, indem sie als Weib sich ihm ergab und ihn tiefer und tiefer in ihre Fesseln verstrickte, aber auch dem Vater, dem strengen und geldsüchtigen Vespasian machte sie sich angenehm durch die Pracht ihrer Geschenke.[3] Vom frühen Morgen währten die Festlichkeiten und bis tief in die Nacht die Schmausereien und Trinkgelage. Ihr Vermögen, ihre Ehre, ihre jüdischen Sitten, alles opferte Bernice, wenn nur der Glanz des Hauses und die Herrschaft aufrecht blieb, und mit ihr war ihr Bruder Agrippa überzeugt, daß nach Beendigung des Krieges die Römer jedenfalls das Königreich wieder herstellen und das Programm zur Ausführung bringen würden. Freilich war auch die herodäische Kasse endlich erschöpft. Der König deckte aber die neuen Ausgaben durch Verkauf seiner Unterthanen, die Vespasian ihm aus der Zahl der Gefangenen zur selbstständigen Aburtheilung zugewiesen hatte.[4]

Während so die natürlichen Vertreter des Volks um die Gunst der römischen Feldherrn buhlten, wüthete der Krieg in Galiläa; das freundliche Hügelland ward mit Brandstätten und Ruinen übersät, und der liebliche See, der zu Jesu Zeit ein Bild des Friedens und der Freude gewesen, röthete sich vom Blute der Zeloten. Noch während der Belagerung Jotapata's war die Nachbarstadt Japha unter Leitung des Legaten der 10. Legion, Trajanus, und unter Theilnahme des Titus am 25. Juni mit Sturm genommen worden, während die 5. Legion den Garizim stürmte und die Juden aus Samarien warf.[5] Ein Streif-

[1] Bell. III; 9, 7. — [2] Tac. hist. 5, 1. — [3] Tac. hist. 2, 81. — [4] Bell. III; 10, 10. — [5] Bell. III; 7, 32.

korps zerstörte Joppe und Ende August beendete Vespasian seine Sommerfrische zu Cäsarea Philippi, um in dem heißen Thalkessel von Genezareth den Krieg zu Ende zu führen. Zunächst ward Tiberias genommen, Tarichäa ward am 8. September von Trajan, dem Vater des späteren Kaisers, erstürmt, während die römische und nationale Partei sich in der Festung selbst bekämpften. Die Zeloten flüchteten auf den zahllosen Fischerboten auf die offene See, durften aber aus Furcht vor den Römern nirgends landen. Am folgenden Tag hatten die Werkleute Vespasians bereits Flöße fertig, und nun begann, während an allen Ufern die Zuschauer standen, eine regelrechte Naumachie, ganz wie im Circus. Die Steinwürfe der Juden prallten klirrend, aber machtlos, an den schweren Rüstungen der Römer ab, und da sie sich nicht gegen das Land durften treiben lassen, wurden sie um so schneller umzingelt und versenkt. Es war ein entsetzlicher Anblick, als an den nächsten Tagen die Hunderte von gedunsenen Leichen der Reihe nach wieder emportauchten und weithin das Ufer verpesteten, an dem einst Jesus gesprochen hatte: „Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen. Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen." Zu den modernden Leichen kamen am folgenden Tage noch tausend andere, indem Vespasian den Gefangenen befahl, in der Richtung von Tarichäa nach Tiberias abzuziehen. Sie wähnten sich frei und stellten sich im Hippodrom zum Abzug auf. Da hieben plötzlich die Soldaten ein, machten die Greise und Krüppel nieder, die Andern wurden theils verkauft, theils nach dem Isthmus geschickt, um Nero's Kanal zu bauen. Von den übrigen Plätzen machte nur Gamala den Römern jetzt noch ernstliche Schwierigkeiten. Alle Versuche, die Stadt zu friedlicher Uebergabe zu bestimmen, waren vergeblich, und König Agrippa, der zum Zweck der Unterhandlung an die Mauer heranritt, erhielt einen Steinwurf, der ihm fast den Arm zerschmetterte.[1] Ein Sturm mißlang und wie bei Jotapata führte auch hier nur regelmäßige Belagerung endlich zum Ziele. Auch der Tabor war stark verschanzt worden. Aber die Stadt, die auf dem Berge liegt, konnte nicht verborgen bleiben. Der Reiteroberst Placidus, der mit seinen Schwadronen den Berg nicht angreifen konnte, lockte durch Versprechungen die Besatzung in die Ebene, worauf die Einwohner sich ergaben, nachdem ihnen das Wasser aus-

[1] Bell. IV; 1, 3.

gegangen war.[1] Den längsten Widerstand leistete Giſchala, wo der Prophet und Bandenführer Johannes die Menge fanatiſirt hatte.[2] Da der umſichtige Führer ſich überzeugte, daß die weitere Vertheidigung des nun iſolirten Fleckens keine Bedeutung mehr habe, täuſchte er Titus durch die Vorſpiegelung, nach dem Sabbath kapituliren zu wollen und benutzte die Friſt zum nächtlichen Abzug nach Jeruſalem, dem ſeine Ankunft bald genug verhängnißvoll ward. Mit dem Fall von Giſchala war der letzte Platz Galiläa's gebrochen und das Heer ſtieg in die Ebene hinab, um von Cäſarea, Jamnia und Azotos her ſeinen Aufmarſch gegen Jeruſalem zu bewerkſtelligen.

4. Der Fall Jeruſalems.

In Jeruſalem war die Nachricht vom Fall Jotapata's mit Schrecken vernommen worden, und man hatte große Todtenklage um Joſephus angeſtellt; als es nun aber bekannt ward, daß der ehemalige Statthalter von Galiläa geſund und wohlbehalten in Cäſarea ſei, und zwar nicht als jüdiſcher Gefangener, ſondern als römiſcher Spion, da bedurfte es kaum der Ankunft des Johannes von Giſchala, um die Stimmung der Menge gegen die Führer des Kriegsſynedriums von Grund aus zu verbittern. Hatten nicht Johannes von Giſchala und alle Führer der Entſchiedenen hundert mal die Abberufung des Verräthers aus Galiläa verlangt, als es noch Zeit war,[3] hatte nicht Eleazar, Simon's Sohn, ſogar das Geld der Ceſtiusbeute darangeſetzt, dem habgierigen Hannas und Jeſu ben Gamaliel ihren Liebling abzukaufen, hatte man nicht eine Geſandtſchaft mit 40,000 Silberſtücken nach Galiläa geſchickt, um des Buben habhaft zu werden, und ſchließlich hatten die Vornehmen dennoch die Pläne der Zeloten gekreuzt, indem Jeſus ben Gamaliel immer rechtzeitig Joſephus durch ſeinen Vater von allem benachrichtigte, ſo daß dieſer die entſprechenden Vorkehrungen traf.[4] Daß nach ſolchen Erfahrungen das Vertrauen zu dem Kriegsrath tief erſchüttert war, daß es auch zu gewaltſamen Aufläufen und willkürlichen Verhaftungen kam, iſt begreiflich. Aber noch

[1] Bell. IV; 1, 8. — [2] Bell. IV; 2, 1. — [3] Vita 38—30. — [4] Vita 41.

immer meinte Hannas, der Jakobusmörder, seine verrätherische Rolle weiter spielen zu können. Während die Menge mit geräuschvollen militärischen Spielereien, über die Josephus selbst sich lustig macht,[1] hingehalten werden sollte, traf man in der Stille Vorbereitungen zur Uebergabe der Stadt an Vespasian. Da kam es über die Frage nach der Neubesetzung der höchsten Aemter zum Krieg der Parteien. Noch immer war Hoheprieſter Matthias, der Sohn des Theophilus, der aus den Händen des Feindes, Agrippa II., den heiligen Kopfbund empfangen hatte. Es war nur eine Forderung des gesunden Menschenverstandes, wenn die Kriegspartei Einsetzung eines anderen Mannes in die höchste Würde verlangte. Aber die Aristokratie wollte harthörig sich dem Willen des Volkes verschließen. Da beriefen der Cestiussieger Eleazar und die anderen Männer der That die Familie der Eliakim, die allein unter den Prieſtergeschlechtern zu ihnen hielt, und ließ ihre Glieder um das Hohenprieſterthum losen.[2] Das Loos traf einen ländlichen Leviten, Phanias, Sohn des Samuel, auf dem Dorfe Aphta. Die Sadducäer vergossen Thränen der Wuth bei Einweihung des Bauern zum Hohenprieſter, und die Phariſäer glaubten, Wahnsinn habe sich der Führer bemächtigt, daß sie das Gesetz mit Füßen träten.[3] Da es sich aber bei dieser Neubesetzung um ihren ganzen Einfluß handelte, zögerten Hannas und Jesus nicht, zum offnen Bürgerkrieg zu schreiten, mit der ausgesprochenen Absicht, nach Niederwerfung der Zeloten, die Römer einzulassen.[4] Hannas selbst rief zu den Waffen, drängte die Zeloten in den Tempel zurück und besetzte den äußeren Vorhof.[5] Aber die heiligen Thore des Zwingers einzustoßen, kann der Sadducäer sich nicht entschließen. Auch wollte er das Volk erst feierlich vom Blute entsühnen, ehe es den geheiligten inneren Vorhof betrete. Ueber diesen prieſterlichen Schrullen ging die günstig stehende Schlacht verloren.

[1] Bell. II; 22, 1. — [2] Eleazar IV; 4, 1. Die Wahl IV; 3, 6–8. — [3] Bell. IV; 3, 6. 8. — [4] Bell. IV; 3, 10. 14. Josephus nimmt allerdings Hannas und Jesus gegen den Vorwurf einzelner verrätherischer Handlungen in Schutz, aber er selbst ist der Ansicht, daß Hannas den Frieden gewollt habe. „Er sah ein, meint der tapfere Vertheidiger von Galiläa, daß die römische Macht unbezwingbar sei, und daß die Juden, wenn sie nicht Frieden machten, nothwendig zu Grunde gehen müßten. Kurz wenn Ananus am Leben geblieben, so wäre gewiß die Aussöhnung zu Stande gekommen, denn seine Beredtsamkeit übte einen gewaltigen Einfluß auf das Volk, und bereits hatte er die meisten Widerspenstigen und Kampflustigen auf seine Seite gebracht". Bell. IV; 5, 2. — [5] IV; 3, 12.

Während die Hohenprieſter ihre Weihkeſſel rüſteten, riefen die Zeloten die Horden der Idumäer zu Hülfe. Bei einem jener furchtbaren Gewitter, wie nur der Süden ſie kennt, bei denen Himmel und Erde zu wanken ſcheinen, ließ Johannes von Giſchala die wilden Zuzügler in die Stadt. Mit den heiligen Sägen des Tempels wurden, zum Entſetzen des Joſephus, die Riegel der Thore durchfeilt, um die Verbündeten einzulaſſen. Nun aber begann ein Gemetzel, wie es von Halbwilden zu erwarten war. Hannas und Jeſus wurden ergriffen und hingeſchlachtet. Triumphirend traten die Häuptlinge der Barbaren auf ihre Leichen, die nackt auf der Straße liegen blieben zum Fraß für die Hunde und das Wild. So endete der Mörder des Jakobus, indem er Hunderte in's Verderben mit ſich zog. Hügel von Unbeerdigten lagen auf den öffentlichen Plätzen umher und Jammer erfüllte die ganze Landſchaft.[1] Eine andere hervorragende Perſönlichkeit der Tempelariſtokratie, den reichen Zacharias, Sohn des Baruch, ſtellten die Juden vor ein Synedrium, das ſie in die Tempelſynagoge zuſammen trieben. Der Beweis der Verrätherei ward nicht geliefert und die Richter ſprachen Zacharias frei. Sofort ſtürzten ſich zwei Sicarier auf den Freigeſprochenen und ſtießen ihn mit dem Rufe nieder: „Hier haſt du auch unſere Stimme", während die Anderen mit flachen Säbelhieben die Richter aus dem Tempel jagten.[2] Endlich waren die Idumäer, der Schlächtereien müde, wieder abgezogen, aber nun geriethen die Führer der Zeloten unter ſich in Streit. Es währte nicht lang, ſo fielen die Schaaren des Eleazar ſich ſelbſt an und beſchoſſen ſich mit den gegen die Römer erbauten Kriegsmaſchinen.

Mit Entſetzen ſah Joſephus von Cäſarea aus zu, wie das Strafgericht, das er verdient hatte, an ſeiner Partei vollzogen ward. Er kann nicht Worte genug finden, dieſe Zerſplitterung der Kräfte zu verdammen, aber hatte nicht er ſelbſt dieſes Spiel begonnen, war nicht ſein Verrath es geweſen, der dieſe furchtbare Kataſtrophe der Volksleidenſchaft hervorgerufen? Er malt alle Gräuel der Zeloten in grellſten Farben aus, aber damit iſt ſeine Schande nicht beſchönigt, und das,

[1] Man vergleiche das fünfte Kapitel des vierten Buches des jüdiſchen Krieges mit Kap. 11 der Apokalypſe, das offenbar unter dem Eindruck dieſer Ereigniſſe geſchrieben iſt. — [2] Von Manchen wird auf dieſe Szene Mth. 23, 35 = Luc. 11, 51 bezogen, doch iſt dort der Zacharias 2 Chron. 42, 20 gemeint, höchſtens könnte die Frage ſein, ob die Bezeichnung des Vaters des Zacharias als Barachias, ſtatt als Jojada, der Erinnerung an unſern Baruchſohn den Urſprung verdankt?

um dessenwillen er seine Gegner am schwersten anklagt, daß sie die ältesten Geschlechter von ihren Stühlen gestoßen, um Leute ohne Namen und Herkunft zu erhöhen,[1] daß sie in den Tagen der Arbeit von verbotener Speise gegessen und die gesetzlichen Reinigungen unterlassen,[2] daß Johannes das Altarholz zu Kriegsmaschinen verbraucht,[3] und daß seine Leute ungesühnt durch den Tempelhof gelaufen;[4] daß, als die Hungersnoth hereinbrach und die Soldaten in der Verzweiflung das Lederwerk verschlangen und jene Mutter ihr eigen Kind verzehrte, daß da auch das heilige Oel und der Opferwein im Tempel vertheilt ward,[5] das ist es in der That nicht, was wir seinen Gegnern zum schwersten Vorwurfe machen, sondern das ist für uns das Furchtbare an der Geschichte jener Tage, daß nachdem einmal die Saat des Argwohnes gesät war und es in allen Ecken flüsterte, es sei Verrath im Spiele, daß da das Mißtrauen nicht bei denen stehen blieb, die es verdienten, sondern daß die Gewohnheit des Bürgerkrieges auch weiter fraß und bald Zeloten gegen Zeloten wütheten. Das war die Saat, die Josephus gesät hatte, aber er war ein unverbesserlicher Pharisäer und statt daß er sich an die Brust geschlagen hätte: Herr sei mir Sünder gnädig, statt dessen deutet er mit Fingern auf die Leute, die unreine Speise essen und zur gesetzten Stunde die Hände nicht waschen.

Inzwischen gestalteten sich die Zustände in der Stadt immer furchtbarer. Der Cestiussieger Eleazar und Johannes von Giscbala bekriegten sich im Tempel und besudelten das Heiligthum durch tägliche Kämpfe, die Bürgerschaft rief zu ihrem Schutz einen Bandenführer Simon bar Giora aus der Gegend von Akrabbi herbei, der Zion besetzte und eine regelrechte Belagerung der Zeloten im Tempel unternahm. Damit ward das Elend des Volkes von Jerusalem voll. Nicht nur schwärmerische Sektirer, wie die Trümmer der christlichen Gemeinde waren der Meinung, es seien die Tage der letzten Noth gekommen, von denen geschrieben stehe im Buche Daniel, in denen der Gräuel der Verwüstung aufgerichtet werde an heiliger Statt,[6] sondern auch die Priester wiesen, den Finger auf dem neunten Kapitel des Danielbuchs, nach, daß der letzte Feind gekommen sei, da das Heiligthum besudelt sei, wie in den Tagen des Epiphanes.[7] Die Zeloten aber lachten der Narren, die an eine andere Verheißung glaubten als an die des

[1] Bell. IV; 3, 7. — [2] Bell. VII; 8, 1. — [3] Bell. V; 1, 5. — [4] VI; 2, 21. — [5] Bell. V; 13, 6. — [6] Mth. 24, 15. — [7] Bell. IV; 6, 3.

Schwertes. Da beſchloſſen die Frommen, die Stadt zu räumen, in der man der Propheten ſpotte, und die Hütte Gottes bei den Menſchen mit Blut beſudle.[1] Die Frage, ob eine ſo entweihte Stadt denn noch auf den Schutz Jehova's zu rechnen habe, lag aber auch den Zurückbleibenden ſchwer auf dem Herzen.[2] Natürlich ſah Veſpaſian mit großer Freude, wie die Feinde ſich ſelbſt auf dieſe Weiſe ſchwächten. Er benützte den Winter ſiebenundſechszig auf achtundſechszig, um die eroberten Städte zu befeſtigen und vollendete im Frühjahr die Umgehung Jeruſalems. Während dieſes ſeine Vorräthe verbrauchte und im eigenen Fleiſch wühlte, eroberte er im Frühjahr 68 Gadara, die Hauptfeſte Peräa's, und hatte damit den Rücken frei. Darauf ward Idumäa beſetzt und durch Bollwerke geſichert. Mit der Eroberung Jericho's endlich, Ende Mai des Jahres 68, war Judäa cernirt und die Hauptſtadt lediglich auf ihre Mittel angewieſen. Eben war Veſpaſian nach Cäſarea zurückgekehrt, um von da den letzten Stoß zu führen, als Nachrichten aus Italien eintrafen, die die Juden ſchmerzlich daran erinnern mußten, wie leicht Rom unter anderer Führung hätte überwunden werden können. Schlag auf Schlag folgten die Hiobspoſten. Erſt hatte Julius Vindex ſich erhoben, dann war am 9. Juni 68 Nero durch Selbſtmord gefallen und Galba hatte das Regiment ergriffen. Das Alles brachte in den Feldzug vollſtändiges Stocken. Ohne Verdacht zu erwecken durfte Veſpaſian den Krieg nicht weiter führen, ehe der neue Cäſar ihm denſelben übertrug. So ſchwer es war, gerade in dieſem Moment das Schwert in die Scheide zu ſtecken, der Legat vermochte es über ſich. Titus machte ſich reiſefertig, um dem neuen Cäſar die Huldigung des Vaters zu beſtellen, und ihm ſchloß ſich König Agrippa an, dem Galba beſtätigen ſollte, was Nero verſprochen hatte.

So trat denn eine bange Pauſe ein, die den Römern Ruhe, dem Zelotenthum Friſt zu neuen Saturnalien gönnte. Ahnungsvoll und unheimlich lag es über Aſien und erzeugte die ſeltſamſten Gerüchte, deren jüdiſch-chriſtliche Ausgeſtaltung wir in der Apokalypſe des Johannes kennen lernen. Das war der Moment des Verzugs, unmittelbar vor dem Losbrechen der großen Gerichte, von dem Johannes redet. Die Engel ſtanden an den vier Enden der Erde und hielten

[1] Mth. 24, 16. Apoc. 12, 14 f. Bell. IV; 6, 3. Euseb. K. G. 3, 5 — [2] Bell. VI; 2, 1. — [3] Apoc. 7, 1 ff.

die vier Winde, daß kein Blatt rausche und keine Welle, und ein anderer Engel kam von Osten und versiegelte die Heiligen an ihrer Stirne, damit sie gezeichnet seien, wenn das große Gericht losbricht.[1] Was dagegen die römische Welt am meisten beschäftigte, war die unbegreifliche Botmäßigkeit Vespasians, von der viele glaubten, sie sei durch Adoption des Titus von dem kinderlosen Galba erkauft worden. Andere trauerten Nero nach, „nach aufgezehrter Habe niedergeschlagen und begierig nach Gerüchten". Nymphidius, der Präfect der Prätorianer, der die Truppen bei seiner Fahne halten wollte, hatte zuerst die Nachricht ausgegeben, Nero sei nach Aegypten entflohen. Auch als er die Wahrheit dann enthüllte, glaubten viele dem früheren Wort. Andere suchten ihn bei den Parthern. Von Betrügern frech ausgebeutet, lief der Schrecken seiner Wiederkunft mehrmals durch das Reich. Mit Sorgen wandten sich auch die Blicke nach dem Euphrat, den Vespasian, im Vertrauen auf Nero's parthisches Bündniß, von Truppen entblößt hatte. In der That galt mit des Cäsars Tod der Vertrag für gelöst, die Vorhut beider Völker begann sofort wieder den Kampf und bereits scharmützelte man am Euphrat mit wechselndem Glück.[2] An Galba's Dauer glaubte niemand und am wenigsten die von Soldaten Nero's überfüllte Stadt. Während man zwischen Virginius Rufus, Mucian und Vespasian hin und her rieth, riefen die Legionen Obergermaniens in den ersten Tagen des neuen Jahres Vitellius zum Imperator aus. Nunmehr erhob sich in Rom Otho, unterstützt durch die Prätorianer. Der dreiundsiebzigjährige Galba ward auf der Straße erschlagen und so standen sich Vitellius und Otho mit gleichen Ansprüchen gegenüber.

Titus erfuhr in Korinth die große Wendung der Dinge. Er hatte Galba huldigen sollen; zwischen Otho und Vitellius sich zu entscheiden, hatte er keine Vollmacht. So kehrte er um. Die römischen Großen spöttelten, die Sehnsucht nach Bernice's schönen Armen treibe ihn heimwärts.[3] Agrippa dagegen setzte seine Reise fort. Ob von Galba, ob von Otho, ob von Vitellius, wenn er sie nur erhielt, die Krone von Judäa, das Uebrige war dem Juden gleichgültig.

Titus steuerte an Kleinasien und Rhodus vorüber direkten Kurses gegen Cäsarea. Als man Cyperns ansichtig ward, gelüstete es den Sohn Vespasians, im Tempel der paphischen Venus die Zukunft zu befragen. Nur unter vier Augen, behauptete der Priester Aphrodites,

[1] Apoc. 7, 1 ff. — [2] Vgl Tac. hist. 2, 6 flg. — [3] Hist. 2, 1.

könne er Titus den Spruch der Göttin verkünden. Mit leuchtenden Blicken verließ der junge Römer den Tempel. Um wie viel leichter war es jetzt als vor zwei Jahren die Weisſagung des Joſephus zu wiederholen.[1]

Veſpaſian hatte noch vor dem Eintreffen ſeines Sohnes die Nachricht von Otho's Erhebung und der Empörung des Vitellius empfangen. Er nahm ſie auf mit der Ruhe eines in den Geſchäften ergrauten Staatsmannes. Ohne Zögern hieß er die Legionen antreten und ließ ſie Otho huldigen. Auch Mucianus folgte ſeinem Beiſpiel. Da erhob die Schlacht von Bedriacum Vitellius auf den von Otho kaum beſtiegenen Thron. Auch dieſe neue Poſt vermochte Veſpaſian nicht aus ſeiner zuwartenden Haltung zu reißen. Wiederum ſprach er den Soldaten den Huldigungseid vor und erflehte alles Heil für Vitellius, aber die Truppen hörten ſchweigend zu und ſchworen nicht. Der ariſtokratiſche Mucian, an der Spitze der ſyriſchen Legionen, der phantaſievolle Titus, der Abgott der römiſchen Soldaten, beſtürmten ihn im Stillen, doch ſelbſt die Herrſchaft an ſich zu nehmen, er aber rechnete wie ein Kaufmann, „erwog ſeine ſechszig Jahre und die hoffnungsvolle Jugend ſeiner Söhne. Bei Privatunternehmungen könne man den Einſatz beſtimmen, wer die Herrſchaft erſtrebe, habe nur den Gipfel vor ſich — oder den Abgrund".[2]

Seltſamer Weiſe gaben bei dem ſonſt ſo kühl berechnenden Greiſe Aſtrologie, Kabbala und Mantik den Ausſchlag. In Galiläa hatte ihm Joſephus das Reich verheißen, am Karmel verkündete ihm der Haruſpex „eine Menge Menſchen und weites Gelände", wunderbare Zeichen ſeiner Jugend wurden wieder in ihm lebendig, und wie er als Kaiſer ſich einen Chaldäer als Rathgeber hielt, ſo befragte er auch jetzt die geheimen Künſte.[3]

Noch verhandelte er durch Titus mit Mucian, als den Truppen zu Cäſarea die Sache zu lang ward. Schon längſt hatten ſie zornig gefragt, ob denn nur die Heere des Weſtens das Recht haben ſollten, dem Reiche einen Herrſcher zu geben. Der Gedanke ward jetzt lauter und lauter. Truppweiſe ſtanden die Soldaten zuſammen, die Keckſten fingen an, Veſpaſian zum Cäſar auszurufen, die Andern ſtimmten bei und ſo ließ ſich der alte Feldherr am dritten Juli neunundſechszig als

[1] Suet. Tit. 5. Tac. hist. 2, 2 — [2] Hist. 2, 74. — [3] Cass Dio 66, 1. Suet. Vesp. 25. Hist. 2, 78.

Imperator huldigen. Bereits war in Alexandrien und Antiochien dasselbe geschehen.[1] Mit Mucian und Tiberius Alexander ward dann die Sache zu Berythus vollends in's Reine gesetzt.

Dort war es, wo der neue Cäsar nun auch des jüdischen Mannes gedachte, der ihm zuerst die Kaiserwürde verheißen hatte, und der noch immer dem Scheine zu lieb hatte Ketten tragen müssen. Josephus ward in das Zelt des Imperators gerufen und auf Titus Vorschlag ward seine Kette feierlich mit dem Beil entzwei gehauen, zum Zeichen, daß ihm der Schimpf der Gefangenschaft abgenommen sei.

König Agrippa hatten diese Ereignisse in der Hauptstadt überrascht, und zwar erhielt er durch Bernice's rasche Fürsorge die Nachricht früher als Vitellius,[2] so daß er heimlich aus Rom entwischen konnte, um sich so rasch als möglich in Vespasians Lager zu retten, wo die umsichtige Diplomatin der Familie bereits das Gewicht herodäischer Freundschaft hatte empfinden lassen, indem sie all ihre Beziehungen zu den kleinen syrischen Dynasten zu Gunsten der Flavier in Bewegung setzte. Wie Josephus, so begleiteten die königlichen Geschwister den neuen Imperator nach Antiochien und Alexandrien, um die Feier der Thronbesteigung in vollen Zügen mitzugenießen. Hier war es, wo Josephus sein Weib entließ, er tröstete sich mit einer Andern, die ihm aber später gleichfalls untreu ward.

In Alexandrien erhielt Vespasian die Nachricht von dem Sieg des Primus Antonius bei Cremona, der die Auflösung der Vitellianischen Partei vollendete. Vergeblich arbeiteten Ehrenmänner, wie der ehemalige Centurio Julius Priscus an ihrer Reorganisation. Zwar fiel in der Hauptstadt Vespasians Bruder und das Capitol ging in Flammen auf, aber Antonius nahm in scheußlichem Straßenkampf die Stadt. Der Soldatenpöbel schleppte Vitellius nach den Gemonien. „Ich war ja dein Imperator", sagte er noch zu dem Tribunen, der ihn mit Stößen roh mißhandelte. (20. Dez. 69.)

Nun erst durfte Vespasian sich Cäsar nennen und die Bevölkerung Alexandriens jubelte ihm zu in abgöttischer Verehrung. Er sah sich hineingezogen in das phantastische Treiben dieser morgenländischen Kinderwelt, die Wunder glaubt und Wunder sieht. Schon in Judäa war Vespasians starker Glaube von einem Juden Eleazar ausgebeutet worden, der Besessenen die Dämonen durch eine Wurzel Salomonis

[1] Tac. hist 2, 79 81. Suet. Vesp. 6 — [2] Tac. Hist. 2. 81.

aus der Naſe zog und ihnen aufgab, ein Gefäß mit Waſſer beim Ausfahren umzuwerfen.[1] Hier nahten ein der Stadt bekannter Blinder und ein Lahmhändiger dem Cäſar mit der Bitte um Heilung, weil der Gott Serapis ſie ſo geheißen habe. Da ſie ſich nicht abweiſen ließen, wurden Aerzte zugezogen, die die Sache den Göttern anheimſtellten. Da benetzte Vespaſian das Auge mit Speichel und trat mit der Ferſe auf die untergebreitete Hand. „Sogleich geſtaltete ſich die Hand zur Brauchbarkeit und dem Blinden leuchtete wieder der Tag".[2] Nun betrat der Cäſar ſelbſt das Serapeion, da ſah er plötzlich ſeinen Freigelaſſenen Baſilides vor ſich ſtehen, der doch zur ſelben Stunde achtzig Meilen von Alexandrien krank darniederlag. Accipio omen ſagte der Cäſar, als die Erſcheinung ſchwand, indem er aus dem Namen des Baſilides deutete, daß er als ſein Herr jetzt *βασιλεύς* ſei. Neben den ägyptiſchen Myſtagogen drängte ſich aber auch ein bekannter Goët Kleinaſiens an den neuen Imperator heran — Apollonius von Thyana. Er hatte Kranke geheilt, Todte erweckt, Vorherſagungen ergehen laſſen, Tigellinus die Wahrheit geſagt und vieles andere Wunderbare vollbracht, wovor die Menge ſich beugte. Ihn ſah man in Vespaſians Gefolge und Spätere erzählten viel von den Lehren, Orakeln und Zeichen, deren er den Flavier gewürdigt.[3] Erweckte ſolcher Hofſtaat Bedenken, ſo erinnerte doch des Kaiſers Sparſamkeit in Spenden, daß Vespaſian nicht nur zu glauben, ſondern auch zu rechnen verſtehe, und die Aegypter hatten ihn bereits als Herrn kennen lernen, als er zu Anfang des Jahres 70 nach Italien abging.[4]

Die Aufgabe, Jeruſalem zur Uebergabe zu zwingen, fiel nun Titus zu. Die zweiundzwanzigſte Legion, die ſpäter in Mainz lag und zu Caſtel die zahlreichen Inſchriften hinterlaſſen hat, und die dritte bildeten den Kern ſeines Heeres.[5] Aus Syrien ſollte er die zwölfte an ſich ziehen, die ſich durch beſonderen Judenhaß auszeichnete, und drei Legionen ſtanden bereits in Paläſtina, darunter die zehnte, die durch die meiſterhafte Bedienung ihrer Geſchütze berühmt war.[6] In Titus Gefolge bemerken wir denn auch Joſephus, der dem jungen Cäſar die Wege zeigen ſollte, die nach Jeruſalem führten, und ebenſo den unvermeidlichen Agrippa, der den Reſt ſeiner Truppen gegen die

---

[1] Ant. VIII; 2, 5. — [2] Vgl. die ſynoptiſchen Berichte: Tac. Hist. 4, 81. Suet. Vesp. 7. Cass. Dio 66, 8. — [3] Philostr. Apol. 5, 27 ff. — [4] Suet. Vesp. 9. — [5] Vgl. Dio 55, 22. — [6] Bell. V; 6, 3.

heilige Stadt zur Verfügung ſtellte. Die eigentliche Leitung der Operationen hatte Philo's Neffe, Tiberius Alexander. So viel jüdiſches Talent hatte ſich verkauft, um die Stadt Davids dem Erdboden gleich zu machen.

Der eiſerne Ring, der Jeruſalem umſpannte, war inzwiſchen nicht durchbrochen worden. Auch im Lande regte ſich nichts. Es galt nur noch Jeruſalem. „Ein hartes und ſchwieriges Werk, ſagt Tacitus, mehr wegen der Beſchaffenheit des Berges und der abergläubiſchen Hartnäckigkeit, als weil den Belagerten Kräfte genug übrig waren, die Noth auszuhalten“.[1] Wiederum ward Cäſarea die Baſis der militäriſchen Unternehmungen, indem es die Aufgabe hatte, der Belagerungsarmee die Zufuhr frei zu halten. Der unmittelbare Stützpunkt der Operationen war dagegen das befeſtigte Lager, das Veſpaſian zwiſchen Jericho und Adida geſchlagen hatte. Von dort rückte die zehnte Legion durch dieſelbe Schlucht, durch die einſt Jeſus nach Jeruſalem gezogen war, gegen die heilige Stadt vor. Auf dem Oelberg ſtellte ſie ihre berühmten Geſchütze und Maſchinen auf, und darum wohl läßt der Verfaſſer des dritten Evangeliums Jeſum Halt machen an dieſer Stelle und weinen über die Stadt und in die Worte ausbrechen: „Wenn du doch erkennen wollteſt zu dieſer deiner Zeit, was zu deinem Frieden dient! Aber nun iſt es vor deinen Augen verborgen. Denn es werden Tage über dich kommen, da deine Feinde ein Bollwerk um dich aufwerfen und dich umzingeln, und von allen Seiten einengen, und dich ſchleifen werden, und deine Kinder in dir zerſchmettern, und keinen Stein in dir auf dem andern laſſen: darum, daß du nicht erkannt haſt die Zeit deiner Heimſuchung!“[2]

Während ſo die zehnte Legion die Stadt im Oſten faßte, ſchlugen die zweiundzwanzigſte und dritte Legion im Norden und drei Stadien hinter ihnen als Reſerve die fünfte ihr Lager auf. Sobald die Armee in dieſer Weiſe ihre Stellungen eingenommen, begann all jene Barbarei des Kriegs, die in kurzer Zeit die ganze Umgegend von Jeruſalem zur Wüſte machte. Es bewegte Joſephus doch ſchmerzlich, als er ſah, wie alle ihm von Jugend auf vertrauten Plätze dem Vandalismus der Soldaten zum Opfer fielen, als die Oelbäume von Gethſemane und die Baumpflanzungen der Königsgräber in wenig Tagen der Axt erlagen und weit und breit die Wälder abgeholzt, alle Zäune und Zier-

[1] Hist. 2, 4. — [2] Luc. 19, 41—44.

ſtauden zu Faſchinen gebündelt und alle Gärten zu Dammarbeiten abgetragen wurden. Es war ein Jammer mitanzuſehen. „Keiner, ruft Joſephus aus, der früher Judäa beſucht, hätte den Ort wieder erkannt; er wäre vorübergegangen, um Jeruſalem zu ſuchen.“ Indeſſen war dieſer Anblick nicht die einzige Strafe der ſchiefen Stellung, in die der abtrünnige Phariſäer ſich gebracht, und die ihm die Freundſchaft des Titus vergällte. Trotz dieſer hohen Protection ſpielte er im Lager eine bedauernswerthe Rolle. Bald mit den römiſchen Offizieren fraterniſirend, bald von ihnen mit Füßen getreten, war er in der That zu bemitleiden.[1] Die Juden ſuchten ihn in ihre Gewalt zu bekommen, um ihn in Stücke zu reißen, die Römer wollten ihn kreuzigen, ſo oft einer ſeiner Rathſchläge ihnen zum Unheil ausfiel oder die Auskunft der Ueberläufer, die er allein verſtand, nicht zureichte.[2] So machte er alle Schrecken der Belagerung doppelt ſchreckhaft mit, und mehr als einmal fuhr er entſetzt aus dem Schlafe empor, weil irgend ein ungewohnter Lärm ihm den Gedanken einjagte, die Juden ſeien in's Lager eingebrochen,[3] mehr als einmal mußte er auch Titus bitten, ihn mit Commiſſionen zu verſchonen, die ihn unfehlbar in die Hände der Juden geliefert hätten.[4]

Titus brannte vor Ungeduld, den Krieg raſch zu Ende zu führen, da es für den Erben der flaviſchen Dynaſtie zur Zeit ganz andere Dinge zu thun gab als die Einnahme der letzten Feſte eines eroberten Landes.[5] Auch ſeine Legionen knirſchten über die abergläubiſche Zuverſicht und Siegesgewißheit der Juden, und doch konnten ſie ſich ſelbſt der abergläubiſchen Schrecken im Kampf mit dieſem ſeltſamen Volke nicht gänzlich erwehren.[6] Die meſſianiſche Weisſagung fand Gläubige auch in ihren Reihen und es kam vor, daß Soldaten zu der unbezwingbaren Stadt übergingen, der die Weltherrſchaft verheißen war.[7]

Indeſſen gingen die Dinge anfangs raſcher voran, als Titus gedacht hatte. Am 23. April war der erſte Angriff unternommen worden, und ſchon nach fünfzehn Tagen fiel die erſte Mauer, fünf Tage darauf die zweite. Um die Juden einzuſchüchtern, hielt Titus jetzt eine glänzende Heerſchau ab. Bis zu den Bergen glänzte und blitzte alles von blanken Helmen und Schilden. Als auch das nicht

---

[1] Bell. VI; 2, 1. V; 6, 2. Vita 75. Contra Ap. I; 9. — [2] Ap. 1, 9. — [3] V; 7, 1 — [4] V; 7, 4. — [5] Hist. 5, 11. — [6] Hist. 2, 4 5, 13. — [7] Cass Dio 66, 5. Hist. 5, 13. Suet. Vesp. 4.

half, wurde Josephus der Auftrag zu Theil, die Belagerten durch Ueberredung zur Uebergabe zu vermögen. Josephus umschritt lange die Mauer, um einen Ort zu suchen, von wo aus er vernehmbar und doch zugleich außer Schußweite wäre. Endlich hatte er einen leidlich sichern gefunden und redete denn, wie Gott es ihm gab, erinnerte die Volksgenossen an den Gehorsam und die Unterwürfigkeit von Abraham, Isaak und Jakob, wie der Erzvater sich selbst sein Weib geduldig vom ägyptischen Könige habe rauben lassen, ohne zu widerstreben, wie die Kinder Israels geduldig vierhundert Jahre ägyptische Knechtschaft getragen, wie die Väter selbst die Bundeslade dem Feinde geduldig überlassen. Hätte Gott die Herrschaft der Römer nicht gewollt, so würde er gleich Pompejus mit seinem Blitzstrahle zerschmettert haben, daß er aber diese Herrschaft wolle, das bezeuge er durch das Wunder des Siloahbachs, der, seit er in römischen Händen sei, dreimal so viel Wasser habe als zuvor.

Selten hat wohl ein Redner in einer eigenthümlicheren Lage zu einem undankbareren Publikum geredet. Während im Rücken die Römer ihn nöthigten, auf der gefährlichen Tribüne auszuharren, warfen von vorn die Juden mit Steinen nach ihm, schossen nach ihm mit Pfeilen und verfluchten ihn als Verräther. Zuletzt war es genug, und er durfte enden, aber nur um von nun an nach jedem größeren Erfolge dieses Schauspiel auf's Neue wiederholen zu müssen. Das war ja auch die richtige Stelle für ihn, denn was hatte der Schönredner im Kriege zu suchen gehabt? Es lag eine bittere Ironie in dieser Situation, aber er fühlte sie nicht. Ja er ist Geck genug, die tägliche Ankunft von Ueberläufern nicht der Hungersnoth in der Stadt, sondern dem Eindrucke seiner schönen Reden zuzuschreiben. Endlich brachte ein Steinwurf, der ihn bei solcher Gelegenheit am Kopfe traf, wenigstens eine Pause in dieses Spiel. Er ward für todt vom Platze getragen, und in der Stadt herrschte großer Jubel, daß der Verräther seine Strafe gefunden. Seine eigene Mutter, die mit vielen anderen seiner Partei im Gefängnisse saß, sagte, als ihr der Tod gemeldet ward, sie wisse ihn lieber todt als lebendig, da sie sich seiner doch nicht freuen könne.

Titus fing indessen an, nach wirksameren Mitteln zu suchen, als die Reden des Josephus waren. Er ließ von nun an alle Gefangenen kreuzigen. Oft wurden an einem Tage 500 an das Marterholz genagelt und bald fehlte es an Kreuzen und an Raum für diese Barbarei

der Kriegführung. Endlich in den erſten Tagen des Juli fiel die Burg Antonia, und ſtrategiſch genommen war nun auch der Tempel nicht mehr zu halten. Aber anders rechneten die Juden. Alle Gräuel der letzten Wochen hatten ihre Zuverſicht auf Jehova's Hülfe nicht erſchüttert. Die Vorſtadt lag in Trümmern; Tauſende von Leichen verpeſteten die Luft; von Haus zu Haus ſchlich die Hungersnoth. Manche hatten für einen Scheffel Weizen ihr ganzes Vermögen dahingegeben, eine Mutter hatte ihr eigen Kind verzehrt. Die Gefangenen moderten drüben an den Kreuzen, die man auf den heiligen Höhen errichtet hatte. Die Ueberläufer lagen mit aufgeſchnittenen Leibern auf dem Feld, weil die Araber gehört hatten, die Flüchtlinge hätten Juwelen verſchluckt. Das Unerhörteſte war geſchehen, aber es hatte niemanden auf den Gedanken gebracht, daß auch der Tempel fallen könne.

Um ſo größer war die Angſt der übergelaufenen Freunde des Agrippa, dieß Furchtbarſte könne ſich ereignen. Joſephus bat und flehte in täglichen Anſprachen, Johannes möge den Tempel räumen und in freiem Feld das Gottesgericht einer Schlacht verſuchen. Die Zeloten antworteten mit Hohn: Gott habe einen beſſeren Tempel, die Welt. Dieſen brauchten ſie, doch werde Jehova auch dieſen nicht preisgeben. Auch jetzt nichts übereilend, ließ Titus die Grundmauern der Antonia zerſtören und einen breiten Weg zum Sturm auf den Tempel ebnen. Nachdem dieſer bis hart an die Mauer geführt war, die einſt die Hohenprieſter gegen Agrippa's neugierige Augen errichtet hatten, begann das Schanzen auf's Neue, um dieſelbe zu überhöhen. So blieb den Juden der Schmerz nicht erſpart, die nordweſtliche Halle, wo ſie mit der Antonia zuſammenhing, ſelbſt in Brand ſetzen zu müſſen, den Reſt zerſtörten die Römer, ſo daß ſich bald ein breites Schlachtfeld zwiſchen dem erhöhten Vorhof der Israeliten und der Antonia darbot. Während täglich hier Einzelkämpfe vorfielen, die Stadt Grauſenhaftes vom Hunger erduldete und jedes Hand bereits gegen den Nächſten war, kam der fünfte Auguſt, der Tag, an dem der ſalomoniſche Tempel von den Chaldäern verbrannt worden war. Wiederum wüthete der Kampf um den Vorhof der Israeliten, die Thore brannten und einzelne Hallen. Da ſteigt ein Soldat auf die Schultern eines Kameraden und wirft ein brennendes Scheit durch das goldene Fenſter in's Tempelhaus. Wie die Lohe emporſchlägt, erheben die Juden ein Jammergeſchrei und verlaſſen ihre Poſten, um den Tempel zu retten. Nun dringen die Römer ein und über die Köpfe der Vertheidiger

fliegen neue Brandfackeln. Berge von Leichen lagen an den Tempelſtufen, als Titus das brennende Heiligthum betrat, aber während er es zu retten befiehlt, legt ein Soldat Feuer unter die Thürangeln, ſo daß alle eilig den Tempel räumen.[1]

Herzzerreißend war der Jammerruf, der aus der Stadt heraufdrang, als man dort die Rauchſäule aufſteigen ſah. Nun wurde eine Halle nach der andern von den Römern genommen. Ueber die rauchenden Trümmer drangen die Soldaten vorwärts. Der furchtbarſte Augenblick war, als die Römer die öſtlichen Hallen erreichten. Dorthin hatte ein Prophet über ſechstauſend Menſchen verſammelt, da in dieſer Stunde endlich der Meſſias erſcheinen ſolle. Auch Frauen und Kinder waren heraufgeſtrömt, um die Zeichen des Menſchenſohns zu erſchauen. Statt deſſen drangen die Römer über die heiligen Vorhöfe vor und zündeten die Halle an, ſo daß die unglückſelige Schaar elend zu Grunde ging.[2] Wie entſetzlich aber auch dieſer zähe Fanatismus war, mit dem das Volk auch jetzt noch an ſeiner Meſſiashoffnung feſthielt, dieſer Aberglaube war doch um vieles ehrwürdiger als die aufgeklärte Schmeichelei des Joſephus, der nun erklärte, die Worte des Propheten bezögen ſich auf Veſpaſian und der verheißene Meſſias ſei der römiſche Kaiſer.[3] Freilich ſchienen alle Verheißungen gelogen zu haben in der Stunde, da die verhaßten Kaiſerbüſten und Adler auf den Spitzen der Feldzeichen im Tempelhof aufgepflanzt wurden und der weithin tönende Zuruf über den Trümmern des Hauſes Gottes Titus, den

---

[1] Es mag hier auch noch der Notiz in der Chronik des Sulpicius Severus II; 30, 6 gedacht werden (vgl. Bernays: Ueber die Chron. des Sulp. Sev. S. 57 f.), wonach Titus im Kriegsrath die Zerſtörung des Tempels ausdrücklich beſchloſſen haben ſoll „quo plenius Judaeorum et Christianorum religio tolleretur". Geſetzt, die Worte ſeien, wie Bernays annimmt, aus den uns verlorenen Theilen der Hiſtorien des Tacitus entnommen, ſo würden ſie doch gegen die Darſtellung des Augenzeugen Joſephus nicht aufkommen; da die Benützung der von Minuc. Felix. Octav. 33 erwähnten Schrift des M. Ant. Julianus (Bell. VI; 4, 3). die vom jüdiſchen Krieg gehandelt zu haben ſcheint, von Seiten des Tacitus unerwieſen iſt, dagegen deſſen fleißiger Gebrauch der Kriegsgeſchichte des Joſephus (vgl. die bei Lehmann, Claudius und Nero pag. 33 f. gegebenen Parallelen) feſtſteht. Auch ſachlich ließe ſich höchſtens denken, daß Tacitus, zur Zeit der Trajan'ſchen Chriſtenverfolgung, dem Titus den Gedanken an die Ausrottung der Chriſten anachroniſtiſch untergelegt, nicht aber, daß Titus im Jahr 70 ſchon die Welt von der Gefahr des Chriſtenthums hätte befreien wollen. — [2] Bell. VI; 5, 2. — [3] Bell. VI; 5, 6.

Verwüſter, zum Imperator ausrief. Als ſie ſo den Gräuel der Verwüſtung aufgerichtet ſahen an heiliger Stätte, war der Siegesmuth der Juden dahin. Nur mit halber Energie wurde die obere Stadt vertheidigt. Viele gingen über. Selbſt Prieſter krochen aus ihren Verſtecken und brachten als Preis ihres Lebens heilige Gefäße, Leuchter und Gewänder, damit Titus ſeinen Triumph damit aufputze. So glänzend Moriah war vertheidigt worden, ſo ruhmlos ward das militäriſch viel feſtere Zion preisgegeben. Der Glaube an des Volkes Zukunft war dahin. Simon, Gioras Sohn und Johannes von Giſchala fielen beide in die Hände der Römer. Der Reſt der Stadt ward geſchleift und nur weite Caſernen mit den Thürmen Phaſael, Hippikos und Mariamne blieben erhalten, um die zehnte Legion als dauernde Beſatzung aufzunehmen. Joſephus konnte nun wenigſtens einige von ſeinen Sünden wieder gut machen, indem er manchen Gefangenen ihr Loos erleichterte. Allen ſeinen Freunden und Verwandten erbat er die Freiheit, auch vielen Unbekannten. Eines Tages ſchickte ihn Titus hinüber nach der Bergtrift Thekoa, wo vor Zeiten Amos, der Prophet, ſeine Heerde geweidet hatte, um zu erkunden, ob man dort ein feſtes Lager errichten könne. Als er wieder heimritt gegen Jeruſalem zu, ſah er am Wege eine Gruppe Kreuze, an denen noch lebende Gefangene hingen. Er trat näher hinzu und erkannte mit Entſetzen drei ſeiner Freunde. Eilend flog er zu Titus und bat um ihr Leben. Dieſer ließ ſie abnehmen und dem Arzte übergeben; zwei ſtarben, einer aber ward gerettet.

Endlich machte der junge Feldherr ſich bereit, Jeruſalem zu verlaſſen; er dankte Joſephus gnädig und ſchenkte ihm zur Belohnung ſeiner Dienſte ein Landgut unten in der Ebene Saron, die nach allen Schrecken des Krieges noch heute in demſelben Blumenſchmucke prangt, den ſchon die hebräiſchen Dichter preiſen. Um ſo furchtbarer war das Loos der Gefangenen, die bei der unterlegenen Sache ausgeharrt. Das vae victis erging über ſie mit ſeiner vollen Härte. Nachdem ſie den wüſten Mißhandlungen der Soldaten endlich entriſſen worden, wurden ſie gruppenweiſe als Material für die Thierkämpfe an die großen Theater der Provinzen verſendet, um die zügelloſe Schauluſt der Städter zu befriedigen. „Jammern ſollen euch, ſo ruft Eleazar, der Sohn des Gaulaniten, ſeiner Schaar zu, die auch nach Jeruſalems Fall Maſada hält, eure Jünglinge, deren Kraft ſo manche Qualen überdauern wird, jammern die Greiſe, die ſie nicht zu überſtehen vermögen.

Der Eine wird es anſehen, wie man ſein Weib zur Schändung wegreißt, der Andere wird mit gebundenen Händen den Jammerſchrei ſeines Knaben hören". Aber das Grauſamſte folgte erſt, nachdem das wüſte Toben der Soldateska geſtillt war. Nun öffnete ſich die Arena und oft zwei und drei Mal mußten dieſelben Dulder durch ihre Qualen den Pöbel der großen Städte letzen. „Gequält, gepeitſcht, gekreuzigt, verbrannt, von wilden Thieren halb zerriſſen und dann für einen zweiten Fraß aufbewahrt, dienten ſie der unerſättlichen Schauluſt der Heiden".[1]

Während ſo das geſammte Reich theilnahm an den Freuden des Titusſieges, vergaß der Sieger in den Armen der Jüdin der Schmerzenslaute des gequälten Volkes. Die Befeſtigung der neuen Ordnung verlangte ſeine Anweſenheit in Syrien und Cilicien. Von Deputationen mit Ehrenkronen begrüßt, Spiele gebend, mit Apollonius von Tyana und ähnlichen Gauklern verkehrend, wickelte der Cäſarenſohn ſeine Geſchäfte ab.[2] Als er durch Paläſtina zurück nach Alexandrien reiſte, nahm er Joſephus, der beim Triumphe in Rom nicht fehlen durfte, unterwegs wieder mit ſich. Bei dem Anblicke der Trümmer von Jeruſalem konnten ſich ſelbſt die Römer einer menſchlichen Rührung nicht erwehren. Von Alexandrien ſchiffte man ſich, ſobald das Meer frei war nach Rom ein. Joſephus im Gefolge des Cäſar, Simon bar Giora und Johannes von Giſchala unter den Gefangenen. In der Stadt ſelbſt wohnte Joſephus im früheren Hauſe der Flavier, und als ihr Hofhiſtoriker hat er der Nachwelt den Triumphzug der drei Cäſaren beſchrieben, bei dem Simon bar Giora zum tarpejiſchen Fels zur Hinrichtung geſchleift und Johannes von Giſchala dem ewigen Kerker überantwortet ward. Veſpaſian und Titus feierten ihren Triumph gemeinſam. Domitian, der ſich inzwiſchen nicht zum beſten betragen, ritt auf weißem Zelter hinter ihnen her, und der einzige Gedanke ſeiner neidiſchen Seele war, wie auch er zu dieſen Ehren gelangen könne? Der Triumph Veſpaſians war ſeit Jahren das erſte Feſt, deſſen die Stadt ſich aus vollem Herzen freute.[4] In Mitten der geſchmückten Soldaten wanderten die Gefangenen Judäa's. Auf gemalten Schilden waren die Hauptereigniſſe des Krieges dargeſtellt, der Flußgott Jordan wurde auf einer Bahre dahergetragen, dann kam die Beute, auch jene heiligen

[1] Bell VII; 8, 7. — [2] Flav. Philostr. Apoll. 6, 29 f. Bell. VII: 5, 1. — [3] Sueton, Domit. 2. — [4] Bell. VII; 5, 6.

Stücke aus Jehova's Tempel: der Schaubrodtiſch, der ſiebenarmige Leuchter, die Rollen des Geſetzes, wie wir ſie noch am Triumphbogen des Titus abgebildet ſchauen. Joſephus zweifelt doch, ob es die echten Gefäße geweſen,[1] nicht nur, weil ihm als echtem Phariſäer das Gold am Tempel heiliger war als der Tempel, ſondern auch weil bei der Eroberung des Tempels durch die Chaldäer Gott die Tempelgefäße, ſei es durch Jeremia, ſei es durch einen Engel hatte bergen laſſen. Nur daß verrätheriſche Prieſter „ähnliche Gefäße" ausgeliefert, gibt er zu. Hinter den Heiligthümern des Tempels ſchritten Jünglinge mit dem Götzenbild der römiſchen Victoria, und dann kamen, herrlich zu ſchauen, die triumphirenden Fürſten. Trocknen Auges ſah Joſephus die Gefangenen ſeines Volkes vorüberziehen. Als man beim Tempel des Jupiter Capitolinus angekommen war, ward Halt gemacht, bis die Meldung eintraf, daß das Gericht an Simon bar Giora vollzogen ſei. Es war ein großer Tag. Die Ariſtokratie glänzte in aller Pracht, das Volk taumelte in Entzücken. Nur Veſpaſian ſchaute gelangweilt auf das endloſe Feſtgepränge des Zuges und berechnete die Koſten. Auch wieſen er ſowohl wie Titus die zweifelhafte Ehre ab, ſich mit dem Namen Judaicus zu ſchmücken.[2] Die Heiligthümer des jüdiſchen Tempels wurden ſpäter in dem von Veſpaſian erbauten Tempel des Friedens aufgeſtellt. Nur die Vorhänge des Allerheiligſten und die Geſetzesrollen verbrachte Veſpaſian in ſeinen Palaſt.[3]

---

5. Geſchichte der Chriſten während des jüdiſchen Krieges.

Schon die gewaltigen Stürme, die dem Ausbruch des Krieges vorangingen, hatten die Reihen der Chriſten gelichtet. Auch dürfen wir wohl vorausſetzen, daß die Verfolgung durch Hannas im Jahr 63 die Gemeinde ihrer hauptſächlichſten Führer beraubte, und um ſo einſamer ſtand dieſe mit ihrem Glauben an den erſchienenen Meſſias zwiſchen der ſchwärmeriſch erregten Nation. Zugleich brach in Rom ein ſo ungeheures Schickſal über die dortigen chriſtlichen Brüder herein,

---

[1] Bell. VI; 8, 3. — [2] Suet. Vesp. 12. Cass. Dio 66, 7. — [3] Bell. VII; 5, 7.

daß man über dieſe Schrecken die eigenen Leiden faſt gering achten mußte. Die Gemeinde, das zeigen ſichere Spuren, ſah in dieſen Schreckenstagen den Anfang der letzten Noth, die nach Daniel dem Erſcheinen des Menſchenſohnes vorangehen ſollte. In dieſer Vorausſetzung ſchaltete man den Vorherſagungen Jeſu über ſeine Wiederkunft Termine ein, die die Leiden dieſer Zeit als die ſicheren Vorboten der Paruſie bezeichneten. Die Periode der Sichtung, von der Daniel geredet hatte, die die Spreu vom Weizen ſondert, ſchien gekommen. Die Gottloſigkeit nahm überhand, die Liebe verkühlte. Auch die Erfahrung, daß große politiſche Ereigniſſe die religiöſen Fragen zurück treten laſſen, blieb der Gemeinde nicht erſpart. Wie die Eſſäer ihre einſamen Anſiedelungen verließen, um in den Banden der Zeloten für das Geſetz zu fechten,[1] eben ſo begannen, je mehr die kriegeriſche Aufregung ſich mehrte, die Reihen der Nazarener ſich zu lichten.[2] — Auch die meſſianiſchen Botſchaften, die die neuen Propheten ausſprengten, und die die Menge bald hierhin, bald dorthin lockten, fingen an, die Gemeinde irre zu machen. Wenigſtens ſind in dieſer Beziehung gerade jetzt deutliche Weiſungen nöthig geworden, die ſich namentlich in dem vierundzwanzigſten Kapitel des Matthäus finden, das urſprünglich eine ſelbſtſtändige kleine Apokalypſe war, in der Jeſus als Enthüller der letzten Dinge auftritt und die, im Frühjahr 68 geſchrieben, der Gemeinde Weiſungen gibt, wie ſie ſich in dieſer letzten böſen Zeit verhalten ſolle.[3]

---

[1] Bell II; 8, 10. — [2] Mth. 24, 12. Vgl. Köstlin, Urſprg. u. Compos. der synopt. Evang. p. 18 f. — [3] Das Material zur Schilderung, wie die Urgemeinde die große Kriegsnoth ſeit 66 auffaßte, liefert namentlich der Abſchnitt Mth. 24, 1—44 und 10, 17—23. Mr. 13, 1—37. Luc. 21, 5—36. Nach übereinſtimmender Meinung von Colani, Pfleiderer, Keim u. A. iſt dieſes in ſich abgeſchloſſene Redeſtück ein fliegendes Blatt, das während der Kriegszeit auftauchte und den Chriſten die Auswanderung aus Jeruſalem im Namen Jeſu an's Herz legte. Die Abfaſſuug dieſer kleinen Apokalypſe dürfte mit Colani, Pfleiderer und Keim etwa auf das Frühjahr 68, alſo nur wenig früher als die Apokalypſe des Johannes, zu ſetzen ſein. Das Entkommen aus Jeruſalem iſt noch möglich und der Untergang der Stadt doch ſchon ſicher. Anderſeits ſieht das Orakel auf die Schickſale zahlreicher Flüchtender bereits zurück, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Daſſelbe kann alſo wohl weitere Brüder zur Flucht beſtimmt haben, und dann das Euseb. Hist. Eccl. III; 5, 3 erwähnte Orakel ſein, auf das hin das Gros der Gemeinde die Auswanderung beſchloß, keineswegs abes iſt es ſchon bei Ausbruch des Krieges verfaßt worden, da ſich die Erfahrungen eines Flüchtlings bereits deutlich in demſelben reflectiren. Da im Frühjahr 68 Gadara von Veſpaſian erobert wurde und damit Peräa paciscirt war, erklärt ſich daraus vielleicht

Dieſe Eschatologie läßt Jeſum ſeine Endrede an die Jünger beginnen mit den Worten: „Sehet zu, daß euch nicht jemand verführe. Denn es werden viele kommen unter meinem Namen und ſagen, ich bin der Chriſt, und werden viele verführen“.[1] Und wie dieſe Warnung für den Beginn der Apoſtelzeit nicht überflüſſig iſt, ſo kehrt ſie doppelt dringend wieder, wo der Eschatologe die Nöthe des jüdiſchen Krieges enthüllt. „Wenn alsdann jemand zu euch wird ſagen: Siehe hier iſt Chriſtus, oder hier, ſo glaubet es nicht. Denn es werden falſche Chriſtuſſe und falſche Propheten aufſtehn und große Zeichen und Wunder thun, daß ſie, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten irre machen möchten. Siehe ich hab's euch zuvor geſagt. Darum, wenn ſie euch ſagen werden: Siehe er iſt in der Wüſte, ſo gehet nicht hinaus; ſiehe er iſt in der Kammer, ſo glaubet's nicht. Denn gleichwie der Blitz ausgeht vom Aufgang und ſcheinet bis zum Niedergang, alſo wird auch ſein die Wiederkunft des Menſchenſohns“.[2] Das iſt mithin der eine Theil der Erinnerung der Gemeinde, daß mehr als ein Mal die Kunde von der bevorſtehenden Wiederkunft des Chriſts durch das Volk lief, daß von den Propheten, die ſich erboten, den Anfang der Heilszeit bald jenſeits des Jordans, bald auf dem Oelberg, bald bei den Schatzkammern des Tempels offenbar zu machen, „große Zeichen und Wunder“ erzählt wurden, daß ſie, wo es möglich wäre, auch Auserwählte hätten verführen können. Dennoch endeten ſolche Erwartungen immer mit Blut auf Erden, ſtatt mit den Zeichen des Menſchenſohns am Himmel, und der Eschatologe läßt Jeſum darum mißbilligend ſprechen: „Siehe ich hab's euch zuvor geſagt“.[3] Aber eben dieſe Klage beweiſt auch, daß nicht alle feſt geblieben waren und daß gar mancher Bruder mit Weib und Kind auf den Lockruf der falſchen Propheten hinausgezogen war über den Jordan, oder in die

auch, wie Pella vom Frühling 68 an ein Aſyl bot, in das man die Jeruſalemiten einladen konnte. Ob dann von den Evangeliſten noch ſpätere Erfahrungen, retardirende Termine oder ächte Worte Jeſu in dieſes kleine Flugblatt bei der Aufnahme in die Evangelien nachträglich hineingearbeitet worden ſeien, trägt für unſeren Zweck weniger aus, ſobald ein Mal zugegeben iſt, daß ſich die Erfahrungen des Jahres 68 in demſelben ſpiegeln. Vgl. darüber Weiffenbach, der Wiederkunftsgeb. Jeſu p. 100 f. Pfleiderer, Ueber die Compoſ. der eſchatolog. Rede Mth. 24, 4 f. Jahrb. für deutſche Theol. 1868. S. 134—149. Keim, Jeſ. v. Naz. III; 194 f. Colani, croy. mess. 208 f. — [1] Mth. 24, 5. — [2] Mth. 24, 24 f. — [3] Mth. 24, 24.

Wüſte, oder auf den Oelberg, in der Hoffnung, die Zeichen des Menſchenſohns zu ſehen, und ward ſtatt deſſen von den Reitern des Procurators zertreten. Eine weitere Erinnerung an dieſe ſchwere Epoche bezieht ſich auf blutige Verfolgungen, die gleichfalls ein Zeichen der letzten Zeit ſind. „Alsdann werden ſie euch überantworten, daß ihr Trübſal erleidet, und werden euch tödten; und ihr werdet gehaſſet ſein von allen Völkern um meines Namen willen". In noch dunkleren Farben aber ſchildert ein anderer Abſchnitt dieſe Lage: „Sie werden euch überantworten in die Synedrien, und in den Synagogen werdet ihr geſtäubt werden und vor Statthalter und Könige geſtellt um meinetwillen, zu einem Zeugniß für ſie. Und wenn ſie euch dahin führen und überantworten, ſo ſorget nicht im voraus, was ihr reden ſollt, noch ſinnt darauf; ſondern was euch zur ſelbigen Stunde gegeben wird, das redet, denn ihr ſeid es nicht, die da reden, ſondern der heilige Geiſt".[1] Wie die Trümmer einer Brandſtätte zeugen dieſe Worte von Angſt, Jammer und Elend, damit die Gemeinde damals iſt heimgeſucht worden. Geſchlagen in den Synagogen, hin und her gezerrt vor den Stühlen des Procurators und Agrippas, von den Schergen des Hannas und Ananias, erduldeten die Chriſten blutige Martyrien, die aber ihre Zuverſicht nur mehrten. Nicht wenige entwickelten vor den Schranken des Gerichts eine Begeiſterung, aus der die Brüder eine höhere Inſpiration und nicht die ſchwachen Worte der Verhafteten heraushörten. Aber nicht nur von Martyrium und Heroismus iſt die Rede, ſondern auch von Abfall und Widerruf, die Noth machte Helden, aber ſie machte auch Verräther. Wie die Apokalypſe des Johannes von Verzagten redet, die am Tage des Gerichts ihr Theil bei den Ungläubigen erhalten ſollen,[2] ſo klagt auch der Eſchatologe: „Viele werden ein Aergerniß nehmen, und werden einander verrathen und einander haſſen. Und es werden ſich viele falſche Propheten erheben und werden viele verführen. Und weil die Gottloſigkeit wird überhand nehmen, wird die Liebe der Menge erkalten".[3]

So wuchs die Vereinſamung der Gemeinde und der Beifall nahm ab, je mehr das Kriegsgetöſe dem Volk wieder den Meſſias in Waffenrüſtung zeigte. Der Riß, der durch die Nation ging, trennte aber auch die Familien der Stillen im Lande. Sie fingen an einander zu ver-

---

[1] Mr. 13, 9 ff. Im Matthäusevangelium zu der Ausſendungsrede Kap. 13 gezogen. Vgl. V. 17 f. — [2] Apoc 21, 8. — [3] Mth. 24, 10 f.

rathen und zu haſſen und traten in die Banden der Propheten ein, um Israels Glück mit dem Schwerte zu ſchaffen. Darum ergeht die Klage des Eschatologen: „Es wird ein Bruder den andern zum Tode überantworten und der Vater den Sohn; und die Kinder werden ſich empören wider die Aeltern und ſie zum Tode bringen. Und ihr werdet gehaßt ſein von jedermann um meines Namens willen“.[1] Alle dieſe Noth und dieſe Zerrüttung wuchs natürlich, als der Aufſtand die letzten Bande der Ordnung geſprengt hatte und die Friedensfreunde allenthalben gehetzt und getödtet wurden. Dennoch hielt die Erwartung, daß Jeſus jetzt zu den Zeiten der ſchlimmſten Wehen erſcheinen müſſe, die Gemeinde zu Jeruſalem feſt. Erſt als das falſche Prophetenthum im Tempel ſelbſt ſich feſtſetzte, als der Reihe nach Menahem, der Sohn des Gaulaniten, Eleazar, Simon's Sohn, Simon bar Giora und Johannes von Giſchala im Gewande deſſen einhergingen, den die Chriſtenheit auf den Wolken des Himmels erwartete, als ein Meſſias den anderen mordete, der Tempel ganz eigentlich zur Räuberhöhle wurde und die Mordmaſchinen, die man Ceſtius abgenommen hatte, im Heiligthum aufgeſtellt wurden und die Wurfgeſchoſſe Eleazars und Simons von Moriah und Zion herüber und hinüber flogen, da beſchloß die Gemeinde den Abzug und auch dieſen Entſchluß rechtfertigte man mit einem Herrenwort. Wie die jüdiſchen Prieſter im Tempel in der Pfingſtnacht die Worte der Himmliſchen vernommen hatten: „laſſet uns von hinnen ziehn“,[2] ſo fiel jetzt unter die Gemeinde, nach dem Bericht des Euſebius, ein Offenbarungswort, das den Chriſten befahl, nach Pella jenſeits des Jordans zu fliehen. Iſt dieſe den bewährteſten Männern gewordene Offenbarung weſentlich identiſch mit der Matthäuseſchatologie, ſo war ſie geboren aus der Ueberzeugung, die zahlreiche Juden damals aus Jeruſalem vertrieb, und die Joſephus mit lauter Stimme in die belagerte Stadt hineinrief, daß mit der Tempelſchändung der Zeloten Daniel's Vorherſagung vom Gräuel der Verwüſtung erfüllt und der letzte Tag für Stadt und Tempel gekommen ſei.[3] „Wenn ihr aber ſehen werdet, ſo lautet das chriſtliche Orakel, den Gräuel der Verwüſtung, von dem geſagt iſt durch den Propheten Daniel, daß er ſtehet an der heiligen Stätte (wer es lieſet, der denke daran!), alsdann fliehe auf die Berge, wer in Judäa iſt. Wer auf dem Dache iſt, der ſteige nicht hernieder, ſeine Habe aus dem

[1] Mr. 13, 12 f. — [2] Bell. VI; 5, 3. — [3] Bell IV; 6, 3. V; 9, 4.

Hauſe zu holen. Und wer auf dem Felde iſt, kehre nicht um, um ſein Kleid zu holen".[1] So haſtig danach die Flucht vor ſich ging, alle ſind doch auch damals nicht aus Jeruſalem gewichen, vielmehr kennt der Apokalyptiker zwei Zeugen Jeſu, die in der belagerten Stadt zurück blieben. Sie hatte wohl der Glaube, daß Jeſus in Jeruſalem zuerſt erſcheinen müſſe, dort feſtgehalten, während die Andern der Anſicht waren, des Herrn Wiederkunft werde überall ſichtbar ſein, wie der Blitz, der da leuchtet von Aufgang bis zum Niedergang.[2] Doch war auch eine andere Abſicht mit jenem Bleiben verbunden. Die zwei Zeugen wollten durch die ganze Unglückszeit, die nach Daniel auf drei und ein halb Jahr beſtimmt ward, das Volk erinnern, wer der Meſſias ſei. „Und ich will meinen zwei Zeugen geben, daß ſie weiſſagen, 1260 Tage, angethan mit Trauergewand".[3] Der Apokalyptiker vergleicht dieſe Männer den beiden Propheten Serubabel und Joſua, indem er ſie, wie der Prophet jene, zwei Oelbäume nennt, die neben dem Leuchter des Tempels gepflanzt worden ſind.[4] „Dieſe ſind die zwei Oelbäume und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde ſtehn".[5] Und wie Elias ſeine Feinde durch Feuer tödtete und den Himmel verſchloß,[6] und Moſes Waſſer in Blut wandelte zur Strafe der Gottloſen,[7] mit gleicher Macht wird Gott auch jetzt ſeine Zeugen ausrüſten. „Sie haben Macht den Himmel zu verſchließen, daß es nicht regne während der Tage ihrer Weisſagung, und haben Macht über die Waſſer, ſie in Blut zu wandeln und die Erde mit jeglicher Plage zu ſchlagen, ſo oft ſie wollen".[8] Dennoch weiß der Seher recht wohl, welches Schickſal ſolcher Zeugen harrt. Das Thier, das aus dem Abgrund aufſteigt, wird einen Streit mit ihnen halten und wird ſie beſiegen und wird ſie tödten. „Und ihre Leichname werden liegen auf der Gaſſe der großen Stadt, die da geiſtlich heißet Sodom und Aegypten, wo auch ihr Herr gekreuzigt ward. Und es ſchauen ihre Leichname viele von den Völkern und Stämmen und Sprachen und Nationen, drei Tage und einen halben und laſſen ihre Leichname nicht in ein Grab legen. Und die Bewohner der Erde freuen ſich über ſie, und frohlocken und werden einander Geſchenke ſenden; denn dieſe zwei Propheten quälten die Bewohner der Erde".[9] So ſah man nach dem

---

[1] Mth. 24, 15 f. — [2] Mth. 24, 27. — [3] Apoc. 11, 3. — [4] Sach. 4. — [5] Apoc. 11, 4. — [6] 2 Kön 1, 10—12. 1 Kön. 17, 1 f. — [7] 2 Mos. 7, 19. — [8] Apoc. 11, 4—6. — [9] Apoc. 11, 7 ff. —

Einfall der Idumäer in der Stadt die Leichen der Hohenprieſter Hannas und Jeſu auf der Gaſſe liegen, des Tags von Hunden benagt, des Nachts vom Schakal, der vom Felde hereinſchlich,[1] begafft von dem Geſindel aller Länder, das ſich unter bar Giora's Führung zuſammengefunden. Von Haus zu Haus, berichtet dort Joſephus, hatte man auf ſie Jagd gemacht, und ſchlachtete ſie ab, als man ſie gefunden. „Einzelne ſtellten ſich auf ihre Leichname und höhnten ſie. Ja ſo weit trieben ſie den Frevelmuth, daß ſie ſie unbeerdigt hinwarfen, während doch die Juden für das Begräbniß der Todten ſonſt ſo ängſtlich beſorgt ſind, daß ſie ſogar die zum Kreuzestod Verurtheilten vor Sonnenuntergang abnehmen und begraben. . . So ſah man die Männer, die kaum zuvor noch mit dem heiligen Gewande bekleidet an der Spitze des Gottesdienſtes ſtanden, jetzt nackt hingeworfen, ein Raub der Hunde und der wilden Thiere".[2] Ein gleiches Schickſal iſt es, das der Seher mit gutem Grunde den beiden Zeugen Jeſu zu Jeruſalem vorausſagt. Am lebendigſten aber ſprechen ſich die Erlebniſſe der Flucht in der Rede des Eſchatologen aus: „Wehe den Schwangern und Säugerinnen in jenen Tagen", ruft der Prophet in ſchrecklicher Erinnerung aus. „Bittet, daß eure Flucht nicht geſchehe im Winter oder am Sabbath. Denn es wird alsdann eine große Trübſal ſein, wie nicht geweſen iſt von Anfang der Welt und nimmer werden wird. Und ſo jene Tage nicht verkürzt würden, ſo würde kein Menſch übrig bleiben, aber um der Auserwählten willen werden jene Tage verkürzt werden".[3] Unſchwer iſt aus dieſer Schilderung der ganz neue Jammer der Flucht in's jenſeitige Jordanland herauszuhören. Da waren manche geflohen am Sabbath, als keine Hand ſich aufthat zur Unterſtützung, kein Arm ſich regte zur Hülfe, und der Fliehende, der ſich mit ſeinem Gepäck ſchleppte, gar noch gewärtigen mußte, als Sabbathſchänder mißhandelt zu werden. „Betet, daß euere Flucht nicht geſchehe im Winter", fährt ſodann der Eſchatologe fort, das heißt in der Regenzeit, wenn der Himmel unendliche Waſſerbäche herabgießt und der Jordan zum Strom angeſchwollen, keine Furten mehr bietet. Nach der Vorausſetzung der Apokalypſe haben ſolche flüchtige Schaaren hauptſächlich die Unbilde des Winters zu fürchten,[4] und Joſephus hat uns im vierten Buch ſeiner Kriegsgeſchichte das ergreifende Bild einer ſolchen vor den

[1] Bell. IV; 4, 2 und 5, 2. — [2] Bell. IV; 5, 2. — [3] Mth. 24, 19 f. — [4] Apoc. 12, 13 f. vgl mit V. 3.

Römern flüchtenden Karavane gezeichnet,[1] wie ſie am Ufer des Jordan hin und her irrt, vergeblich nach einer ſeichten Stelle ſucht und endlich von dem nachſetzenden Feind in den Strom gedrängt wird. So hat auch die Apokalypſe die Schickſale der flüchtenden Gemeinde geſchildert. Der Drache verfolgt das Weib, das den Knaben geboren hat, die Gemeinde. Ihr aber wachſen Adlerſchwingen und ſie flieht in die Wüſte nach einem Ort, den ihr Gott bereitet, drei und eine halbe Zeit, fern von der lauernden Schlange. „Und die Schlange ſchoß aus ihrem Munde hinter dem Weibe her Waſſer wie einen Strom, damit der Strom ſie wegſchwemme, aber die Erde half dem Weibe und that ihren Mund auf, daß die Waſſer verſanken. Da ward der Drache zornig und kehrte wieder um, um zu ſtreiten gegen die Uebrigen von ihrem Samen, die Gottes Gebote halten und das Zeugniß Jeſu Chriſti haben".[2] Es iſt das ein hochpoetiſches Bild von den Drangſalen, die die „Flucht im Winter" den Gläubigen bereitete. Hat doch auch Joſephus dieſes Wüthens der Elemente gedacht, ſo des Gewitterſturms, unter deſſen Schutz die Idumäer in Jeruſalem eindrangen, und unter Bildern, die die jüdiſchen Gefangenen gezwungen wurden beim Triumphzug in Rom zu tragen, berichtete ein eigenes „von der weiten, wilden Verheerung hereinſtrömender Flüſſe, die nicht die Felder bewäſſern, noch die Heerden tränken, ſondern den allgemeinen Brand mit ihren Fluthen zu löſchen begehren".[3]

War aber auch der Jordan überſchritten, ſo folgten die angſtvollen Wanderungen durch das Heidenland. Die Banden der Zeloten ſtreiften gegen Philadelphia, Hesbon, Pella, Geraſa und Skythopolis.[4] Gadara, Hippos und die Dörfer von Gaulanitis brannten ſie nieder,[5] die Folge war, daß überall die Heiden alles Jüdiſche in ihren Mauern niedermetzelten, und nach den Juden kamen die Judenfreunde.[6] Selbſt die Theilnahme der Juden von Skythopolis an der Vertheidigung der Stadt gegen die Banden der Zeloten, konnte ihr Leben nicht retten, von Batanäa bis Kypros wurden die Judenviertel niedergebrannt. „Man ſah alle Städte voll von unbegrabenen Leichen, Greiſe neben unmündigen Kindern und Weibern, denen man auch nicht die letzte Hülle gelaſſen".[7] Unter ſolchen Umſtänden mochte es die Gemeinde

---

[1] Bell. IV; 7, 6 — [2] Apoc. 12, 13—17. — [3] Bell. VII; 5, 5. — [4] Bell. II; 18, 1. — [5] Bell. II; 18, 1. — [6] Bell. II; 18, 2. — [7] Bell. II; 18, 2. 5. 6.

wirklich als eine beſondere Gnade Gottes preiſen, daß ſich ihr ein Zufluchtsort im jenſeitigen Jordanland darbot. „Das Weib entfloh in die Wüſte, da ſie einen Ort hatte, von Gott bereitet, daß man ſie daſelbſt ernähre 1260 Tage". Nach der Kirchengeſchichte des Euſebius war dieſer Ort Pella, auf der großen Straße nach Damaskus, ſüdöſtlich von Skythopolis. Umſtände, die wir nicht kennen, boten den Chriſten hier eine ſichere Zuflucht, ſei es, daß die Bewohner von Pella das Beiſpiel Sidon's nachahmten, welches die Judenſchaft überhaupt nicht behelligte, ſei es, daß wenigſtens nach Beſetzung Peräas im Frühjahr 68 hier Ruhe eintrat. In einem flachen Hügelland gelegen, verſteckt hinter Bergen und doch an der Straße, befeſtigt und im Verband der Dekapolis, von murmelnden Bächen umgeben und ſchattigen Hainen, war es in jedem Sinn eine friedliche Oaſe.[1] Von dem Aufenthalt dort iſt wenig mehr zu ſagen, als was Euſebius erzählt, daß in Folge einer Offenbarung, die einigeu bewährten Männern zu Theil ward, und die vielfach mit eben dem 24. Capitel des Matthäus identificirt wird, die Gläubigen ſich nach dieſer Stadt Peräa's verfügten, um von dort zuzuſchauen, wie das ganze Geſchlecht der Frevler von der Erde vertilgt ward.[2] Wie eine Leiche lag das heilige Land vor ihren Füßen, und mit dem Worte: „Wo ein Aas iſt ſammeln ſich die Adler", ſehen ſie von allen Seiten die Feldzeichen der Cohorten herbeiziehen.[3] Die Anberaumung der Wiederkunft Jeſu unmittelbar nach dieſen Nöthen beweiſt, daß in der That die Wochen des Exils mit Erwartung des Menſchenſohns gefüllt waren. „Alsbald nach der Trübſal jener Tage, ruft zuverſichtlich der Eschatologe, wird die Sonne verfinſtert werden, und der Mond ſeinen Schein verlieren und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erſchüttert werden. Und alsdann wird erſcheinen das Zeichen des Menſchenſohns am Himmel". So konnte man nur ſchreiben, *ehe* der Schluß des Kriegs auch die Gläubigſten darüber belehrt hatte, daß ſelbſt *dieſe* Noth nicht die letzte geweſen, wie denn in der That Marcus und Lukas wieder neue Termine vor der Paruſie einſchieben. Auch die Abfaſſung unſerer hiſtoriſchen Grundſchrift, der dieſe Apo-

[1] Plin. hist. 5, 16. Pellam aquis divitem. Bell. III; 3, 3 I; 6, 5; 7, 7. II; 18, 1. Ant. XIII; 15, 4. XIV; 3, 4. Robinson und Smith, Neuere Forschungen S. 421 ff. 1857. — [2] Euseb. III; 5. Epiphan. 29, 7. — [3] Mth. 24, 28.

ſeinen Erdenkindern die Hand der Erlöſung zu reichen.[1] Die hohlen Speculationen aber über die Aeonenreihen und Paare, über deren Leitern der Gnoſtiker zum Urvater ſteigt, ſind ihm Altweiberfabeln, auf die der Chriſt nicht achten ſoll, „noch auf Mythen und endloſe Geſchlechtsregiſter, die Streitfragen, nicht aber Erbauung der Gemeinde bewirken".[2]

Ein fernerer Anſtoß war demſelben Verfaſſer die gnoſtiſche Lehre, daß nur die, die aus dem Samen der himmliſchen Welt von oben geboren ſind, das heißt die Pneumatiker, zur Gnoſis befähigt ſeien, weßhalb auch nur ſie nach ihrem Tode nach oben zurückkehren könnten, und daß nur ihnen der Erlöſungstod Chriſti gelte. Vielmehr hat Chriſtus ſich nach unſerem Verfaſſer zum Löſegeld gegeben für Alle[3] und Gott will, daß Alle gerettet werden und zur wahrhaftigen Gnoſis gelangen, denn es iſt nur ein Gott, der alle nach ſeinem Bilde geſchaffen.[4]

Ein letzter Einwurf, der freilich eben ſo das vierte Evangelium in ſeinem unverfälſchten Texte traf, war die Läugnung des kommenden Gerichts. Die gnoſtiſche Anſchauung einer allmähligen Zurückleitung der Lichtelemente zur obern Welt, ließ kein Object mehr übrig für Auferſtehung und Gericht und der vornehme Spiritualismus der philoſophiſch Gebildeten verſpottete die grobe Sinnlichkeit des alten Glaubens. Mit dem vierten Evangelium faßte man den Tag der Erkenntniß und Wiedergeburt als wahre Auferſtehung, und ſprach: „wer nicht glaubt, der iſt ſchon gerichtet". Zu ſolchen Leuten gehören nach 2 Tim. 2, 27 „Hymenäus und Philetus, welche von der Wahrheit abgeirrt ſind und ſagen, die Auferſtehung ſei ſchon geſchehen, und Etlicher Glauben zerſtören". Auch die dem Bruder Jeſu, Juda, zugeeignete Epiſtel wendet ſich gegen dieſe Läugner eines kommenden Gerichts, die die Langmuth Gottes zur Frechheit ſpornt, ſo daß ſie Jeſu ſpotten und das Gericht läugnen. Dieſe aufgeklärten Chriſten, die bei Verleſung der alten Eschatologien die weiſen Häupter ſchütteln, verweiſt der Verfaſſer auf die Rotte Korah, die nachdem ſie aus Aegypten erlöſt war, dennoch von der Erde verſchlungen ward, auf die Engel, die ihr Hochmuth aus den himmliſchen Behauſungen geſtürzt, auf Sodom und Gomorra, die im Schwefelregen untergingen und mahnt ſie an das Geſicht, das Henoch ſchaute: „Siehe der Herr iſt gekommen

[1] 1 Tim 1, 1. — [2] 1 Tim. 1, 4. — [3] 1 Tim. 2, 6. — [4] 1 Tim. 2, 4.

Eines andern Flüchtlings Spuren weisen nicht nach Osten, sondern nach Ephesus. In Ephesus hat im Jahre 68 ein hochbegabter Christ ein prophetisches Buch geschrieben, das in kühnen Zügen die Gestalten uns vor Augen stellt, die die Geister der Christen bevölkerten und das, rückwärts und vorwärts blickend, kraftvoll schildert, was die Gläubigen in höherem Sinne erlebt und was sie von der Zukunft erwarten.

---

3. Die Apokalypse.

Es wurde schon früher jenes Judenchristen Johannes gedacht, der in den Wirkungskreis des Apostels Paulus im proconsularischen Asien eintrat und unter der Christenheit dieser Provinz eine sehr bedeutende oberhirtliche Stellung einnahm. Wir lernten ihn kennen als einen schroff entschiedenen Charakter, der alles Laue ausspeit aus seinem Munde.[1] Ein Asket, der kein Weib je berührt hat,[2] und auch sonst essäisch gerichtet ist, ein Freund der weißen Gewänder und Waschungen,[3] Feind des Heidenthums, dem die Lästerungen des Antichrists gegen das heilige Haus durch die Seele gehen, war er zugleich Gegner des gesetzesfreien Paulinismus, mit dem er in seinen Sendschreiben an sieben Gemeinden der Provinz scharf in's Gericht geht.[4]

Der weitherzigen Entschiedenheit des Paulus hat er einen nicht minder entschlossenen Judaismus entgegenzusetzen, und wenn Paulus den Gemeinden zuruft: „Wenn jemand euch ein anderes Evangelium predigt, denn das ihr empfangen habt, der sei verflucht", so erwiedert der Apokalyptiker ebenso entschieden: „Ich bezeuge allen, die da hören die Worte der Weissagung in diesem Buche: so jemand dazusetzet, so wird Gott zusetzen auf ihn die Plagen, die in diesem Buche geschrieben sind, und so jemand davonnimmt, so wird Gott wegnehmen sein Theil vom Baume des Lebens".[6] Hier hatte Paulus einen Gegner gefunden, der an Charakterkraft nicht hinter ihm zurückstand. Bei einem Manne dieser Art mußte der Ausbruch der Christenverfolgung zu Rom den

---

[1] Apoc. 3, 16. — [2] Apoc. 14, 4. — [3] Apoc. 7, 14; 1, 5; 22, 14. — [4] Vgl. Bd. 2, 653 ff. — [5] Gal. 1, 9. — [6] Apoc. 22, 18.

jüdiſchen Haß gegen die „große Babel“ bis zur perſönlichen Leidenſchaft entflammen. Wir ſahen bereits, wie er mit innerer Befriedigung die Bilder des römiſchen Stadtbrandes an ſich vorüber gehen ließ und wie er beim Anblick der Strafen, die Rom heimſuchen, ausrief: „Freue dich über ſie, Himmel, und ihr Heiligen und Apoſtel und Propheten, denn Gott hat Rache für euch an ihr genommen“.[1] Das war die Stimmung, in der die Judenchriſten auf die neroniſche Chriſtenverfolgung zurückſchauten. So unſchuldig ſie am Brande der Weltſtadt waren, ſo ſehr hätten ſie es billig und recht gefunden, daß Gott dieſelbe nochmals verbrenne zur Rache für die Heiligen, Apoſtel und Propheten, die ſie getödtet hat. Hatte man Nero in den letzten Jahren im Verdacht gehabt, er werde das neugebaute Rom nochmals anzünden und dieſes zweite Schauſpiel durch Loslaſſen der Beſtien des Circus und andere abenteuerliche Maßregeln noch merkwürdiger machen als das erſte,[2] ſo iſt der Apokalyptiker in der That der Anſicht, für den wiederkehrenden Cäſar werde die Verbrennung Roms ſein erſtes Geſchäft ſein.[3] Die große Buhlerin, „die Stadt der Sänger und Saitenſpieler, der Flöten- und Poſaunenbläſer“, des kunſtliebenden Nero Stadt ſoll veröden und „kein Künſtler irgend einer Kunſt ſoll mehr in ihr gefunden“ werden. Wenn andere jüdiſche Quellen, wie die Spruchſammlung des Matthäus und die hiſtoriſche Grundſchrift auch die heidenfreundlichen Worte und Thaten Jeſu weitergeben und die minder gehäſſige Stellung des römiſchen Procurators im Proceſſe Jeſu anerkennen, ſo iſt für den Apokalyptiker Rom nur die Stadt der Sünde. Sie iſt „voll Gräuel, Unſauberkeit und Unzucht“, „die Mutter der Huren und Gräuel auf Erden, trunken vom Blut der Heiligen und dem Blut der Zeugen Jeſu und ihre Sünden reichen bis an den Himmel“.[4] Zu dieſen Gründen, die der Chriſt Johannes hatte, Rom zu haſſen, kamen ſeit dem Jahr 66 die weiteren hinzu, die den Juden gegen Rom entflammten. Auf dem Sande des Meeres bei Cäſarea hatte ſich das römiſche Thier aufgeſtellt mit ſeinen Diademen und ſeinen Namen der Läſterung.[5] Mit der Gewandtheit eines Pardels hat es das heilige Volk erfaßt, mit den Füßen eines Bären zertritt es die Fluren Galiläa's mit dem Rachen eines Löwen verſchlingt es Israel.[6] „Und that ſeinen Mund auf zu Läſterungen gegen Gott, zu läſtern

[1] Apoc. 18, 9—20. — [2] Sueton, Nero 43. — [3] Apoc. 17, 16. — [4] Apoc. 17, 5—18, 7. — [5] Apoc. 12, 18. — [6] Apoc. 13, 2.

seinen Namen, und seine Hütte und die im Himmel wohnen".[1] Umlagert ist Jerusalem und der Tempel und nicht lang mehr wird es dauern, so werden die heilige Stadt und die Vorhöfe Gottes zertreten werden von den Heiden.[2] Auch zu Ephesus hörte man das Klirren der Panzer und das Rasseln der Wagen mit vielen Rossen, die in den Kampf rennen, und der Verfasser sieht die endlosen Schaaren der Reiter, die nach Syrien abgehen, um den Euphrat zu decken oder die Juden zu schlagen.[3] So verfolgte Johannes den Gang der Geschicke in der gleichen Absicht wie der Eschatologe des Matthäus, in wie weit sie Vorboten seien des kommenden Gerichts. Aber sein Standpunkt zu Ephesus, an der Grenze des Orients und Occidents, erlaubt ihm Jerusalem und Rom zugleich in's Herz zu sehen. Sein Auge ist nicht beschränkt von den Bergen von Pella, der ganze Plan der Zeitgeschichte liegt vor ihm ausgebreitet und der Felsen Patmos ist die prophetische Warte, von der er die Bewegung der beiden Heerlager zu beobachten vermag. Wunderbar, wie der Mann auf seinem Inselberg über die Vorgänge in der belagerten Stadt orientirt ist! Von den Brüdern der jerusalemitischen Gemeinde ist ihm bekannt, unter welchen Drangsalen sie über den Jordan geflohen. Aber er weiß sie auch geborgen in Gottes Hut. Mögen die Stürme brausen, über den Platz, auf den es ihm ankommt, gehen sie spurlos hinweg.[4] Die Andern sieht er im Streit mit den Söhnen des Satans in der Stadt, da auch ihr Herr gekreuzigt ward.[5] Er weiß, wie es zugeht in der Stadt der falschen Propheten, wie sie angefüllt ist mit den Uebelthätern aller Stämme und Nationen, daß in ihr der Mord regiert und die Leichen unbeerdigt auf der Gasse liegen. Er kennt sogar die Hoffnungen der Belagerten, die über den Euphrat schweifen und dort Hülfe suchen,[6] und die Agrippa's Warnung: „Treulich hält der Parther die Waffenruhe" mit Steinwürfen erwiedert hatten. Auch daß die Besatzung wähnt, weiter als bis zum Zwinger des Tempels könnten die Heiden nicht vordringen, ist ihm bekannt, auch er gibt den äußeren Vorhof preis, daß aber das heilige Haus selbst werde eine Beute der Heiden werden, vermag doch auch er nicht zu glauben.[7]

Wie nach der Stadt der Väter, so reichen auch nach der Welt-

---

[1] Apoc. 13, 6. — [2] Apoc. 11, 2. — [3] Apoc. 9, 9. 16. — [4] Apoc. 12, 14. — [5] Apoc. 11, 1—14. — [6] Apoc. 16, 12—16; 9, 14—21. — [7] Apoc. 11, 1. 2. Bell. VI; 2, 1; 5 2. Tac. hist. 5, 13. Cass. Dio 66, 5. Suet. Vesp. 4.

ſtadt die Verbindungen der epheſiniſchen Judenſchaft. Nicht minder genau hat Johannes den Lauf der Dinge im römiſchen Reich verfolgt, das nach Nero's Tod auseinanderzufallen ſchien. Der neue Cäſar hatte wenig Freunde, am wenigſten in der Hauptſtadt ſelbſt, wo die Prätorianer den kargen Galba mürriſch empfingen. Man redete von Mucian und Veſpaſian in Syrien, von Verginius Rufus und Vitellius in Germanien, von Nymphidius Sabinus und Otho in Rom ſelbſt. Aengſtlich ſchauten die Völker aus, was die Armeen über ſie beſchließen würden? Auch Johannes iſt dieſe Lage der Dinge nicht entgangen und er verkündet, daß die Hörner des Thiers ſich in Bälde gegen das Thier ſelbſt auflehnen würden.[1] Wie einſt Jeſaja bei den Unruhen der Dodekarchie und angeſichts des drohenden Zerfalls von Aegypten und Aſſyrien das Gottesreich gekommen wähnte,[2] ſo ſah auch Johannes in dem drohenden Zuſammenſturz des Weltreichs den Beginn der letzten Zeit. Aber es iſt noch ein anderes, was in gleichem Sinn ſeine Aufmerkſamkeit feſſelt. Allgemein geht die Sage, daß Nero ſich an jenem neunten Juni des Jahres 68 auf dem Landgut Phaon's nicht getödtet, ſondern nur ſchwer verwundet habe, dann aber wieder geheilt und zu den Parthern entkommen ſei. In der Provinz, wo unter dem Drang der ſich jagenden Schreckensposten die einzelnen Umſtände von Nero's Tod nie recht bekannt geworden waren, erzeugte ſich nun das Gerücht, Nero ſei bei ſeinen Freunden, den Parthern, eingetroffen und werde demnächſt wiederkommen zum Gericht über ſeine Feinde. Mit Begierde hörte der Pöbel zu Rom dieſe Kunde und ſeine Führer verbreiteten ſie eifrig. Es fehlte nicht an ſolchen, berichtet Sueton, welche lange Zeit hindurch Nero's Grab mit Frühlings- und Sommerblumen ſchmückten, und bald ſeine Bildniſſe in der Prätexta bei der Rednerbühne aufſtellten, bald ſeine Edikte, als ob er noch lebe und binnen Kurzem wiederkehren werde, zum Vorſchein brachten. Ja ſelbſt Vologäſus, der Partherkönig, verwandte ſich bei Gelegenheit einer Geſandtſchaft an den Senat über Erneuerung des Bündniſſes, lebhaft dafür, daß man dem Andenken Nero's die gebührende Ehre erweiſe.[3] Tacitus berichtet zum Anfang des Jahres 69 von dem plötzlichen Auftauchen der Kunde, daß Nero noch lebe, gerade in der Provinz, in der damals die Apokalypſe verfaßt ward. „Um dieſelbe Zeit, erzählt er, entſtand in Achaja und Aſia ein falſcher Schrecken, als ob Nero ankäme. Ueber ſeinen Tod

[1] Apoc. 17, 12. — [2] Jes. 19. — [3] Suet. Nero 57.

gingen mancherlei Gerüchte, daher viele ersannen, viele glaubten, er lebe noch".[1] Schon damals sammelte ein Abenteurer, nach einigen ein Sklave aus Pontus, nach anderen ein Freigelassener aus Italien, Cytherspieler und Sänger seines Zeichens, eine verwegene Rotte um sich und geht als wiederkehrender Nero zur See. Der Sturm verschlägt ihn in's ägäische Meer nach der Insel Cythnus, wo er den Boten Vespasians an die Prätorianer für sich zu gewinnen sucht. Da traf der neuernannte Proconsul Galatiens und Pamphyliens, Calpurnius Asprenas, mit zwei Schiffen vor der Insel ein. Auch ihnen stellt sich mit jammervoller Geberde der wiederkehrende Nero vor und bittet sie, ihn nach Syrien oder Aegypten zu bringen. Asprenas, kurz entschlossen, läßt ihn greifen und hinrichten. Seine Leiche, auffallend an Augen, Haupthaar und trotzigem Antlitz, ward über Asien nach Rom geschickt, doch wurde nie sicher ermittelt, wer der Betrüger gewesen.[2] Auch war er nicht der Letzte. Ein Zweiter trat unter Titus,[3] ein Dritter, von dem Sueton erzählt, sogar noch unter Domitian auf,[4] und dieser letztere hätte fast dem Reiche einen Partherkrieg zugezogen, da die Parther auch jetzt noch in Nero ihren Gastfreund sahen. Johannes war die Kunde von der Wiederkunft Nero's wohl bekannt, die bei dem eben herrschenden Judenkrieg vielleicht schon heidnischer Seits in Beziehung gesetzt wurde mit den Vorgängen in Palästina.[5] Er jedenfalls fürchtete ernstlich, das falsche Prophetenthum Jerusalems, das sich mit den Parthern zu verbinden trachtet, könne auch Nero mit in den Kauf nehmen.[6] Entblödete sich Josephus nicht, Vespasian als Messias zu begrüßen, waren durch Josephus die Römer nachmals selbst der Meinung, die messianische Weissagung habe die Herrschaft der Flavier im Auge,[7] warum sollten nicht die Zelotenbanden sich auf die Seite Nero's stellen und, indem sie ihn als Messias anerkennen, ihm im heiligen Lande zu der Verehrung verhelfen, die Caligula einst vergeblich für sich begehrt hatte? Mit doppeltem Grauen vernahm darum der Apokalyptiker, daß der furchtbare Cäsar, der die Gemeinde verfolgt, sich in der That wieder rege. Ihm tagte bei dieser Kunde, wer der Antichrist sei, der Jesu Wiederkunft vorangehen müsse?

---

[1] Hist. 2, 8. 9. — [2] Tac. hist. 2, 8. 9. vgl. Cass. Dio 44, 9. — [3] Zonar. 11, 18 p. 496, 12. Gleichfalls ein Asiate mit Namen Terentius Maximus. Dio 64, 9. — [4] Sueton l. c. Tac. hist. 1, 3. Dio Chrysost. or. 21, 9. [5] Sueton, Nero 40. — [6] Apoc. 13, 4—16. — [7] Jos. Bell. III; 8, 9. IV; 10, 7. Suet. Vesp. 5. Tac. hist. 2, 78; 5, 13.

Wie aber oft die Natur mit der Geschichte im Bunde steht, so waren in den letzten Jahren auch mehrfach Naturereignisse hereingebrochen, die auf's klarste den Glauben bestätigten, das Gericht stehe vor der Thüre. „Nie, sagt Tacitus in seiner Vorbetrachtung zur Geschichte des Jahres 68, haben untrüglichere Vorzeichen dargethan, die Götter wollten nicht unsere Wohlfahrt, sie wollten Rache. Außer den manichfaltigen Unfällen menschlicher Dinge, Wunderzeichen am Himmel und auf Erden; warnende Donnerschläge und Andeutungen der Zukunft".[1] So wurde schon der Kometen gedacht, die in gleicher Weise Jerusalem wie Rom entsetzten. Ein früherer war mit der Verbannung des Plautus von Nero gesühnt worden,[2] der größere vom Jahr 64 machte reichliche Blutströme nöthig.[3] So sah auch Josephus zu Jerusalem ein schwertartiges Gestirn über der Stadt erglänzen und die Priester bangten vor der Erscheinung, die ein ganzes Jahr am Himmel blieb.[4] Im selben Jahr 60, in dem Paulus seinen Brief an die Kolosser schrieb, stürzte diese Stadt vom Erdbeben ein, und ebenso wurden ihre Schwesterstädte Laodicea und Hierapolis schwer durch Erdstöße heimgesucht, die den ganzen Continent erschütterten.[5] Im Jahr 61 ward Griechenland und Macedonien in ähnlicher Weise verwüstet,[6] und zwischen Thera und Creta tauchte zum Staunen der Griechen beider Ufer eine neue Insel auf.[7] Im Jahre 63 erlebte Unteritalien dasselbe Schicksal. Pompeji ward ein Trümmerhaufe, und nur dazu ward die Stadt in aller Pracht der Kaiserarchitektur wieder aufgebaut und zur Sühnung der Allgöttin mit einem Isistempel ausgestattet, damit sie 16 Jahre später die Asche des Vesuvs bedecke.[8] Bei solchen Ereignissen trat dann das Meer weit hinaus zurück, um nach banger Pause mit furchtbarem Ungestüm die Küste zu überfluthen.[9] Zu allen diesen Unglückzeichen und Unglücksfällen wurde die Hauptstadt noch durch eine weitere Plage heimgesucht, durch die Pest. Erst im Jahre 65 zeigten sich die Nachwirkungen des großen Brandes. Die Obdachlosigkeit so vieler Tausende, der Mangel an regelmäßiger Nahrung, die neuen Wohnungen der Reichen so gut wie die Ueberfüllung der alten, erzeugten im Herbst 65 eine Epidemie, die in zwei Monaten 30,000

---

[1] Hist. 1, 3 — [2] Ann. 14, 22. — [3] Ann. 15, 47. Suet. Nero 36. — [4] Bell. VI; 5, 3. — [5] Tac. Ann. 14, 27. — [6] Sen. qu. nat. 6, 1. 7, 28 Ep. 91, 9. — [7] Philostr. Apoll. 4, 34. — [8] An. 15. 22 Ausbruch des Vesuvs 79. Isistempel vgl. Schiller, Nero 598. — [9] Plin. ep. VI; 16. 20.

Menſchen wegraffte und weder Alter noch Rang verſchonte.[1] Einen Chriſten konnten ſolche Zeichen nur erinnern an die Thatſache, daß dem Kommen des Chriſts die Meſſiaswehen vorangehen ſollten. Die ſchmerzvolle Wiedergeburt der Welt ſollte ja begleitet ſein von großen Umwälzungen am Himmel und auf Erden. „Es werden Zeichen geſchehen, ſo faßt der dritte Evangeliſt die Erwartung ſeiner Zeitgenoſſen zuſammen, an der Sonne und am Mond und den Sternen. Und auf Erden wird den Völkern bange ſein und ſie werden nicht ein noch aus wiſſen über dem Brauſen des Meeres und ſeiner Wogen, indeß Menſchen ihren Geiſt aufgeben vor Furcht und Erwartung der Dinge, die über den Erdkreis kommen ſollen".[2] Und werden ſein Hungersnöthe, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort".[3] Dieſer Moment ſchien nun entſchieden gekommen und es konnten von einer Zeit, die an ſich des Gerichtes harrte, jene Zeichen nicht anders denn als Vorboten gedeutet werden. Hatte doch Paulus bis in ſeine ſpäten Tage feſtgehalten an der Hoffnung, die große Stunde zu erleben und ohne die Bitterkeit des Todes zu ſchmecken, mit einem neuen Leibe bekleidet, ſeinem Herrn entgegenzugehn,[4] und noch eben hatte der Eschatologe es ausdrücklich wiederholt, daß die lebende Generation es ſei, der Jeſus die Verwirklichung der großen Verheißung zugeſagt habe,[5] wie ſollte ſie alſo dieſes Erkrachen der Welt in ihren Fugen anders verſtehen?

Was aber Natur und Geſchichte ſo deutlich predigten, das beſtätigte auch die geheime Wiſſenſchaft, die dem Blick des Kundigen die Zukunft entſchleiert. Auf ſieben Kaiſer, ſo lehrt die heiligen Zahlenlehre, die Kabbala, muß es das Römerreich bringen, denn die heilige Zahl iſt ſieben, und darum liegt auch Rom auf ſieben Hügeln.[6] Der ſechste herrſcht bereits, doch glaubt Niemand an ſeine Dauer, der ſiebte wird nicht länger währen, denn da nach Dan. 12, 7 die Unglückszeit drei und ein halbes Jahr dauern wird, iſt für ihn nicht lang mehr Raum. Vielleicht aber rechnet Johannes zugleich, wie das bei Henoch öfter der Fall iſt, gelegentlich die Zeit Daniels auch als Dekade. Den Anfang der Zeit der Gottentfremdung auf den Tod Jeſu geſetzt, naht dann gleichfalls das Ende, indem demnächſt 3½ Dekaden, 35 Jahre, abgelaufen ſind. Anderſeits hat im Jahr 66 der Krieg begonnen. Vor zwei Jahren ſchon ſah der Seher das Thier aufſteigen am Sande des

[1] An. 16, 13. — [2] Luc. 21, 25. — [3] Mth. 24, 7. — [4] 1 Thess. 4, 17. 1 Cor. 15, 51 f. 2 Cor. 5, 1—10. — [5] Mth. 24, 34. — [6] Apoc. 17, 9.

Meeres bei Cäsarea. 3½ Jahre soll es sein Wesen treiben, 3½ Jahre soll die Gemeinde in Pella sich bergen, 3½ Jahre sollen die Heiden die heilige Stadt zertreten, 3½ Jahre sollen die Zeugen Jesu weissagen, 3½ Tage sollen ihre Leichen auf der Gasse liegen — so sind es nur noch drei halbe Jahre, die der Welt ausstehen. Wenn irgend eine Rechnung der heiligen Kunst sicher schien, wenn irgend einem Propheten die Zukunft je sich entschleiert hatte und deutliche Zeichen kündeten, was die kommenden Tage brächten, so war es hier. Geschichte, Natur und Zahlenlehre stimmten überein und Gott schien Johannes Botschaft und Deutung zu geben, damit er den Mitgenossen an der Trübsal verkünde, die Zeit sei nahe. Und es eilte, denn die Rüstungen der Römer standen nicht still und die Mauern der heiligen Feste begannen locker zu werden. Daß aber der große Tag eintreten werde noch vor dem Fall des Tempels, war dem judenchristlichen Propheten gewiß. Wie die Juden, die in Jerusalem selbst eingeschlossen sind, des Glaubens lebten, daß die Römer nicht weiter vordringen könnten als bis zum Zwinger, der den Heiden bei Todesstrafe zu überschreiten untersagt war, so ist auch Johannes sicher, daß nur die äußeren Vorhöfe von den Römern sollen zertreten werden, daß aber der Tempel und Priestervorhof unverletzt bleibe.[1] So hatte auch Johannes von Gischala, als schon das Feuer die äußeren Mauern beleckte, Josephus zugerufen, der Tempel selbst werde nimmermehr verloren gehen.[2] So felsenfest war diese Ueberzeugung gegründet, daß sie selbst den Römern imponirte und bis in die letzte Zeit der Belagerung fehlte es nicht an Ueberläufern zu den Juden, die zu der Unbezwinglichkeit der heiligen Stadt größeres Zutrauen hatten als zu den Sturmböcken des Titus.[3] Wer wollte sich da wundern, daß Johannes zehnfach fest überzeugt war, zu diesem Aeußersten werde es nicht kommen, sondern daß er vielmehr nach der, von Daniel an die Hand gegebenen, Unglückszeit von 3½ Jahren, der gebrochenen heiligen Zahl 7, die Zeichen der Errettung erwartete? Eben aber, weil an dieser Zeit nur wenig mehr als ein Jahr fehlte, liegt es dem Propheten im Ohr wie Posaunenschall: „Was du siehst, schreibe in ein Buch".

Wenn jemals die Zeichen der Zeit auf die Nähe des Gerichtes deuteten, wenn die Zeit der Noth die Nähe des Messias kündet, wenn der Christ kommen muß, sobald der Antichrist sein Haupt erhebt, so

[1] Apoc. 11, 1. 2. — [2] Bell. VI; 2, 1. — [3] Dio Cass. 66, 5.

war jetzt der Vorabend des Gerichtes da. Die Schosse des Feigenbaumes waren saftig, das Frühroth blutig und trübe, die Welt frech und trunken, die Gemeinde lau, die Liebe erkaltet, die Kirche schläfrig, es war Zeit, daß wieder ein Prophet aufstand und den großen Morgen kündete.

Aber seine Geschichte niederzuschreiben, wie andere Propheten sie niedergeschrieben in glänzenden Bildern, bedeutungsvollen Worten, symbolischen Zügen und geheimnißvollen Zahlen, dazu war hier nicht der Ort im lärmenden Ephesus, im Getöse der Heiden. Südwestlich von Ephesus, bei günstigem Winde in einer Fahrt von dreizehn Stunden zu erreichen,[1] liegt ein einsames Eiland, Palmosa genannt, damals Patmos. Nur wenig kümmerliche Oelbäume unterbrechen die Oede des Tafelbergs, der still wie ein Sarg, einsam im Meere ruht. Dorthin begab sich Johannes, um die innere Ansprache des Geistes zu vernehmen. Fern von der Heimath schweifen doch seine Gedanken eifrig hinüber nach Palästina. Unwillkürlich ist es der Boden der Heimath, auf dem er das große Drama sich abspielen läßt. Er steht am weißen Strande Cäsareas und sieht die Legionen sich sammeln,[2] er sieht im fernen Osten den Euphrat, wo die Parther ihre Reiterschaaren zusammentreiben,[3] er sieht die Höhlen des Gebirgs, in die die Menschen flüchten,[4] selbst die Heuschrecken und Scorpionen der Heimath mischen sich in seine Träume.[5] Und doch steht er wieder auf seinem Eiland, das zeigt deutlich sein Buch, hinter dessen Bildern noch heute das Meer rauscht. Sein Blick schweift hinaus nach der See und den gleitenden Schiffen[6] — er schaut in seinen Gesichten, wie der große Berg in's Meer fällt,[7] und es klatscht, als ob ein Engel einen mächtigen Mühlstein in die Fluthen schleuderte, er sieht, wie die Geschöpfe der Tiefe verderben und die Schiffe versinken und das Wasser der Quellen bitter wird wie das des Meeres.[8] Ja selbst die Stimme des Messias tönt ihm, „wie vieler Wasser Rauschen".[9] Indem er aber daran geht, „den Knechten Christi zu zeigen, was geschehen muß in Bälde" und die „Deutung und Botschaft", die ihm Christus durch

[1] Tischendorf, Aus dem heil. Lande. 1862. S. 339. Bei manchem Zug der Apokalypse fühlen die Patmosfahrer sich noch heute an einzelne Erscheinungen des Inselllebens erinnert. Am liebenswürdigsten erzählt Schubert von seinem Aufenthalt auf Patmos, Reise in's Morgenland Bd. III, 424 ff. — [2] Apoc. 13, 1. — [3] Apoc. 9, 1. — [4] Apoc. 6, 15; 9, 13; 16, 12. — [5] Apoc. 16, 16. — [6] Apoc. 8, 10. — [7] Apoc. 8, 9. — [8] Apoc. 8, 8 f. — [9] Apoc. 1, 15.

ſeinen Engel gegeben, kund zu thun, bleibt ſein Auge zuvörderſt an der Gegenwart hängen und ermahnt die Gemeinden Aſiens, Oel in ihre Lampen zu thun und das hochzeitliche Gewand anzulegen. „Denn die Zeit iſt nahe".[1] „Er kommt mit den Wolken; und es wird ihn jegliches Auge ſchauen, auch die, ſo ihn durchbohrten".[2] So richtet ſich das erſte Wort an die Gemeinden Vorderaſiens, die in ſieben Sendſchreiben jene ſtrenge Kritik ihrer kirchlichen und ſittlichen Zuſtände erfahren, von der wir an ſeinem Ort geredet haben.[3] In einem weiteren Geſichte wird ſodann der Prophet in den Himmel erhoben, wo er Zeuge wird, wie das Lamm Gottes das Schickſalsbuch öffnet, in dem die Geſchicke der chriſtlichen Gemeinde geſchrieben ſtehn.

Sechs Siegel des Buches werden raſch erbrochen, denn ſie enthalten die ſeitherige Geſchichte der Kirche in Bildern, die leicht zu deuten ſind, dann folgt vor dem Oeffnen des letzten Siegels eine kurze Zeit des Verzugs, die dem Endgericht, dem letzten Siegel vorangeht. Indem der Prophet ſo zunächſt ſeinen Blick rückwärts wendet, treten ihm vier Epochen deutlich geſchieden, vor's Auge. Der erſte Jubel des Erfolgs beim Pfingſtfeſt 35 mit dem glänzenden Einzug des Meſſias in die Welt: das weiße Roß; der folgende Schreck des Kriegs und Kriegsgeſchrei's durch Araber und Parther, mit dem Feuerſchein am Himmel und dem Blut auf der Erde: das rothe Roß; die Hungersnoth unter Claudius: das ſchwarze Roß, mit dem Reiter, der mit der Wage klappert; endlich die Zeit der Seuchen und des Sterbens, die auf die Hungersnoth folgte: das fahle Roß, das der Tod reitet, gefolgt von den Schatten der Unterwelt. Auf dieſe Zeiten des Krieges, des Hungers und der Peſt folgten nun aber Schickſale ganz anderer Art, die ſpecifiſch nur die Chriſtengemeinde betrafen. Deßhalb läßt der Seher das Bild der himmliſchen Reiter fallen, und eine neue Decoration enthüllt ſich. Mit dem fünften Siegel treten wir in die Zeit Nero's, des fünften Cäſars, und wir ſchauen unter dem Altar die Seelen derer, die geſchlachtet waren um des Wortes Gottes und um des Zeugniſſes willen, das ſie hatten, und hören ihr Seufzen: „wie lange noch" und ihren Ruf nach Rache. Und der Ruf ſcheint ein Echo zu finden in dem Brande des Himmels und dem Wanken und Beben der Erde. Das ſechste Siegel berichtet in prophetiſchen Bildern von den Erdſtößen, die ſeit dem Jahr 60 Paläſtina erſchütterten, Laodicea

[1] Apoc. 1, 3. — [2] Apoc. 1, 7. — [3] Bd. 2, 655 ff.

und Kolossä einstürzten, Pompeji und Herculanum umwarfen und die bis zu der 10 Jahre spätern Eruption des Vesuvs nie ganz zur Ruhe kamen.[1] Das sind die Phänomene der letzten Zeit, bei denen die Sonne dunkel ward wie ein härener Sack und der Mond blutroth schien, Sternschnuppen fielen, wie ein Feigenbaum seine unreifen Früchte abwirft. — Es sind dieselben Ereignisse, deren Tacitus zum Jahr 65 gedenkt, „des Wüthens des Meeres, häufiger Blitzschläge, und eines Schweifgestirns, das Nero jedesmal mit erlauchtem Blute sühnte". In der glühenden Sprache des Propheten berichtet dagegen Johannes, „wie der Himmel entwich wie ein Buch, das zusammen gerollt wird, und Inseln wurden von ihrer Stelle gerückt. Und die Könige auf Erden, und die Tribunen und Centurionen, und die Reichen und Machthaber, Sklaven und Freie verbargen sich in den Klüften und Felsen der Berge".[2] Damit endlich steht der Seher vor dem Ausbruch des jüdischen Krieges, der für ihn den Anfang des Endes bedeutet. Genau diese Folge der Wehen des Endgerichts haben auch die anderen Eschatologien uns berichtet. So gibt der Eschatologe (Mth. 24) die gleiche Folge der Zeichen. „Bald werdet ihr hören von Krieg und Kriegsgeschrei; sehet zu, erschrecket nicht, denn das muß geschehen; aber noch ist nicht das Ende da. Denn es wird sich erheben ein Volk wider das andere und ein Königreich wider das andere und werden sein Hungersnoth, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort".[3] — Nur bilderreicher also hat der Verfasser eine Geschichtsanschauung ausgeführt, die der christlichen Gemeinde gemeinsam war.

Mit dem siebten Capitel ist nun der Verfasser bei dem siebten Siegel und damit bei seiner Gegenwart angekommen.[4] Wir sind gespannt, was dieses Siegel bringen wird, da es das für den Verfasser Zukünftige enthält, allein nun läßt er eine Pause eintreten. Ihm ist jetzt die Zeit der Vorbereitung und Rüstung, in der die Engel durch die Welt gehen, um die Knechte Gottes an der Stirne zu zeichnen, damit sie von den kommenden Schrecken ausgenommen seien. Es ist die Situation des Jahres achtundsechszig. Die Römer haben die Um-

[1] Ann. 14, 27; 15, 22. 47. Histor. 1, 3. 18. Liv. 39, 46. — [2] Ann. 15, 47. — [3] Mth. 24, 6 f. — [4] Zur Fixirung dieser Gegenwart auf das Jahr 68, näher zwischen dem Juni 68 und Januar 69, vgl. die Commentare zu Apoc 13, 18 und 17, 9; auch meinen Artikel „Apokalypse", in Schenkels Bibellexikon und in Bunsens Bibelwerk.

gehung Jeruſalems vollendet und Veſpaſian iſt bereit, die Schlinge zuzuziehen. Das römiſche Thier hat ſich bei Cäſarea am Sande des Meeres aufgeſtellt, um den letzten Stoß gegen die heilige Stadt zu führen.[1] In der Stadt ſelbſt wüthet Bürgerkrieg und unbeerdigt liegen die Leichen auf der offenen Straße.[2] Die chriſtliche Gemeinde hat Judäa geräumt, unter tauſend Gefahren den Jordanübergang überſtanden und ſucht eine Herberge in der Wüſte.[3] Die heilige Stadt ſcheint verloren, da bringen plötzlich Nachrichten aus der Hauptſtadt Stocken in den Feldzug. Nero iſt gefallen und bevor Galba ihn ermächtigt, darf Veſpaſian den Krieg nicht weiter führen. Da trat eine Pauſe ein, die ſich mit Gewitterſchwüle über den Erdkreis lagert. Veſpaſian hatte die Euphratgrenze von Truppen entblößt im Vertrauen auf Nero's parthiſches Bündniß.[4] Werden die Reiterkönige nicht nach Nero's Tod mit ihren raſchen Schaaren über Syrien hereinbrechen? Iſt es wahr, daß Nero nicht todt, ſondern zu den Parthern entkommen iſt, um an ihrer Spitze wiederzukehren? Und was iſt von den Proconſuln der zehn Provinzen zu erwarten, denen insgeſammt nach dem Diadem gelüſtet, und von den Armeen Syriens, Italiens, Obergermaniens? Werden ſie Galba ſtützen, oder werden ſie ſich zu Nero ſchlagen, wenn er wiederkehrt? Johannes hat in loderndem Haß gegen Rom auf alle dieſe Fragen immer die ſchlimmſte Antwort. Trefflich hat er zunächſt die Schwüle dieſer verhängnißvollen Pauſe geſchildert. Vier Engel ſtehen an den vier Ecken der Welt und halten die vier Winde der Erde, „daß kein Wind über die Erde wehe, noch über das Meer, noch über irgend einen Baum.“ Indeſſen gehen leiſe die Boten Gottes durch die Welt und zeichnen die Knechte Gottes an der Stirne, daß ſie beim Hereinbrechen des Sturms nicht geſchädigt werden. Hundertundvierundvierzigtauſend Köpfe iſt die judenchriſtliche Gemeinde ſtark, die Johannes des Eingangs zum Reich für würdig hält. Doch ſteht hinter ihnen eine große Schaar aus allen Heiden, die hindurchgegangen ſind durch die große Trübſal der letzten Zeiten und haben ihre Kleider gewaſchen und ſie gebleicht im Blute des Lamms. Auch ſie wird das Lamm regieren und wird ſie leiten zu lebendigen Waſſerbrunnen, und Gott wird abwiſchen alle Thränen von ihren Augen.[5]

---

[1] Apoc. 12, 18; 13, 1. — [2] Apoc. 11, 9. — [3] Apoc. 12, 15. — [4] Tac. Ann. XV; 28. 29. — [5] Apoc. 7, 4—17.

Nachdem dieses Geschäft vollendet ist und ein kleiner Theil Israels, ein noch kleinerer der Heidenwelt bezeichnet ist zur Rettung aus der kommenden Noth, wird das siebente Siegel erbrochen. „Da ward eine Stille im Himmel bei einer halben Stunde". Aber auch nach dieser letzten athemlosen Pause bricht das Gericht nicht auf ein Mal herein, sondern den sieben Engeln, die vor Gott stehen, werden sieben Posaunen gegeben, und wiederum zerlegt sich das große Drama in sieben Akte. Auf die andere Seite des Altars Gottes aber tritt ein anderer Engel, der hat in goldener Räucherschale die Gebete der Heiligen, „und es stieg auf der Rauch des Rauchwerks zum Gebet der Heiligen vor Gott". Allein ihm wird geboten, die Schale zu füllen mit Feuer vom Altare Gottes und sie hinunterzuleeren auf die Erde, da geschehen Donner und Blitze und Stimmen und Erdbeben, und es beginnen die Plagen der letzten Zeit. Eine Posaune nach der anderen wird geblasen, grimmige Hitze versengt die Erde, das Meer wird zu Blut, ein Stern fällt auf die Erde und verdirbt ihre Brunnen, Sonne und Mond scheinen schwach und der dritte Theil der Sterne erlischt. Nachdem so bei den ersten vier Posaunen sich wieder das alte Chaos im Weltraum zu gestalten droht und Dämmerlicht sich über der Erde lagert, rauscht es über dem Seher und er sieht einen gewaltigen Adler fliegen durch die Himmelsmitte und rufen mit lauter Stimme: „Wehe, wehe, wehe den Bewohnern der Erde, vor den übrigen Posaunen der drei Engel, die noch posaunen sollen!" Wiederum tritt ein Engel auf mit der fünften Posaune, da brechen Heuschrecken über die Erde herein, aber es sind nicht irdische Heuschrecken, wie die Steppe sie ausbrütet, sondern ihre grauenhaften Urbilder, wie sie verschlossen waren in den geheimen Kammern der Welt, wo Abbadon, Apollyon, der Gott des Verderbens und alles Ungeziefers haust. Und sie fressen nicht Laub, noch Gras, sondern quälen mit ihren Scorpionenstacheln die Menschen, die das Siegel Gottes nicht an der Stirne haben. Fünf Monate wird die Qual dauern und die Menschen werden den Tod suchen und nicht finden, und werden begehren zu sterben und der Tod flieht von ihnen. Endlich ist auch dieses Wehe vorüber, und es kommen noch zwei Wehe. Bei der sechsten Posaune ertönte eine Stimme zwischen den Hörnern des himmlischen Altars, die sprach: „Löse die vier Engel, die gebunden sind an dem großen Strom Euphrat. Und es wurden die vier Engel gelöst, die bereit waren auf Stunde und Tag, und Monat und Jahr, zu tödten den dritten Theil der Menschen. Und die Zahl der Schaaren

der Reiterei war zweimal zehntauſendmal zehntauſend". Es ſind die Parther, die jetzt über das Reich hereinbrechen, aber nicht das irdiſche Arſacidenheer, deſſen Reiter in gleiſendem Schuppenpanzer mit ſeidenen Fahnen daherfahren und mit ſchmetternden Keſſelpauken die Steppe erſchüttern, ſondern ihre Abbilder im Himmel ſchaut Johannes, ſeltſam verzogene Geſtalten, die in dämoniſchen Farben ſtrahlen. „Ich ſah die Roſſe im Geſicht und die darauf ſaßen hatten feurige und dunkelblaue und ſchwefelfarbene Panzer; und die Häupter der Roſſe wie Häupter der Löwen, und aus ihren Mäulern geht Feuer und Rauch und Schwefel".[1]

Sechs Poſaunen ſind geblaſen, nun ſteht das Aeußerſte und Letzte bei der ſiebenten Poſaune bevor. Noch wäre es Zeit, Buße zu thun, aber all dieſe furchtbaren Gerichte haben die Heidenwelt nicht zur Buße geführt. „Die übrigen Menſchen, die durch die Plagen nicht getödtet worden, thaten nicht Buße von den Werken ihrer Hände und hörten nicht auf anzubeten die Teufel, und die goldenen, ſilbernen, ehernen, ſteinernen und hölzernen Götzen, welche weder ſehen, noch hören, noch wandeln können; thaten auch nicht Buße von ihren Mordthaten, noch von ihrer Zauberei, noch von ihrer Unzucht, noch von ihren Diebereien".[2] Da iſt es denn hohe Zeit, daß das letzte Gericht beginne.

Aber ehe das letzte Wehe ſich enthüllt, tritt nochmals ein Ruhepunkt ein. Außer den Strafgerichten, die er beſchreiben durfte, werden noch andere dem Seher geoffenbart, die er nicht verkündigen ſoll, aber der Engel, der ihn ſchweigen heißt, ſchwört es ihm zu bei dem Ewigen, daß alsdann kein Verzug mehr ſein werde. Ehe aber das Gericht beginnt, muß der Tempel Gottes zu Jeruſalem ſicher geſtellt werden vor den Gräueln der letzten Zeit. Johannes erhält ein Rohr gleich einer Meßruthe und wird hinübergeſendet nach Jeruſalem, vor dem Veſpaſian mit den Legionen lagert. „Mache dich auf, ergeht die Stimme, und miß den Tempel Gottes und den Altar, und die darinnen anbeten. Und den Vorhof außerhalb des Tempels wirf hinaus, und miß ihn nicht, denn er iſt den Heiden gegeben, und die heilige Stadt werden ſie zertreten zweiundvierzig Monde lang".[3] Jeruſalems und der Gemeinde Schickſal ſieht der Seher ſofort auch im Himmel ſich ſpiegeln. Noch ehe das letzte Gericht beginnt, wird die heilige Stadt

[1] Apoc. 9, 15 f. — [2] Apoc. 9, 20 f. — [3] Apoc. 11, 1 f.

endlich Buße thun. Vor den Augen Jerusalems werden die beiden gemordeten Zeugen Jesu auffsteigen gen Himmel in einer Wolke und zur selbigen Stunde wird ein Erdbeben den zehnten Theil der Stadt zerstören und siebentausend Bewohner hinraffen. Da endlich lassen die Andern sich warnen, thun Buße und glauben an das Evangelium. Von selbiger Stunde an ist Jerusalem wieder die Erwählte Jehova's, die geliebte Stadt. Nun hat der Herr wieder eine Hütte bei den Menschen und es folgt die Vollendung. Die siebente Posaune wird geblasen und im Himmel erhebt sich ein Ruf zahlloser Stimmen: „Es ist das Reich der Welt dem Herrn und seinem Christ geworden und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit". Die Aeltesten der himmlischen Versammlung treten vor den himmlischen Thron und sprechen: „Herr Gott, Allmächtiger, der ist und war, wir danken dir, daß du deine große Kraft genommen hast und herrschest! Die Völker zürnten, da kam dein Zorn, und die Zeit der Todten, gerichtet zu werden, und den Lohn deinen Knechten zu geben, den Propheten, und den Heiligen, und denen, die deinen Namen fürchten, klein und groß; und zu verderben, die die Erde verderbet haben". Als sie so sprachen, ward der Tempel Gottes aufgethan im Himmel und die Bundeslade ward sichtbar, die einst in die ewige Herrlichkeit entrückt ward, als die Chaldäer den irdischen Tempel verbrannten.

Dem Zeichen des alten Bundes antwortet aber sofort eine andere Erscheinung, die den neuen zur Darstellung bringt. Auch hier schweifen des Sehers Gedanken zunächst in die Vergangenheit zurück. Er sieht das wahre Israel der Gläubigen als Weib mit einem Diadem von zwölf Sternen, das den Messias gebären will. Sie trägt ihn in ihrem Schoos und schreit in Wehen und hat große Qual zur Geburt. Ihr stellt sich gegenüber der Drache, der Satan, der auch im Himmel die Insignien des Cäsarenreichs trägt. „Und der Drache trat vor das Weib, das gebären sollte, auf daß, wenn sie geboren hätte, er ihr Kind verschlinge". Ist es Herodes, der dem Knäblein nachtrachtete, ist es Pilatus, der den Messias kreuzigte, der dem Seher hier vorschwebt? Sicher ist, daß die Anschläge des Satans zu nichte wurden. Wie der Menschensohn entrückt ward zur Rechten Gottes, so ward des Weibes Sohn entrückt zu Gott und seinem Thron. Der Drache aber wird durch Michael und seine Engel aus dem Himmel herab geworfen und führt auf Erden, zunächst in Palästina, den Kampf gegen die Gemeinde, die er vertreibt und zersprengt. Dann stellt er sich wie Behemot an

den Sand des Meeres, um zwei neue gottfeindliche Gewalten auf den Schauplatz treten zu lassen: die Legionen Roms und das Pseudoprophetenthum. Wie Daniel die vier großen Thiere, die die sich ablösenden Weltreiche bedeuten,[1] aus dem Meere aufsteigen läßt, so sieht Johannes das römische Thier vom Meer her gegen das heilige Land wandeln. Das Thier hat zehn Hörner, nach der Zahl der Provinzen des Reichs und seine sieben Häupter erklärt der Verfasser selbst[2] für sieben Kaiser auf die es Rom bringen soll. Das Sechste dieser Häupter herrscht jetzt, aber wie lang wird es mit ihm währen? Auch der, der nach Galba kommt, kann nur eine kleine Zeit bleiben". Denn bereits regt sich das Geheimniß der Gottlosigkeit, das der Satan sich ausgedacht. Sobald Rom es auf sieben Cäsaren gebracht, wie das Gesetz der heiligen Zahl und die Symbolik der Siebenhügelstadt verlangt, wird es fallen. Es soll aber fallen durch den Cäsaren, der schon unter den fünf früheren Häuptern da war, um als achter wieder zu kommen. Hat Gott seinen Christ, so hat der Satan seinen Antichrist, und dieser Antichrist ist zu suchen in der Reihe der Cäsaren. Er ist das Thier, „das war und ist nicht, und wird wieder aus dem Abgrund aufsteigen und gehet in's Verderben; und es werden sich verwundern die Bewohner der Erde, deren Namen geschrieben sind in dem Buch des Lebens seit der Grundlegung der Welt, wenn sie das Thier sehen, das war und nicht ist, und doch wieder sein wird".[3] Dieses selbe Thier, der frühere Cäsar, der als achter wieder kommen soll, wird auch geschildert als das verwundete Haupt des Thiers. „Ich sah der Häupter eines, als wäre es tödtlich wund, und seine tödtliche Wunde ward heil und bewundernd folgte die ganze Erde dem Thiere nach".[4] Und nochmals wird versichert, seine tödtliche Wunde sei geheilt,[5] es sei zwar vom Schwerte verwundet, danach aber wieder aufgelebt.[6]

Nöthigen uns schon diese Anspielungen an denjenigen der Cäsaren zu denken, von dem allein die Sage ging, er werde wiederkehren, so hat der Verfasser selbst jeden Zweifel beseitigt, indem er 13, 18 den Namen des Gewesenen und Wiederkommenden angibt. „Hier ist die Weisheit, heißt es, wer Verstand hat, der berechne die Zahl des Thiers, denn es ist eines Menschen Zahl und seine Zahl ist 666". Daß diese

[1] Dan. 7, 3. — [2] Apoc. 17. 10. — [3] Apoc 17, 8. — [4] Apoc. 13, 3. [5] Apoc. 13, 12. — [6] Apoc. 13, 14

Zahl aber dem Zahlwerth der hebräischen Lettern von Neron Kesar entspricht, wurde früher bereits gezeigt.[1]

So stehen wir mitten in dem Vorstellungskreis, der zu Galba's, des sechsten Hauptes Zeit, in der der Verfasser nach 17, 10 schreibt, Kleinasien beherrschte. In dem wiederkehrenden Nero sieht Johannes den Daniel'schen Menschen der Sünde, den Fürsten frechen Angesichts und der Hinterlist kundig, der der Ankunft des Menschensohns vorangehen sollte. Wie einst die Rabbinen den Antichrist in Caligula gesehen, so ist seit der Verfolgung des Jahres 64 Nero der Antichrist der Nazarener geworden. Auf dem Throne der Cäsaren sollte der letzte Feind ja offenbar werden![2] Wer anders aber sollte jener Mensch der Sünde sein als der blutige Verfolger der Gemeinde, die Incarnation aller Laster, der Brudermörder, Muttermörder, Gattenmörder, der Brandstifter und Pöbelkönig, der Sohn des Abgrundes, den nicht einmal die Hölle hatte festhalten können? So wird uns denn der Wiederkehrende als ein eigenes Thier vorgeführt, obgleich er zugleich auch wieder nur ein Haupt jenes früheren Thieres, des römischen Reiches, ist, wie wiederum dieses Thier in dem großen Drachen, dem Satan, aufgeht, der ja schließlich allerdings hinter allen diesen Verpuppungen steckt. Der Teufel lieh dem Wiederkehrenden „seine Kraft und seinen Thron und große Macht und bewundernd folgte die ganze Erde dem Thiere nach. Und sie beteten den Drachen an, weil er dem Thiere die Macht gegeben und beteten das Thier an und sprachen: Wer ist dem Thiere gleich? und wer kann mit ihm streiten? Und es ward ihm ein Mund gegeben, große Dinge und Lästerungen zu reden und ward ihm Gewalt gegeben, es zu treiben 42 Monate lang".

Mit dem wiederkehrenden Nero verbindet sich aber im heiligen Lande eine andere Gewalt. Zum Antichrist gesellt sich der Pseudochrist. Haben die Führer des jüdischen Aufstandes sich nicht entblödet, die Parther zur Hülfe zu begehren zur Aufrichtung des heiligen Reichs, so werden sie auch vor dem Bund mit dem Partherfreund nicht zurückschrecken. Lügner sind sie ja ohnehin von Anbeginn, da sie sich in das Gewand Christi kleiden und die Rolle spielen, die nur dem Lamm zukommt. Schon Christus hatte das falsche Prophetenthum gezeichnet als einen Wolf im Schafspelz, so gleicht auch dieses Thier einem

[1] Bd. 1, S. 102. 1 Aufl. 2 Aufl. S. 99. — [2] 2 Thess. 2, 3 f.

Lamm und redet wie ein Drache.[1] Da Josephus mehrfach von Eleazar's, Simon's Sohn, angeblichen Wunderthaten berichtet,[2] und die Matthäus-eschatologie das Aufsehen bezeugt, das gerade diese Vorgänge im Kreis der Christen erregten,[3] begreift sich der Zauberspuck, mit dem Johannes das Bündniß Nero's und des Pseudopropheten umgeben denkt. Sollte doch auch der Tradition gemäß das Auftreten des Antichrists von großen Zeichen und Wundern begleitet sein. Vor allem aber war es seit Caligula's Anschlag auf den Tempel Jerusalems ein stehender Zug der Eschatologie, daß der Antichrist seinem Bilde werde göttliche Verehrung erweisen lassen,[4] und eben darin sah man die Erfüllung der Daniel'schen Verheißung vom Gräuel der Verwüstung an heiliger Statt, wenn es dahin kommen sollte, daß Israel sich an dem Cäsarenkultus betheiligen würde, gegen den die Väter unter Philo's und Agrippa's Führung siegreich gestritten hatten. Wie Daniel den großen Abfall der Helle-nisten, die ihre Knie beugten vor den Altären der Syrer, als Zeichen des kommenden Gerichts faßte, so lautete auch der Christen Verheißung: „Der Christ kommt nicht, es sei denn, daß zuvor der Abfall komme, und geoffenbart werde der Mensch der Sünde, der Sohn des Ver-derbens, der Widersacher, der sich überhebt über alles, was Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich selbst in den Tempel Gottes setzt und von sich selbst kund thut, er sei Gott . . . er dessen Parusie statt-findet gemäß der Macht des Satans, mit allerlei Kräften und Zeichen und Wundern der Lüge und mit allerlei Trug, zur Ungerechtigkeit für die, die verloren gehen".[5] Gemäß dieser Erwartung verheißt denn Johannes, jener falsche Prophet, mag er nun Johannes von Giscchala oder Simon bar Giora oder den Cestiussieger Eleazar im Auge haben, werde die Bewohner der Erde verführen, daß sie dem Thiere, das die Wunde vom Schwert hat und wieder auflebte, ein Bild machen. Und gemäß der Macht des Satans ist es ihm gegeben, dem Bilde Neros Sprache zu geben, und wer die redende Säule nicht anbetet, wird erwürgt. Ja die Menschen bezeichnen sich mit der Chiffre des neuen Gottes als seine Hierodulen, und alle Münzen tragen sein Bild und einen Namen, „so daß niemand kaufen oder verkaufen kann, er habe denn das Malzeichen, nämlich den Namen des Thiers oder seine Zahl".[6]

---

[1] Apoc. 13, 11. — [2] Bell. II; 20, 3 — [3] Mth. 24, 11. — [4] 2 Thess. 2. Vgl. Bd. 2, p. 600. Targ. Jon. zu Jes. 11, 4. — [5] 2 Thess. 2, 4 8. 10. — [6] Apoc. 13, 15.

Damit aber ist erfüllt, was die Verheißung verlangt. Sobald Nero als Antichrist den großen Abfall bewirkt, wird der Christ auf dem Platze sein. Darum sieht sofort, nachdem der Gräuel der Verwüstung aufgestellt ist an heiliger Statt, der Seher, auf dem gegenüberliegenden Zionsberge die Zeichen des Messias. „Und siehe das Lamm stand auf dem Berge Zion und mit ihm 144,000, die seinen Namen und den Namen seines Vaters an ihren Stirnen geschrieben hatten". Und der Seher hört die himmlischen Heerschaaren singen, sieht die Engel über der Erde schweben, um ein ewiges Evangelium zu verkündigen und die Gläubigen zu warnen vor dem Dienste des Thiers. „Und siehe eine weiße Wolke und auf der Wolke saß einer, gleich eines Menschen Sohn, der hatte eine goldene Krone auf seinem Haupt, und in seiner Hand eine scharfe Sichel". Und er wirft die Sichel hinunter auf die Erde, weil der Weizen weiß und die Beeren des Weinstocks reif sind. Und die Kelter wird getreten vor den Mauern von Jerusalem und das Blut reicht den Rossen bis an's Gebiß und der Blutstrom wälzt sich hinunter die ganze Länge Palästina's, 1600 Stadien (40 deutsche Meilen) weit.

Damit beginnt denn der Vollzug der Strafen der siebten Posaune die sich wieder in sieben Zornschalen auflösen, deren jede wieder eine neue Plage bringt. Alles Wasser wird zu Blut, denn so hat dieses Geschlecht es gewollt, das nach Blut gedürstet hat. Der Engel des Wassers spricht selbst zu Gott: „Gerecht bist du, der da ist und der da war, du Heiliger, daß du so gerichtet hast. Denn sie haben das Blut der Heiligen und Propheten vergossen, und Blut hast du ihnen zu trinken gegeben, sie sind es werth".[2] Der sechste Engel aber gießt seine Schale „auf den großen Strom Euphrat, und sein Wasser vertrocknete, auf daß der Weg bereitet würde für die Könige des Ostens". Der Satan aber und der falsche Prophet senden ihre Geister aus an alle Enden des Erdkreises und rufen die zehn Fürsten der Welt, die Proconsuln, Nero zu Hülfe, und sie ziehen gegen Harmagedon, d. i. gegen Rômah hagedôlah — die große Rom, um die Buhlerin zu züchtigen. „Sie alle haben einen Sinn und werden die Hure hassen und werden sie wüste machen und nackt und werden ihr Fleisch fressen, und werden sie mit Feuer verbrennen". Parther und Juden, Barbaren und Hellenen lagern vor der Stadt, Vologäsus und Nero, Simon

[1] Apoc. 16, 5.

bar Giora und Vespasian, Verginius Rufus und Vitellius, alle Gewaltigen sind eins geworden, der Sündenstadt, in der das Blut aller Nationen ist gefunden worden, ein Ende zu machen. Des Satans Heer darf es, weil Gott es will. „Denn Gott gab ihnen in ihr Herz, seinen Sinn auszuführen und einen Sinn zu haben und ihr Reich dem Thier zu geben, bis daß die Worte Gottes vollendet würden". Bereits lockt ein Engel alle Vögel des Himmels, um sie mit den Leichen der Erschlagenen zu füttern, und eine andere Stimme heißt die Christen ausziehn: „Gehet aus von ihr, mein Volk, daß ihr ihrer Sünden nicht theilhaftig werdet und von ihren Plagen nicht empfanget. Bezahlet ihr, wie auch sie bezahlte, und machet es zwiefältig nach ihren Werken. Mit welchem Kelch sie euch einschenkte, schenket ihr zwiefältig ein". Da verstummt das Getöse in den Straßen der lärmenden Weltstadt, der Laut der Mühle wird nicht mehr gehört, keiner Lampe Licht scheint mehr in ihren Trümmern, nur eine Rauchsäule, die über dem Schutt schwebt, verkündet weithin das Loos des gezüchtigten Babylon. Gegenüber aber am Strande da stehen die Kaufleute, die mit der großen Stadt Handel trieben, und sehen unter Weheruf den Rauch aufsteigen, während die Heerschaaren der Seligen den Herrn preisen, daß er das Blut seiner Knechte an Rom gerächt. Nachdem so der Antichrist und der falsche Prophet, und die Könige des Ostens und die zehn Fürsten Gottes Willen vollzogen und Rom gezüchtigt, hat Nero's Heer seinen Beruf erfüllt, und es kommt der, von dem die Verheißung verkündete, daß er den Bösewicht Armillus wegblasen werde mit dem Hauch seines Mundes.[1] „Und ich sah den Himmel aufgethan; und siehe, ein weißes Roß, und der darauf saß hieß Treu und Wahrhaftig, und richtet und streitet mit Gerechtigkeit. Und ist angethan mit einem Kleide, das mit Blut gefärbt war, und sein Name heißt: „der Logos Gottes". Und ihm folgten nach die Heere im Himmel auf weißen Rossen, angethan mit weißem Byssus. Wie so der Messias seine Schaaren heranführt, versammelt auch Nero seine Macht auf dem Plan, um mit dem Christ zu streiten. Die Schlacht selbst wird nicht einmal geschildert, sondern sofort lockt ein Engel mit lauter Stimme alle Vögel, die unter dem Himmel fliegen: „Kommt und versammelt euch zu dem großen Mahle Gottes, daß ihr freßt das Fleisch der Könige und das Fleisch der Tribunen, und das Fleisch der Ge-

[1] Thess. 2, 8 vgl. dazu Bd. 2 p. 600.

waltigen, und das Fleisch der Pferde und derer die daraufsitzen, und das Fleisch aller Freien und Knechte, der Kleinen und Großen". Nero wird ergriffen mit dem falschen Propheten und in den Feuerofen geworfen, der mit Schwefel brennt. Die Andern aber fallen durch's Schwert und um ihre Leichen schwärmen die Vögel. Sodann aber steigt ein Engel herab vom Himmel, in der einen Hand den Schlüssel des Abgrundes, in der anderen eine starke Kette. „Und er griff den Drachen, die alte Schlange, welche ist der Teufel und Satan, und band ihn für 1000 Jahre und warf ihn in den Abgrund und schloß denselben zu und legte ein Siegel an auf 1000 Jahre". Der große Tag Gottes, der Tag Jehova's, von dem alle Propheten weissagten, ist angebrochen. Da nun aber vor Gott 1000 Jahre gleich einem Tage sind,[1] wird der Tag des Sieges tausend Jahre währen. Throne werden aufgestellt, wie Daniel verheißen, und sie setzten sich darauf, die Apostel halten Gericht und die Gerechten werden auferweckt und herrschen mit Christus tausend Jahre. „Das ist die erste Auferstehung". „Wenn aber die tausend Jahre um sind, wird der Satan los werden aus seinem Gefängniß und wird ausgehen, die Völker zu verführen an den vier Enden der Erde, den Gog und den Magog, sie zum Krieg zu versammeln.[2] Sie ziehen heran über die Breite der Erde und umringen das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt und es fiel Feuer vom Himmel und fraß sie". Und der Satan selbst wird jetzt zu Nero und dem Pseudopropheten in den Feuersee geworfen, und sie werden gequält Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Nachdem so die gottfeindliche Macht für immer unschädlich gemacht ist, folgt das Weltgericht, zu dem der erscheint, vor dessen Angesicht Erde und Himmel floh. Das Meer gibt seine Todten und die Unterwelt gibt ihre Todten. Bücher werden aufgeschlagen, und wer sich nicht eingetragen findet im Buch des Lebens, der wird hinabgestoßen in den ewigen Feuersee. „Und es ward ein neuer Himmel und eine neue Erde". Das neue Jerusalem senkt sich vom Himmel herab mit seinen Perlenthoren und Fundamenten von Edelstein. Hier leben dann die Heiligen vor dem Angesicht Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Mit dieser glänzenden Perspective schließt Johannes seine Enthüllung dessen, was geschehen soll in Bälde.

Ziehen wir aus diesen kühnen prophetischen Bildern des Apoka-

[1] Ps. 90, 4. — [2] Nach Ezech. 38, 39.

lyptikers Schlüsse über die Stellung der judenchristlichen Gemeinde zu den damaligen großen Zeitfragen, so ist zunächst ersichtlich, daß dieselbe gegen beide kämpfenden Parteien eine gegnerische ist. Der jüdische Pseudoprophet, der die Fahne des Aufruhrs erhoben, wandert so gut in den ewigen Pfuhl wie Nero, der Antichrist. Aber anders steht Johannes zu den kämpfenden Nationen. Israel ist ihm verführt durch falsche Propheten, Rom ist ihm das Volk der Bosheit von Haus aus. Aus Jerusalem werden neun Zehntheile sich bekehren, aus Rom wird keine Seele gerettet. So hält Johannes fest an der Zukunft, wie an der Vergangenheit seines Volkes. Israel bildet das Reichsvolk, zu dem jeder Stamm 12,000 Vollbürger liefert, damit die Verheißungen der Väter in Kraft bleiben. Im Himmel weiß er die Stiftshütte, die Bundeslade und den Mannahkrug der Väter geborgen und auf Erden steht ihm der Tempel in Gottes Hut.

Wollte man aber fragen, hat die Gemeinde und vor Allem hat Johannes selbst an den Inhalt seiner Offenbarung bis in's Einzelne geglaubt, so müßte die Antwort lauten: Er hat an sie geglaubt, wie der Seher an seine Gesichte, der Dichter an seine Visionen zu glauben pflegt. Als eine unerschütterliche Gewißheit standen ihm die Grundlinien fest, das Einzelne gab ihm die Ueberlieferung und die Lectüre der Propheten. Nicht geringere Dinge als Johannes mit dem Auge des Geistes schaute und dann dichterisch projicirte, haben seine Zeitgenossen mit leiblichem Auge zu sehen gemeint: nächtliche Lichter, glänzende Altäre, aufspringende Thore, himmlische Heerschaaren.[1] Alle seine Bilder wollen aber im Grunde nur das Eine künden: Rom fällt, Jerusalem ersteht neu durch den Menschensohn, der demnächst wiederkehrt mit der himmlischen Herrlichkeit. „Aller Augen werden ihn schauen, auch die, die ihn durchbohrten". Wir sahen bereits, wie wenig seine Erwartung sich erfüllte. Die sündige Babel thronte nach wie vor auf ihren sieben Hügeln und ging durch die Zerstörer Jerusalems einer neuen Glanzzeit entgegen. Jerusalem aber sank in Trümmer sammt seinem Heiligthum. Vergeblich hatte Johannes mit der Meßruthe den Tempel gefeyt, über die heiligen Cirkel hinweg schleuderte jener römische Soldat die Brandfackel in's Allerheiligste und enttäuschte den Johannes der Apokalypse nicht weniger als jene Hunderte von Juden, von denen Josephus berichtet, daß sie beim Brand der Tempelhallen nach dem

[1] Bell. VI; 5, 3 Tac. hist. 5, 13.

Himmel starrten, wo denn der Messias bleibe, auf den ihre Führer sie vertröstet hatten? Und auch als der Rauch über dem Schutt Jerusalems sich verzog, erschien das Zeichen des Menschensohns nicht am Himmel. Aber der Glaube der Herzen wird nicht widerlegt durch die Zeichen der Zeit. Die kommenden Jahre sind nicht ärmer an Zeugnissen, daß auch jetzt noch die Christenheit des Kommenden harrte. Ja unmittelbar unter dem Eindruck der großen Enttäuschung, die der Fall des Tempels hervorgebracht, vermochte zwei Jahre nach der Abfassung der Apokalypse der starke Glaube eines ägyptischen Christen das Wesentliche der Weissagung zu wiederholen. Als der siegreiche Vespasian nach Alexandrien kam, da schrieb ein Christ jenes Orakel, das wir in der Sammlung der Sibyllen V, 361—433 lesen. Zum zweiten Mal sieht die Sibylle, wie jäh der Tempel einstürzt und Feuer, geschürt von unheiligen Händen, das stets blühende Haus verzehrte, das die Heiligen bauten und das man für ewig hielt. Der Cäsar, „unscheinbar und unrein", läßt den Tempel unaufgebaut liegen und wird dafür zur Strafe wieder zu Grunde gehen, sobald sein Fuß das unsterbliche Festland betritt. Dann wird an den Grenzen der Erde der Muttermörder sich erheben, der Brandstifter. Er stürzt die Tyrannen, zieht die abgefallenen Christen an sich, und in Macedonien's Gefilden, wo so oft die Geschicke der Menschheit sich entschieden, wird auch die letzte Schlacht geschlagen werden, der Rom's Untergang, das Reich des Antichrist's und dann die Erscheinung Jesu nachfolgt". Aber auch hier kam die Enttäuschung der Weissagung auf dem Fuße nach. Vespasian, der Cäsar „unscheinbar und unrein", zog triumphirend mit seinen Söhnen in der Weltstadt ein und kein Gott rächte das Heiligthum Jerusalems. Dennoch ertönt wieder einige Jahre später, als der Ausbruch des Vesuvs Italien entsetzte, die Stimme einer andern Sibylle mit der gleichen Botschaft[1] und noch durch die folgenden Jahrhunderte ließen sich ähnliche Stimmen verfolgen.[2] Vermuthlich ist es auch nur die mißverstandene Kunde von dieser christlich jüdischen Sage, wenn Sueton berichtet, die Chaldäer hätten Nero geweissagt, zwar das römische Reich werde er verlieren, dafür aber nachmals König von Hierosolyma sein. Dieser Chaldäer war wohl kein Anderer als unser Johannes.[3]

[1] Sib. IV; 130 ff. — [2] Stellen bei Renan, Antichr. 367 — [3] Sueton, Nero 40.

Gemäß diesem Siegeslauf der Johanneischen Dichtung mußte sich auch in der jungen Kirche selbst die Lehre von den letzten Dingen wesentlich nach Maßgabe ihrer Vorstellung gestalten, die ja auch im Kerne durchaus gesund ist. Denn über dem Irrthum der zeitgeschichtlichen Erwartung thront majestätisch die ewige Wahrheit der sittlichen Anschauungen, die der Prophet zum Ausdruck gebracht. Daß das Böse in immer neuen Gestalten wiederkehre, daß weltliche Macht, und wäre sie noch stärker als Rom, doch höchstens nur die äußeren Vorhöfe, nie den heiligen Kern der Religion zu erreichen vermöge, daß dem Glauben an Gott, auch wenn er erschlagen und nackt auf der Gasse liegt, den Hunden hingeworfen und wilden Thieren, dennoch eine Auferstehung harre — das waren Gedanken, deren die Christenheit in den kommenden Stürmen bedurfte, und darum hat sie sich ein Buch, das ihr ein starker Stecken und Stab war in Tagen der Noth, auch in späteren nüchterneren Zeiten nicht wieder rauben lassen.

Neutestamentliche Zeitgeschichte.

Das nachapostolische Zeitalter

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Universität Heidelberg.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1877.

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Universität Heidelberg.

Zweite Auflage.

Vierter Theil.

Das nachapostolische Zeitalter.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1877.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite.

Erster Abschnitt. — Religiöse Zeitlage unter den Flaviern.

1. Lage des Reichs 3
2. Stellung der Flavier zur Volksreligion und öffentlichen Sittlichkeit 26
3. Das palästinensische Judenthum 38
4. Die jüdische Emigration 51
5. Josephus als Apologet seines Volks 63
6. Die Propheten des römischen Exils 75

Zweiter Abschnitt. — Das Christenthum im Zeitalter der Flavier.

1. Aeußere Schicksale 93
2. Jüdische Physiognomie der christlichen Gemeinde 105
3. Das Christusbild der judaistischen Epoche 115
4. Judaistische Apostelgeschichten 131

Dritter Abschnitt. — Trajan.

1. Das Reich 157
2. Der Krieg des Lusius Quietus gegen die Juden 181
3. Die Christenverfolgung 189
4. Innere Kämpfe in der christlichen Gemeinde 211
5. Das Christusbild des zweiten Jahrhunderts 224
6. Abschluß der Union zwischen Paulinern und Petrinern in Folge der Christenverfolgungen 236

Vierter Abschnitt. — Das Zeitalter Hadrians.

1. Hadrian 263
2. Hadrians Mysticismus 289

Seite.

3. Religiöse Tendenzen in Kunst und Literatur 299
4 Plutarch 309

Fünfter Abschnitt. — Judenthum und Christenthum im Zeitalter Hadrians.

1. Hadrian und die Juden 327
2. Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden 342
3. Hadrian und die Christen 349
4. Christliche Gemeindeordnungen 357
5. Der Cultus 370

Sechster Abschnitt. — Vollendung der neuen Weltanschauung in der Logoslehre.

1. Entwicklungsstadien der Logosspeculation 379
2. Die Logosvorstellung des vierten Evangelisten 385
3. Umsetzung der urchristlichen Vorstellungen 391
4. Schriftstellerische Methode des vierten Evangelisten 400
5. Das Lebensbild Jesu vom Standpunkt der Logoslehre . . . 408
6. Anfänge der Gnosis 445

Erſter Abſchnitt.

Religiöſe Zeitlage unter den Flaviern.

1. Lage des Reichs.

Das flavische Geschlecht stammte aus Reate im Sabinerland und war keines der altberühmten Häuser der Stadt. Titus Flavius Sabinus, Sohn eines namhaften Pompejaners, hatte als Steuerpächter in Asien sich ein Vermögen gemacht, sich dann in Helvetien niedergelassen und dort dasselbe durch einträgliche Geldgeschäfte vergrößert.[1] Die Söhne dieses helvetischen Geschäftsmannes waren Titus Flavius Sabinus und Titus Flavius Vespasianus. Um die Erhebung Vespasians auf den Thron hatte sein Bruder Sabinus das größte Verdienst. Er hatte zuerst mit Vitellius pactirt, das Kapitol gegen die Partei der Vitellianer am 18. December 68 vertheidigt und war nach dem Brand des Tempels und der Erstürmung der Burg vom Pöbel erschlagen worden. Mit seinem Blute hatte Sabinus die Erhebung der Familie bezahlt.

Titus und Domitianus, sowie die beiden Söhne des Sabinus, Flavius Sabinus und Flavius Clemens, waren die Erben der neuen Dynastie, deren vierfacher Mannsstamm ewige Dauer verhieß, hätte ihr nicht Domitians Mordgeist vor der Zeit ein Ende bereitet.

Das Haupt des Hauses, Titus Flavius Vespasianus, war geboren im Jahre 9 und zählte bei seiner Thronbesteigung sechszig Jahre. Er hatte etwas von dem Kaufmannsgeist seines Vaters, des alten Schweizers, geerbt. Nachdem er als Tribun in Thracien gefochten, hatte er als Quästor für Creta und Cyrene Geld gemacht, und war als Aedil und Prätor dasselbe wieder los geworden. Es war keine wohlfeile Sache, unter Caligula Aedil zu sein[2], und

[1] Suet. Vesp. 1—3. Aur. Vict. Caes. 8. — [2] Dio Cass. 59, 12.

der Kaiser war so unzufrieden mit seinem sparsamen Aedilen gewesen, daß er ihm einst den Schmutz in den Schoos schütten ließ, den er in einer verwahrlosten Straße wahrnahm. Nur indem er im Senat die Feier von Caligulas lächerlichen Siegen über die Germanen beantragte,[1] überwand Vespasian des Cäsars Unmuth gegen seine Verwaltung der Straßen und Spiele. Unter Claudius stand er der Finanzverwaltung des Narciß nah, vor Allem aber hatte er sich als Legat in Germanien und als Führer der zweiten Legion in Britannien große Verdienste erworben. Der glänzende Erfolg des britischen Kriegs, in dessen Verlauf er dreißig Schlachten gewann und zwanzig Plätze eroberte, ward ihm verdankt.[2] Als Lohn empfing er, während Claudius sich mit dem Namen Britannicus schmückte, das Consulat und sodann die Provinz Africa. Bei redlicher Verwaltung war er auch in diesen Aemtern ökonomisch nicht vorwärts, sondern zurückgekommen und suchte nach seiner Rückkehr in die Stadt durch allerlei, zum Theil keineswegs standesgemäße Geschäfte, wie Spedition und Maulthierhandel, seinen Finanzen wieder aufzuhelfen. Eben dieses bescheidene Auftreten empfahl ihn aber dem Hof. Als Nero beim Ausbruch des jüdischen Kriegs nach einem brauchbaren Feldherrn suchte, der ihm doch nicht könne gefährlich werden, erinnerte er sich des „Maulthierhändlers", den er vom Hofe gejagt hatte, weil er bei einer Cithervorstellung des Kaisers eingeschlafen war. Ihm übertrug er den Oberbefehl. Aus ähnlichem Grunde hatte man Aegypten Tiberius Alexander, dem Sohne eines Juden, anvertraut und ganz so schienen schon Vespasians Familienverhältnisse das Streben nach der Gewalt auszuschließen, denn sie waren die bescheidensten. Er war verheirathet mit einer Freigelassenen von zweifelhafter Vergangenheit. Aus dieser Ehe stammten Titus, Domitian und Domitilla.[3]

Als dann der Umschwung eingetreten war, der diesen in Feldzügen und Geldunternehmungen ergrauten Degen auf den Sitz der Julier erhob, ward gerade *diese* Vergangenheit dem Reich sehr werthvoll. Sein Feldherrnruhm, so wichtig er schien, war fast entbehrlicher als die Erfahrung in Verwaltungs- und Finanzgeschäften, die Vespasian sich erworben hatte und seinen rücksichtslos durchgeführten fis-

---

[1] Suet Vesp. 2. — [2] Vgl. Dio Cass. 59, 12; 60, 20. Jos. Bell. III; 1, 2. Tac. Hist. 2, 97; 3, 44, 65. Agric. 13. Suet. Vesp. 2—4. — [3] Suet. Vesp. 3.

calischen Maßregeln dankte das Reich die Wiederaufrichtung gesunder Zustände. Von dem Grundsatz ausgehend, daß jede Steuer gut sei, die die Kasse fülle, ohne das Land zu erschöpfen, besteuerte er alles Steuerbare, bis zu den öffentlichen Latrinen und der jüdischen Beschneidung und erwiderte seinen vornehmer denkenden Söhnen auf ihre Einsprache: lucri bonus est odor ex re qualibet. „Gewinn riecht gut aus jeglicher Sache". „Welch göttlicher Denkspruch, spottet Juvenal, welcher es werth ist, daß ihn die Götter, ja daß ihn Jupiter habe gedichtet".[1] Ein wohlfeiler Spott, denn Nero hatte dem Fiscus zweitausend Millionen Schulden hinterlassen[2] und Vespasian war tapfer genug, die Maßregeln zu nehmen, die diese Lage erforderte, mochte man in Rom lachen oder tadeln nach Herzenslust. Statt des erwarteten Geschenks überraschte der neue Cäsar das Volk mit einer ganzen Liste neuer Steuern; auch alle von Nero und Vitellius gnädigst erlassenen Abgaben wurden wieder eingeführt, die Tribute der Provinzen verdoppelt, die Abgabefreiheit zahlreicher Plätze aufgehoben, Betrüger des Staats zu unerhörten Geldstrafen verurtheilt, Tempel und Korporationen mit ihrem Vermögen auf's unbarmherzigste beigezogen, kaiserliche Paläste in Rom und den Hauptstädten rücksichtslos veräußert.[3] An Stelle der früheren Hinrichtungen setzte Vespasian tüchtige Geldstrafen. Ja als man seinem Genius, wie vordem andern Kaisern, Tempel bauen wollte, erbat er sich, indem er die hohle Hand den Deputationen entgegenstreckte, lieber die Kosten.[4] So hatte Vespasian den Muth, sich theils verhaßt, theils lächerlich zu machen, wenn nur sein Sohn Titus dereinst einen gefüllten Staatsschatz und geordnete Verhältnisse vorfand.

In Sachen der Staatsverfassung wurde auf die alten Bestimmungen des Augustus und Tiberius zurückgegriffen. Aber auch der Schein eines Senatsregiments hörte auf. Die Römer sollten wissen, daß sie in einer Monarchie lebten und der Kaiser beseitigte den Zwitterzustand, der dem Reich unter Nero bedenkliche Früchte getragen hatte, indem er meist das Consulat selbst mit Titus zusammen oder auch mit Domitian verwaltete. Damit war zugleich die passendste Form gefunden, Titus als Mitregenten einzuführen.[5] Rundweg eröffnete er auch bei gegebener Gelegenheit den ehrwürdigen Vätern:

[1] Juven. XIV, 204 f. — [2] Suet. Vesp. 16 — [3] Dio Cass. 66, 8. — [4] Dio Cass. 66, 14. — [5] Suet. Vesp. 8.

„entweder seine Söhne würden ihm in der Regierung folgen oder Niemand".[1] Mit Titus reinigte er im Jahr 74 als Censor den Senat von den Resten des alten neronischen Unraths und traf alle notorisch verkommenen Familien mit dem Ernste des Gesetzes. Die Verhältnisse begünstigten das. Der Taumel der neronischen Zeit und das grauenhafte Schauspiel des jüngsten Bürgerkriegs hatte eine ernste Stimmung zurückgelassen. Die alte Aristokratie war vielfach ökonomisch erschöpft und räumte Rom. Tüchtiger Landadel trat an ihre Stelle. Unter dem bürgerlichen Vespasian ist wenig mehr von der grottesken alten Lasterhaftigkeit die Rede, in der vordem der Hof am meisten geleistet hatte. Auch war bekannt, daß der Kaiser den Luxus hasse. Er mied die Kaiserpaläste mit ihren üppigen Erinnerungen und wohnte am Abhang des Pincio in den Gärten des Sallust. Dort war er der Kaserne der Prätorianer näher und der Porta Salaria, die ihn häufig nach seinen geliebten Sabinerbergen entführte. Im Hause lebte er wie ein alter Rentier und seine Genüsse waren mehr derb als kostspielig. Das Beispiel dieses einfachen Haushalts war aber einer Aristokratie zuträglich, die an Ueberfeinerung zu Grunde gehen wollte. So erzählte man, der Kaiser habe einem jungen Offizier seine Stelle wieder genommen, weil er in der Danksagungsaudienz von Ambra duftete, „Knoblauch ginge noch eher". Solche Lectionen wirkten. Es kam wieder ein Sinn für soldatische Einfachheit, Arbeit und Pflicht in die Leute.

Unter allen Aufgaben, die Vespasians harrten, war die Reorganisation der Armee die schwierigste. Doch benützte der Kaiser weislich den ersten Moment der Zerknirschung der Vitellianer, löste die gegnerisch gesinnten Truppentheile auf und schickte sie, den Karst auf der Schulter, in die Kolonien. Die neu ergänzte Armee wurde dann scharf in Zucht gestellt. Als die Marinesoldaten von Ostia für ihre Märsche nach Puteoli und zurück als Zulage ein „Schuhgeld" verlangten, ließ er sie forthin barfuß laufen. Einige solche Exempel waren statuirt, da vergaßen die Soldaten den alten Prätorianerhochmuth. Conspirationen waren unmöglich, denn Oberster der Leibwache war Titus, der an rücksichtsloser militärischer Strenge den Vater noch übertraf.[2]

Demnächst erforderte der Wiederaufbau der Stadt um so ge-

[1] Suet. Vesp. 25. — [2] Sueton, Tit. 6.

bieterischer seine Sorge als seine eigene Partei zu den Brandstätten, die von der Zeit Nero's noch übrig waren, eine neue auf dem Kapitol hinzugefügt hatte. Vespasian löste diese Aufgabe in wahrhaft großartigem altem Römergeist und die erhabenen Baureste, die die Welt heute in Rom bewundert, sind zum guten Theil Denkmale der flavischen Zeit. Der kapitolinische Tempel Jupiters war im Kampf der Vitellianer gegen Vespasians Bruder Sabinus in Flammen aufgegangen. Das Tabularium war niedergebrannt, die umliegenden Tempel beschädigt. Im alten Styl wurde auf Verlangen der Priestercollegien der Tempel Jupiters wieder hergestellt,[1] an seinem alten Platze, auf dem höchsten Punkt des Hügels, wo heute das Franziskanerkloster ara coeli liegt. Auch das Tabularium, dessen uralte Fundamente noch heute über den Giebel des Vespasiantempels auf die via sacra herabblicken, ließ der Kaiser wieder aus seinem Schutt erstehen und füllte es mit Abschriften der zu Grund gegangenen Urkunden. Sodann erhob sich, dem Palatium gegenüber, der Friedenstempel. Der Mann, der so zahlreiche Schlachten gewonnen, durfte das Kaiserreich den Frieden nennen, indem er dem Genius desselben ein großartiges Heiligthum baute, das da stand, wo heute die Bogen der Basilika Constantins sich erheben. In demselben wurden die Heiligthümer des Tempels von Jerusalem aufgestellt. Nur den Tempelvorhang und die Gesetzesrollen hatte Vespasian in seinen Palast genommen.[2] Auch die Kunstschätze, die Nero aus Griechenland entführt, fanden zum Theil nun hier ihre Stätte, so der Jalysus des Malers Protogenes, desgleichen die Statue des Nil mit den sechszehn Genien, vielleicht auch Laokoon.[3] Wenige Schritte weiter gegen Osten erhob sich später der Triumphbogen des Titus und daneben das Hauptdenkmal aller römischen Kaiserarchitektur, das Theatrum Flavianum, später Kolosseum genannt, das eben so die Gärten des goldenen Hauses, wie die Thermen des Titus das goldene Haus selbst, überdeckte.

„Hier, wo der Sonnenkoloß die Gestirne näher erschaut,
Und wo mitten im Weg wachsend das Pegma sich hebt,
Strahlten dem Volke verhaßt, des entmenschten Königes Hallen
Und ein einziges Haus stand an Stelle der Stadt.

[1] Tac. Hist. 4, 53. — [2] Bell. Jos. VII; 5, 7. — [3] So Beulé, Titus et sa dynastie, p. 205. Gefunden wurde Laokoon in einem Weinberg bei den Thermen des Titus.

Wo majestätisch der Bau des erhabenen Amphitheaters
Aufsteigt, waren zuvor Teiche des Nero zu sehn.
Wo wir das schnelle Geschenk der Thermen heute bewundern,
Hatte das stolze Feld Armen die Dächer geraubt". [1]

So erhob sich hier am Ausgang der heiligen Straße dieses größte Theater der alten und neuen Welt. Hier vergossen die gefangenen Juden ihren Schweiß, die gewaltigen Travertinquadern auf der via Appia herbeizuschieben und wie zu den Zeiten der Pharaonen strichen sie Ziegel, um den Innenbau auszumauern. Wie bisher der Vorhof des jerusalemitischen Tempels und die Halle Salomonis, so ist forthin die Arena des flavischen Amphitheaters der heilige Boden dieser Geschichte. Mit seinen strengen Bogen, die in festgefügtem Rund aneinander und übereinander sich reihen, gleicht es einer Feste des alten römischen Geistes, den im Blute von tausend Schlachtopfern zu verjüngen, die Aufgabe dieses großen Flavierwerkes war,[2] das Vespasian baute, Titus eröffnete, Domitian benützte.

„Nicht Pyramiden preis' ein barbarisches Memphis als Wunder,
Und des assyrischen Baus rühme sich Babylon nicht.
Jegliches Kunstwerk weicht dem Cäsarischen Amphitheater,
Rühmst du das einzige Werk, hast du sie alle genannt". [3]

Auch das stark beschädigte Theater des Marcellus am Tiber (bei der Pescheria) ward von Vespasian erneuert, die locker gewordene Leitung der aqua Claudia auf neue Bogen gelegt und die alte Physiognomie der Stadt dadurch wieder hergestellt, daß man, wo binnen bestimmter Frist die Eigenthümer öde liegender Baustellen nicht selbst in der Lage waren zu bauen, man dieselben einfach Andern übergab, die für Ueberbauung Bürgschaft leisteten. So war mit allerdings gewaltsamen Mitteln Reich und Stadt in unglaublich kurzer Zeit wieder aufgerichtet. Denn auch in der Provinz waltete derselbe rührige Eifer, der zugleich nüchtern und fern von aller Prunksucht blieb. Vespasianus faciendum curavit lautet die einfache Inschrift an einem Felsdurchschnitt der via Aurelia, eine Inschrift, die das ganze Reich hätte tragen müssen, denn als Vespasian am 23. Juni 79 auf seinen Gütern in den Sabinerbergen starb, konnte das Werk der Restauration als beendet gelten.

Ohne Widerspruch zu finden, trat Titus in die Stellung des

---

[1] Mart. Spectac. 2. — [2] Mart. Ep. 8, 80. — [3] Martial. Spectac. 1.

Vaters ein und da der Schatz gefüllt war und die Verwaltung geregelt, wurde es ihm leicht, jene Liberalität walten zu lassen, die ihn früherer Unbeliebtheit zum Trotz bald zum Liebling auch der Stadtbevölkerung gemacht hat. War Vespasian bei aller Tüchtigkeit eine vulgäre Persönlichkeit gewesen, deren Mangel an feinerer Erziehung sich oft beleidigend in handgreiflichen Späßen und in einem fast beschränkten Aberglauben zeigte, so war Titus von um so vornehmerem Schnitt. Sein Vater war in Handelsgeschäften und der Armee, er am Hofe aufgewachsen. Durch Narciß, den Gönner Vespasians, war Titus Jugendgefährte des Britannicus geworden[1] und hatte so von den besten Lehrmeistern eine fürstliche Bildung erhalten. In allen freien Künsten und militärischen Fertigkeiten bewandert, zeichnete er sich durch männliche Schönheit aus, die getragen war durch eine würdige, wahrhaft senatorische Haltung.[2] Als Britannicus durch Agrippina beseitigt ward, trat Titus in die Armee, diente unter seinem Vater in Britannien und in Judäa, und Jerusalem war sein erstes selbstständiges Probestück. Seine schwache Seite dagegen waren die Frauen. Während er in Judäa den bereits mehrfach erwähnten Liebeshandel mit Bernice betrieb, saß ihm zu Hause auch schon die zweite Gattin. Erst war er mit Aricidia Tertulla verheirathet gewesen, und nach deren frühem Tode nahm er die vornehme Marcia Furnilla zur Frau, die ihm am Tage der Eroberung Jerusalems ein Töchterlein schenkte, das Julia genannt ward.[3] Der Jüdin zu lieb erhielt jetzt die vornehm Geborne den Scheidebrief. Wesentlich diese Schwachheit war der Grund, warum die Stadt ihn haßte, denn die Römer konnten ihm diese lächerliche Leidenschaft für Bernice nicht vergeben und wußten jede mögliche Schande von der orientalischen Buhlerin zu berichten. Alle Härten von Vespasians Regiment setzte man jetzt Titus in Rechnung.[4] Je breiter sich Bernice in den Kaiserpalästen einrichtete, um so bitterer ward die Stimmung gegen Titus, dieser aber bot sowohl der Lästerung wie dem Spott die Stirne. Schließlich mußte der Kaiser selbst einschreiten, indem er der Jüdin die Hauptstadt untersagte.

Nach solchen Antecedentien begreift es sich, daß die römische Aristokratie mit Sorge den ersten Regierungshandlungen des neuen

[1] Suet. Tit. 2. — [2] Man vgl. namentlich die Bilder im Capitol. Museum, Saal der Kaiserbüsten Nr. 22 und im Vatikan, Braccio nuovo, Nr. 26. — [3] Statue im Braccio nuovo, der des Vaters gegenüber. — [4] Dio 66, 16. Sueton, Tit. 7.

Kaisers entgegensah. Man hatte Titus alle Gewaltthaten, alle Bluturtheile, alle strengen Verordnungen zugeschrieben, man erwartete, sein Regiment werde die Zeiten des Tiberius und Nero erneuern. Das Gegentheil trat ein. Titus war achtundreißig Jahre alt und hatte die Zeit der jugendlichen Stürme hinter sich. Zunächst erfreute er das Herz der Stadt, indem er die eilends nach Rom zurückkehrende Bernice verabschiedete. Damit war der hauptsächlichste Stein des Anstoßes zwischen ihm und der Bevölkerung weggeräumt und als der neue Cäsar mit freigebiger Hand in die Schätze des sparsamen Vaters griff und die Geschenke und Vergnügungen wie ein Platzregen auf die Hauptstadt niederfielen, wurde der zuvor schmählich Verläumdete nun eben so eifrig in den Himmel erhoben. Bald zeigte er sich für diese Popularität eben so empfänglich, wie weiland Nero für den Theaterbeifall. Seine Freigebigkeit kannte keine Grenzen. Verschwörer begnadigte er nicht nur, sondern ließ ihre Angehörigen durch Eilboten über ihr Schicksal beruhigen, er setzte sich im Theater neben sie und gab ihnen die Gladiatorenschwerter in die Hand, sie sollten die Schneide prüfen. Delatoren wurden ausgepeitscht, Confiscationen rückgängig gemacht und alle Welt mit Gnaden überschüttet. Er war wie eine Coquette, der Tag war verloren, der nicht irgend Jemanden in Dankesthränen aufgelöst zu seinen Füßen gesehen. Die „Liebe und das Entzücken des menschlichen Geschlechts“ zu sein, wie seine Höflinge ihn nannten, war der edle, aber in dem damaligen Rom sehr kostspielige Ehrgeiz, der ihn erfüllte, denn als Menschenfreund von Fach konnte er seinem Volke nichts abschlagen, nicht ein Mal den Massenmord auf der Arena.

Phantastische Unglücksfälle brachen herein, die Titus, den Sorgenden, Gebenden, Tröstenden, Weinenden, als einen überirdischen Retter erscheinen ließen. Der Vesuv suchte im August 79 Campanien mit dem unerhörten Unglück heim, dem wir die Erhaltung des damaligen Pompeji unter der Asche verdanken. Ein neuer ungeheurer dreitägiger Stadtbrand zerstörte im Sommer 80 den ganzen Stadttheil, der zwischen dem Pantheon und den Kaiserpalästen liegt, und wiederum, wie im Jahr 64, folgte dem Brand ein furchtbares Sterben. Titus half, tröstete und spendete mit vollen Händen. Das Volk sollte wieder aufgeheitert werden. Nur all zu prächtig waren die Spiele zur Einweihung des Kolosseums. Abgerichtete Vögel kämpften, Elephanten, junge Mädchen. Vor der Stadt Seeschlachten auf künstlich inundirten

Niederungen, im Circus Ausstreuung von Marken mit Anweisungen auf Kleider, Sklaven, Häuser. Kaum war so das Amphitheater seiner Bestimmung übergeben, so wurden daneben die Thermen des Titus an Stelle von Nero's goldenem Haus in Angriff genommen. Der alte Palast selbst ward in das eilig ausgeführte Werk hinein verbaut. Ein dankenswerthes Geschenk für die bestaubten Quiriten, neue Last und neue Arbeit für die schwitzenden Juden. So waren die zwei Jahre der Regierung des Titus eine Kette schöner Tage. Alle glänzenden Eigenschaften seiner einnehmenden Persönlichkeit kamen bei diesen Festlichkeiten zur Geltung und da er schon im September des Jahres 81, gleichfalls auf dem sabinischen Familiengut, starb, ward er um so leidenschaftlicher beklagt, als man den allgemein verhaßten Domitian für seinen Mörder hielt.

Fragt man indessen, was wirklich Löbliches in diesen beiden Jahren geschehen sei, so beschränkt es sich darauf, daß Titus dem Gerichtsverfahren Aufmerksamkeit zuwendete, daß er die Klagen wegen Majestätsbeleidigung abschaffte, und daß er, im Gegensatz zu seinem Nachfolger, Agricola nicht hinderte, die Briten zu besiegen. Das Lob der Zeitgenossen ist darum manchen übertrieben erschienen. Doch solche Bedenken verstummen vor den edlen Zügen des Titus, aus denen das gute Gewissen eines Menschenfreundes spricht.

In wie grellem Gegensatz steht doch zu diesem Bilde das hämische und argwöhnische Angesicht Domitians, in dessen großen, blöden Augen das Mißtrauen, in dessen verzogenem Mund der Menschenhaß zu wohnen scheint.[1] Freilich hatte das Unglück lang gearbeitet, um diesem Angesicht diese finstern Züge einzugraben. Domitian ward das Leben von vorn herein schwer, während über Titus Jugend freundliche Sterne geleuchtet hatten. Da Domitian zehn Jahre jünger war als Titus, fiel seine Entwicklung bereits in die Periode des Rückganges der Familie, der mit dem Sturze des Gönners Narziß begann. Von einer Prinzenerziehung gleich der des Bruders, war bei ihm nicht die Rede. Was er wußte — und er war gelehrter als Titus — verdankt er eigenster sauerer Arbeit. Seine poetischen Versuche waren nicht ohne Geschick und Quintilian sagte später, es habe den Göttern zu gering geschienen, daß Domitian weiter nichts sein sollte als der

[1] Mus. Capit. Saal der Kaiserbüsten Nr. 24. München. Glyptoth. Saal XI. (Römersaal) Nr. 249.

.größte Dichter, und deshalb hätten sie ihm den ganzen Erdkreis zur Besorgung übertragen.[1] Immerhin muß er demnach Anlagen gehabt haben, die er unter schwierigen Verhältnissen ausgebidet hat. Die Noth Vespasians, die mit Nero's Regierung beginnt, traf den nachgebornen Sohn so hart, daß man nachmals erzählte, er habe von Verhältnissen mit Knabenliebhabern sich die Mittel zu einem standesgemäßen Leben verschafft.[2] — Aber auch die Erhebung seines Vaters in Judäa ward für ihn zur Gefahr, da er in Rom sich in den Händen der Vitellianer befand. In jener furchtbaren Nacht des 18. December 69, als das Kapitol in Flammen aufging, rettete sein Oheim Flavius Sabinus den als Isispriester Vermummten ins Trastevere.[3] In der Verborgenheit wartete er hier die Erstürmung der Stadt durch Antonius Primus ab und bereits am 21. December wird er von den siegreichen Anhängern Vespasians im Jubel nach den Kaiserpalästen geleitet. Der erste Sturm der Devotion vor der neuen Dynastie entlädt sich auf das Haupt des achtzehnjährigen Knaben, der bis dahin nur knappe Tage gesehen hatte und dem bereits der Neid gegen seine besser gestellten Verwandten das Herz verdorben. Der Senat beeilte sich, ihn zum Prätor zu ernennen und wenn auch der inzwischen eingetroffene Mucian ihn ziemlich hochmüthig bei Seite schob, so ließen es doch Senat und Volk nicht an Aufmerksamkeit gegen den Jüngling ermangeln, dessen kluges und bescheiden zurückhaltendes Wesen allgemein ansprach. Mit seinem Vetter Flavius Clemens sah man ihn am folgenden Tage hinter der Bahre des Oheims Flavius Sabinus einhergehen, dem er eine prunkvolle Beerdigung bereitete.[4] Nachdem dieser traurigen Pflicht genügt war, begann Domitian sein Leben zu genießen, so wie ein achtzehnjähriger Römer zu genießen pflegte und mit den frechen Uebergriffen, die seine Stellung und die Abwesenheit des Vaters ihm erlaubten.[5] Da Mucian eine Menge Souveränetätsakte ausübte, meinte der Sohn Vespasians, nicht hinter diesem zurückbleiben zu dürfen und ernannte in solcher Masse neue Beamte, daß sein Vater ihm sagen ließ, er wundre sich, daß er nicht auch *ihm* einen Nachfolger schenke.[6] Indessen war der Aufstand des Batavefürsten Civilis ausgebrochen und dehnte sich rasch über das nördliche Gallien aus. Den Brand des

---

[1] Bei Friedländer, Darstellung zur Sitteng. Roms 3, 311. — [2] Suet. Dom. 1. — [3] Tac. hist. 3, 69—75 — [4] Tac. hist. IV; 47. — [5] Hist. IV; 2. — [6] Dio 66, 2. Suet. Dom. 1.

Kapitol deuteten die Druiden, gleich der jüdischen Sibylle, auf Rom's Ende. Auch im Lande der Bructrer schürte eine Seherin, Velleda, die auf einem Thurme an der Lippe hauste, durch aufmunternde Sprüche den Aufstand. Mucian glaubte auf dem Kriegsschauplatze nöthig zu sein und nahm Domitian mit sich, damit er sich nicht in Rom unnütz mache. Allein der Krieg war bereits zu Anfang des Jahres 70 durch Cerealis beendet, ehe Mucian und Domitian ankamen und nachdem der Knabe einen vergeblichen Versuch gemacht hatte, die Führung der Legionen an sich zu reißen, um einen Krieg auf eigene Hand zu führen, kehrte er verstimmt nach Rom zurück, wo ihm sein Vater fleißiges Studium zur Pflicht machen ließ. In der That zog er sich zu diesem Zweck nach einer Villa in den Albanerbergen zurück, begleitet von Domitia, der Tochter Corbulos, die er ihrem Gemahl Lucius Lamia Aemilianus entführte. Dort beschäftigte er sich mit einem Epos über den kapitolinischen Krieg, wie er denn seine unfreiwillige Muße als Prinz überhaupt mit dichterischen Versuchen ausfüllte.[1] Als im Spätsommer 70 der gestrenge Vater sich endlich in Italien einfand, in Brindisi begrüßt von den römischen Großen, wagte Domitian nach allen seinen Streichen nicht, ihm unter die Augen zu treten. Erst in Benevent stellte er sich, ward tüchtig gescholten, und stand von da an unter strenger Aufsicht. Bei jeder öffentlichen Gelegenheit ließ Vespasian ihn fühlen, daß Titus Mitregent und er Unterthan sei. Um so bitterer nagte der Neid an seinem Herzen und er fühlte sich um nichts glücklicher als in den Tagen seiner Armuth. Versuche, zu einem selbstständigen Commando zu gelangen, scheiterten[2] und als der Regierungswechsel eintrat, war er auf Titus bereits so erbittert, daß er schwankte, ob er die Truppen nicht durch Anerbieten eines doppelten Donativs auf seine Seite ziehen solle? Auch behauptete er forthin, sein Vater habe ihn zum Mitregenten bestimmt, Titus aber habe das Testament gefälscht. Bei solchem Verhalten begreift es sich, daß der plötzliche Tod des Titus ihm zugeschrieben ward, um so mehr, als er mit unwürdiger Eile sich der Herrschaft versicherte und nach Rom abreiste, noch ehe Titus den letzten Athemzug gethan.[3]

Noch nicht dreißig Jahre alt, trat er am 13. September des Jahres 81 die Herrschaft an, die er fünfzehn Jahre bekleidete. Er war

---

[1] Vgl. Mart 5, 5 über die coelestia carmina, die allerhöchsten Gedichte Domitians. — [2] Sueton. Dom. 2. Dio 66, 15 — [3] Suet. Domit. 2. Dio 6[illegible], 26.

geneigt, das Regiment als an sich zurückgefallen zu betrachten, weil nur er vor zwölf Jahren am Sitze der Gefahr gewesen und vom Senat als Cäsar begrüßt worden sei, während sein Vater und vollends Titus keinerlei Verdienst bei der Erhebung der Flavier gehabt hätten.[1] In dem Urtheil über seinen Vorgänger, derselbe sei minder gut als glücklich zu nennen, mochte sich ein Körnchen Wahrheit bergen, doch kam es nicht ihm zu, das auszusprechen. Aber die Schranzen wußten bald, daß man Domitian schmeichle, wenn man Vespasian und Titus herabsetze und Martial wagte sich mit dem frechen Epigramm hervor:

„Flavierstamm, wie viel entzog dir der Dritte der Erben!
Fast wars eben so gut, hätten die beiden gefehlt".[2]

Die Verwaltung war im Uebrigen in den ersten Jahren so übel nicht, die Rechtspflege sogar, bei der Strenge des Kaisers gegen die Richtercollegien, besser als zuvor. Auch die Stadt verdankte ihm viel. Der bereits wieder niedergebrannte Tempel des Jupiter Capitolinus ward prachtvoll hergestellt. Ebenso das bei dem gleichen Brande unter Titus schwer beschädigte Pantheon. Unter den großen Resten am Forum und der via sacra kommen der Tempel Vespasian's bei dem clivus Capitolinus, unterhalb des Tabularium, der Janus quadrifrons und die meta sudans auf seine Rechnung. In den Ruinen der Kaiserpaläste bezeugen die gewaltigen Räume der Basilika Jovis, des Peristyls, des Triklinium und Tablinum, wie rasch man die Kolossalbauten von Nero's goldenem Haus noch zu überbieten lernte. Domitians Lieblingsbaumeister Rabirius hatte sich nach Martial das gestirnte Himmelsgewölbe bei diesem Bau zum Muster genommen.[3] Auch für den Circus kehrten Nero's goldene Zeiten wieder. Nicht umsonst hatte man dem Amphitheater diese kolossale Ausdehnung gegeben; es sollte forthin dem Massenmord und der großartigsten Schlächterei dienen. Ganze Cohorten von Gladiatoren konnten hier gegeneinander gehetzt werden, und war der Raum unter Wasser gesetzt, so konnten ganze Flotillen hier kämpfen. Aber auch die einfachen Vorstellungen wußte Domitian wieder nach Nero's Weise zu würzen. Eine Pantomime, Laureolus, endigte mit der wirklichen Kreuzigung des Trägers der Titelrolle, den dann schließlich ein durch Hunger in Wuth gesetzter Bär in seinen Umarmungen erdrückte.[4]

---

[1] Suet. Dom. 13. — [2] Nach dem Scholion zu Juv. Sat. IV; 38. — [3] Mart. 7, 55. — [4] Mart. spectac. 7 Juv. Sat. 8, 187.

Aehnlich schloß ein anderes Stück, Orpheus, in dem die Felsen und Bäume dem Sänger folgten, sammt den wilden Thieren, bis zum Schluß ein Bär die Stelle des unmusikalischen Zuhörers übernahm:

. . . . „ingrato jacuit laceratus ab urso".[1]

So sah man einen Mucius Scävola seinen Arm in die Kohlen legen,[2] man sah Pasiphaë mit ihrem Stier, eine Scene, die zuerst Nero hatte aufführen lassen:

„Hanc tamen implevit, vacca deceptus acerna,
Dux gregis".[3]

In hundert Formen feierte die Kunst des Thierzähmers ihre Triumphe.

„Daß auf fleckigem Nacken weiche Joche
Panther leiden, und in Geduld der Geißel
Sich unbändige Tiger unterwerfen,
Hirsche beißen in goldene Wolfsgebisse,
Daß man Libyens Bären lenkt am Zügel
Und daß purpurnen Halftern Eber folgen,
Groß, wie Calydon sie dereinst getragen,
Daß unförmliche Bisons Wagen ziehen,
Und sich nicht dem Befehl des schwarzen Führers,
Sich im Tanze zu drehn, versagt das Unthier:
Wer nicht hielte das für Götterschauspiel?"[4]

Das waren Reizmittel, die selbst der damaligen Hauptstadt noch Beifall abnöthigten. Auch sorgten die Thierzähmer, daß ihre Creaturen der Gottheit dieses Circus huldigen lernten. Höchst erbaulich redet Martial von solcher Gotteserkenntniß der Bestien:

„Kaiser, daß fromm und flehend ein Elephant dir sein Knie beugt,
Welcher so furchtbar doch eben dem Stier noch war,
Thut er nicht auf Geheiß und von keinem Wärter gelehret:
Glaube mir, unseren Gott fühlet auch dieser in dir."[5]

„Du bist, Kaiser, ein Gott; die Macht ist heilig, ja heilig,
Glaubet es: lügen gelernt haben die Thiere noch nicht."[6]

In der That war der Circus der Ort, der am lautesten Domitian's Gottheit predigte:

„Kein Tag ohne Geschenk; und der Reichen Reihen sie gehen nicht
Leer aus, und auf das Volk strömt die Beute herab.
Bald ergießt auf einmal sich ein lustiger Regen von Münzen,
Bald gibt's Täfelchen, Wildpret spendend und gebratner Vögel Schaaren."[7]

---

[1] Mart. spect. 21. — [2] Epigr. 10, 25. — [3] Suet. Nero 12. Ovid. ars amat. 1, 325 f. — [4] Martial, Epigr. 1, 105. — [5] Martial, Spectac. 17. — [6] ibid. 30. — [7] ibid. 9.

Aber auch, wenn das schnaubende Nashorn die Eingeweide der Stiere um sich schleuderte,[1] wenn von Flammen gehetzte Büffel Puppen von Stroh hoch in die Lüfte wirbelten,[2] wenn die trächtige Sau, durch einen Speerwurf entbunden, vergeblich eine Zuflucht suchte und die Neugebornen quickend hinter dem armen Thiere herliefen,[3] wenn der dressirte Hase dem Löwen durch's offene Maul sprang[4] und sich vor den Bissen der Hunde im Rachen des Löwen barg,[5] oder zwanzig verschiedene Bestien gleichzeitig aus den 20 Thoren hervorbrachen,[6] dann stieg der Jubel von 87,000 Kehlen zum Himmel empor und Rom schien nie glücklicher als in diesen Tagen Domitians.

Sicher hätten auch diese Künste sein Imperium noch lang über Wasser gehalten, wäre nicht seine äußere Politik eine ununterbrochene Reihe von Niederlagen gewesen, die Rom ausschließlich dem impotenten persönlichen Ehrgeiz seines Kaisers verdankte. An seinem Herzen nagte seit lang der Neid auf Titus Kriegsruhm und während er den Triumphbogen des Bruders baute, brütete er über großen militärischen Thaten, die Vater und Bruder verdunkeln sollten. Eben jetzt war ihm, ja der Familie überhaupt, in Agricola ein gefährlicher Concurrent erwachsen. Es war eine der Prätensionen der Dynastie, daß Vespasian Britannien für Rom erworben habe.[7] Da begann Cnäus Julius Agricola, der Schwiegervater des Tacitus, den Ruhm der Vorgänger zu verdunkeln. Petilius Cerialis und Julius Frontinus hatten bereits die Grenzen Britanniens nach Norden hinausgerückt, im Todesjahr des Titus meldete Agricola die Einverleibung alles Landes bis zum Flusse Taus (Tay).[8] Der Niederwerfung der Britannier folgte der Angriff auf die Caledonier. Im Jahre 84 errang der tapfere Feldherr einen großen Sieg am Gebirge Grampius, das das schottische Hochland vom Niederland scheidet. Der Feind war vorerst in die Berge zurückgedrängt. Domitian nahm die Meldung des ungeheuern Erfolgs „nach seiner Weise mit heiterer Stirne und beklommenem Herzen auf".[9] Agricola's Dienstzeit war um, er hütete sich, dieselbe zu erneuern. Eine Weile hielt er die öffentliche Meinung mit dem Gerüchte hin, der Held sei für Syrien bestimmt, dann ließ er ihn im Privatleben verschwinden.

Er selbst hatte indessen in dem gleichen Jahr, in dem Agricola die Caledonier am mons Grampius schlug, mit den Chatten am Rhein

[1] Mart., Spect 9. — [2] Spect. 19. — [3] ibid. 13. — [4] Epigr. 1, 15. — [5] ibid. 22. Spect. 27. — [6] Epigr. 8, 26. — [7] Sueton. Vesp. 4. — [8] Tac. Agr. 22. — [9] Tac. Agr. 39.

angebunden, um die Aufmerksamkeit der Stadt von Agricola abzulenken. Seine dortigen Schicksale sind ziemlich dunkel. In der Stadt bezweifelte man seine Siegesberichte und die Kriegsgefangenen, die er einbrachte, wurden für verkleidete Sklaven gehalten.[1] Zwar legte ihm der Senat dennoch den Titel Germanicus bei und in seiner Kenntniß seiner geheimsten Gedanken begrüßte Martial den Kaiser mit den Worten:

„Vater und Bruder vereint triumphirten ob Idumäa,
Dein ist der Lorbeer allein, der von den Chatten dir sproß."[2]

Als nun aber Domitian diese Huldigungen ganz ernsthaft nahm und sich selbst zum Lohn seiner kriegerischen Verdienste einen Triumphbogen am flaminischen Thor baute, die Toga des Triumphators in jeder Senatssitzung trug und sich selbst als dem Retter des Reichs auf zehn Jahre das Consulat verlieh, war die Senatspartei natürlich um so geneigter, diese Verdienste lächerlich zu machen und ein ganzer Mythencyclus voll possenhafter Erzählungen bildete sich allmählig über diese germanische Expedition. Thatsächlich hat sie doch mehr Erfolge gehabt, als die bösen Zungen der Stadt zugeben wollten. Das Land zwischen Oberdonau und Niedermain wurde von Domitian zu Obergermanien geschlagen und der Name arae Flaviae (Hochmauern bei Rottweil), sowie ein Bild des Titus, das zu Hüfingen ausgegraben wurde, erhalten das Andenken an die Thaten des flavischen Hauses im heutigen Süddeutschland.[3] Für den Kaiser selbst freilich waren diese Erfolge nachtheilig. Er war in ein wahres Kriegsfieber gerathen. Kein Winkel des Palastes war so friedlich, daß nicht eine behelmte Minerva oder ein wüthender Mars daraus Lanze oder Schwert zückte. Seine Münzen zeigen nur noch Trophäen, Schwerter, Spieße, Schilde, Victorien, Adler, Löwen, gefesselte Germanen und knieende Germanien, oder am liebsten ihn selbst auf hohem Kriegsroß.[4] Auch hier wußten die Hofpoeten um die innersten Gedanken des Herrschers Bescheid:

„Nimm den schrecklichen Panzer der kriegserfahrnen Minerva,
Den selbst fürchtet der Grimm jenes medusischen Haars,"[5]

[1] Dio 67, 4. Tac. Agric. 39. Germ. 37. — [2] Epigr. II; 2, 5, 6. Daß die Lesart: quae datur e Chattis, laurea tota tua est, die richtige sei und nicht e Dacis vgl. Friedländer 3, 377. — [3] Stälin, Wirtemb. Gesch. 1, 14. Vierordt, Bad. Gesch. 1, 9. So auch Brambach, Baden unter röm. Herrsch. 5. — [4] So stellte ihn die Kolossalstatue am Tabularium dar. Vgl. Statius, Silvar. I, 1 f. Eine wahrhafte kriegerische Karrikatur ist seine Statue im Braccio nuovo des Vatican Nr. 129. — [5] Martial, Epigr. 7, 1.

singt Martial ihn an und genau wie den Schild des Achill beschreibt er den Harnisch des Herrn, „den nicht sarmatische Pfeile durchdringen", und der so glücklich ist, „vom Muthe unseres Gotts zu erwarmen".[1] Leider standen die Erfolge des Feldzugs in keinem Verhältniß zu den Hyperbeln der Dichter und der martialischen Kunstthätigkeit der kaiserlichen Bildhauer. Die Chatten waren vielmehr so frech, unmittelbar nach ihrer angeblichen Vernichtung, die Bundesgenossen der Römer, die Cherusker, niederzuwerfen, und während die römischen Künstler sie knieend, liegend, gebunden und sterbend modellirten, jagten sie den Römerfreund Chariomir aus seinem Lande und die um Unterstützung bittende Gesandtschaft des Cheruskers berichtete in Rom, welche Bewandtniß es habe mit dem chattischen Lorbeer. Die Hülfeflehenden wurden mit einer Geldunterstützung abgefunden und da der Kaiser es zugleich mit den Sueven verdarb, war es mit dem römischen Einfluß in Germanien jetzt schlechter bestellt als jemals zuvor.[2]

Diese offenbaren Niederlagen des römischen Adlers am Rhein wurden den Daciern an der Donau ein Stachel, im Jahre 86 ihre Anschläge auf Mösien wieder aufzunehmen und so erwuchs dem Reich ein Krieg, der große Umwälzungen und eine neue Dynastie in seinen Lenden trug. Die von den Römern so genannten Dacier waren ein Zweig des großen Volksstammes der Geten und bewohnten die heutige Wallachei, Moldau, Siebenbürgen und einen kleinen Theil von Ostungarn. Schon unter Augustus hatten Ovid's Pontische Briefe dafür gesorgt, der Welt von der Gefährlichkeit der Geten die übertriebensten Vorstellungen beizubringen. In der That war dort eine schwache Stelle der Grenze;

„. . am Schirmwall pochet der Feind an,
Trunken von tödtlicher Pest trieft der vergiftete Pfeil."[3]

Als der Bürgerkrieg zwischen Vespasian und Vitellius wüthete, nahmen auch die Dacier, ähnlich den Kelten, Parthern und Juden ihre Zeit wahr und drangen in Mösien ein, doch gelang es Marcianus mit der zehnten Legion, ihre Schaaren wieder über den Strom zu werfen. Jetzt glaubten sie einen zweiten Versuch wagen zu dürfen. König Duras hatte freiwillig seine Krone an den bewunderten Feldherrn Dekebalus abgetreten,[4] der im Jahre 86 sofort mit seinen Heeren die Donau über-

[1] Epigr. 7, 2 f. — [2] Dio 67, 5. — [3] Ovid, Trist. 3, 25. — [4] Der Name des Königs war nach Oros. 7, 10 Dorpaneus und Dekebal war wahrscheinlich Titel.

ſchritt. Es war ein Vorſpiel der ſpäteren Germanenkriege, das ſich nun entwickelte. Nur die Kerntruppen der Barbaren waren nach römiſcher Weiſe bewaffnet. Die gemeine Schaar trug noch die Waffen, die ſchon Herodot an ihnen geſehn.[1] Statt des Helms deckte das Haupt ein Fuchs- oder Wolfskopf, oder eine birnförmige Mütze, über die Schenkel hing die Hirſchhaut, dazu Lanze und Schild und der ſicher geſchleuderte Wurfſpieß. Namentlich der nächtliche Ueberfall, der mit der Schlauheit von Wilden ausgeführte Raubzug, war ihre Stärke und der Schrecken der Römer.[2] Die ungebrochene Wildheit des Barbaren hatte dem Südländer etwas Schreckhaftes.

„Vox fera, trux vultus, verissima Martis imago",

ſo ſchildert Ovid den getiſchen Reiter, der durch die Landſchaft von Tomi ſchweift.[3] Der erſte Anſturm der Barbaren traf den möſiſchen Statthalter Appius Sabinus. Dekebal ſiegte, der Conſular ſelbſt deckte das Schlachtfeld. Der Kaiſer hatte zu lang mit den Waffen geklirrt und mit Siegesſäulen geprunkt, als daß er dem Kampf hätte aus dem Wege gehen können. Der Präfekt der Leibwache, Cornelius Fuscus, „deſſen Leib, nach Juvenal, die göttliche Gerechtigkeit für die daciſchen Geier bewahrt hatte",[4] nahm in Illyrien eine gewaltige Aufſtellung, Domitian folgte langſam mit dem Troß. Als es nun aber zum Schlagen kam, hielten die kriegeriſchen Inſpirationen der letzten Jahre bei dem Kaiſer nicht vor. Er gab unverkennbar Zeichen perſönlicher Furcht und das Heer hatte noch nicht die Donau überſchritten, als der Cäſar bereits wieder in Rom eintraf. Daran hatte er freilich wohl gethan. Rufus hatte kaum die Donau paſſirt, als er ſich von den Daciern umſtellt ſah und den größten Theil ſeines Heeres und ſein ganzes Gepäck verlor. Er ſelbſt war unter den Gefallenen, ſelbſt der Adler der Legion fiel in die Hände des Dekebalus. Nothgedrungen fand ſich Domitian im Frühjahr 88 zum zweiten Mal auf dem Kriegsſchauplatz ein. Unter der Führung des Titus Julianus ſchlugen die Legionen den Dacierkönig beim eiſernen Thor auf's Haupt,[5] der Kaiſer ſelbſt aber ſetzte das Kriegsglück wieder in's Gleichgewicht, indem er

[1] Herod. VII; 75. Ovid. Trist. 5, 11 flgd. Ganz ſo die Daker in dem ächten Relief des Konſtantinbogens und der Trajansſäule. — [2] Dio 67, 6. — [3] Tristia V; 7, 17. — [4] Juv. 4, 111. — [5] Dio 67, 10. Tac. hist. I, 79. II, 85. IV, 39. 40. Auch Jornandes cap 13.

sich von den mit den Daciern verbündeten Sarmaten und Markomannen gründlich schlagen ließ und als Flüchtling bei Julian eintraf. Seine Furcht war so groß, daß er den siegreichen Feldherrn zwang, den Frieden mit den Daciern nicht zu schließen, sondern zu erkaufen. Er zahlte Dekebalus bedeutende Summen, überließ ihm erfahrene Künstler, Handwerker und Kriegsingenieure, und verpflichtete sich sogar „zu häufigen Geschenken aus dem kaiserlichen Schatze", wie man verschämt den jährlichen Tribut bezeichnete. So hatten des Kaisers Bemühungen, den großen Feldherrn zu spielen, mit Schimpf und Schande geendet. Es bedeutete etwas für das Bewußtsein des Volkes, daß Domitian zum ersten Mal von dem Grundsatz der Alten abgewichen war, nie nach einer Niederlage einen Frieden zu schließen, ja daß er die Schmach eines Tributs über Rom gebracht. Natürlich hatte es in der Hauptstadt inzwischen nicht an Siegesberichten gefehlt und jede Botschaft aus dem Feldlager war mit Lorbeer umwunden gewesen. Es liegt Humor darin, wenn Martial, der Schalk, den Kaiser auffordert, lieber nach der Stadt heimzukehren. „Es neidet, kommt auch des Lorbeers viel, Roma den eigenen Feind!" [1]

„Zeugen vom Jubel des Volks sind siegverkündende Briefe,
Lorbeer windet sich grün um die Geschosse des Mars.
Wieder „io Triumph!" ruft Rom dir mächtig entgegen,
Und laut grüßt dich die Stadt „Nimmerbesiegten", o Fürst!
Doch daß die Fröhlichkeit um so zuversichtlicher werde,
Komm und melde du selbst deinen Sarmatischen Sieg!" [2]

Innerlich ergrimmt, argwöhnisch, mit sich und den Menschen zerfallen, kehrte er nach Rom zurück, wo nun der übliche Pomp der Ehrenbogen, Spiele und Votivbilder ihn empfing. Aber während er an seinem Tempel der Fortuna redux baute,[3] hörte er das Lachen rechts und links hinter sich. Angstvoll horchte er umher, ob die Kunde des wirklichen Sachverhalts nicht trotz all der lügnerischen Huldigungen bekannt geworden sei? Der Statthalter des oberen Germaniens, L. Antonius Saturninus, hielt die Niederlage des Kaisers in der That für so tödtlich, daß er sich selbst zum Imperator ausrufen ließ, aber L. Appius Maximus Norbanus schlug den Aufstand nieder. Des Kaisers Argwohn erhielt dadurch neue Nahrung und Norbanus

[1] Epigr. VII; 4. — [2] Epigr. VII; 5. Vgl. VII; 7. VIII; 4. — [3] Mart. Ep. 8, 65.

edle Fürsorge, alle erbeuteten Correspondenzen zu verbrennen, damit nicht Andere in die Schuld des Empörers verwickelt würden, hatte nur die Folge, daß nun Domitian aufs geradewohl mit der Folter arbeitete, um der Schuldigen habhaft zu werden.

Ihm zum Glück brach Dekebalus schon im Jahr 91 auf's Neue den Frieden. Den Legionen brannte das Herz, die Schmach, die sie nicht verschuldet, zu rächen. Julian erlaubte jedem Mann, seinen eigenen Namen neben den des Centurio auf seinen Schild zu schreiben, damit jedes Thaten sein eigen seien. So schlug er die Dacier bei Tapä und nöthigte sie zum Frieden. Sofort ließ Domitian sich in der Hauptstadt einen Triumph über die Dacier und Germanen bewilligen und nahm zu dem Beinamen Germanicus nun auch den Namen Dacicus an.[1] Jetzt erst schlug Martial recht in die Saiten „den Mars in der Toga" zu besingen,[2] und auch die Beschreibung des Triumphs bleibt uns nicht erspart:

„So hat er ihr Diadem den flehenden Dakern verliehen,
So nimmt zum Capitol hin er den Weg und zurück."[3]

Auch der Circus verdoppelte seine Leistungen, um die Römer über das Elend der Lage zu täuschen. Nach Allem, was die Thierhatzen an Grausamkeit, der Mime Paris an Ueppigkeit dem Publicum geboten, blieb kaum mehr eine Steigerung möglich und man verfiel auf wahrhaft grotteske Schauspiele, wie auf das blutige Gefecht zwischen Zwergen und Weibern, das der Kaiser bei dem Decemberfest des Jahres 90, als die Stimmung am schlechtsten war, unter Statius Beifallklatschen, veranstaltet hat.[4] An Domitian's Stellung konnten aber bereits weder Julian's Siege, noch des Martial und des, mit diesem an Servilität wetteifernden, Statius Gedichte viel ändern. Rom füllte sich mit seinen Bildsäulen, aber die Römer gingen an diesen martialischen Statuen vorbei mit dem Gedanken an die zweimalige Flucht des so schreckhaft dargestellten Helden. Sie opferten seiner Gottheit und wußten, daß der Gott den Daciern Tribut zahle. Domitian war klug genug, diesen Zwiespalt bitter zu empfinden. Von den großen Tyrannen der römischen Geschichte, als deren dritter

---

[1] Ueber die Folge der Ereignisse vgl. Scheiffele, Jahrbücher der röm. Gesch. p. 532 — [2] Ep. 6, 76. — [3] VI; 10, 7. — [4] Stat. Silv. I; 6, 51 f. Dio Cass. 67, 8.

er nun angesehen ward, war er der unglücklichste. Caligula genoß wenigstens das Glück des Größenwahns, Nero war beglückt durch seine Kunst und die Liebe der Frauen und des Pöbels. Domitian war eine kalte, grübelnde Natur, die jede Illusion sich selbst zerstörte und weil er an Treue und Dankbarkeit nicht zu glauben vermochte, mußte er in rastloser Angst über Blutbefehlen und Sicherheitsmaßregeln brüten. Eine solche Stimmung wendete sich naturgemäß zunächst gegen sein eigenes Haus. Auch hier ward das böse Gewissen ihm zum Stachel des Argwohns. Titus hatte ihm einst seine Tochter Julia zur Gattin angeboten, aber Domitian hatte sich von Domitia nicht zu trennen vermocht. Dafür reizte es ihn, Julia zu verführen, als sie mit Flavius Sabinus, dem Sohn seines Oheims und Wohlthäters, vermählt war. Natürlich, daß sein böses Gewissen nun diesen für seinen Feind hielt. Als derselbe seinen Sclaven die weiße Livree der Hofdiener verlieh[1] und ein Herold ihn beim Namenaufruf Imperator statt Consul nannte, mußte Titus Schwiegersohn sterben.[2] Mit diesem Gewaltakt vom Jahr 82 beginnt die Reihe seiner Schandthaten. Sein Verhältniß zu Julia wollte er nicht lösen, als dasselbe aber Folgen hatte, zwang er sie zum Gebrauch von Abortivmitteln, die ihren Tod herbeiführten.[3] Die Menge spottete des strengen Censor, dessen eigenes Haus solche Flecken zeigte. Aber auch Domitia rächte sich. Der Kaiser hatte den Tänzer Paris in seine Hausgenossenschaft aufgenommen und derselbe blieb nicht ohne Einfluß auf die Staatsgeschäfte. „Was kein Großer gewährt, ein Mime gibt es," hatte Juvenal gespottet und war dafür zur Armee nach Schottland geschickt worden.[4] Da knüpfte die beleidigte Domitia ein Liebesverhältniß mit Paris an, das der eitle Mime nicht geheim zu halten wußte. Als Domitian davon hörte, verstieß er seine Gemahlin und ließ Paris auf der Straße zusammenstechen; die Römer aber salbten die Stelle, wo ihr Liebling gefallen, mit Wohlgerüchen und bestreuten sie nächtlich mit Blumen.[5] Auf die Dauer konnte der unglückliche Menschenfeind seine Einsamkeit ohne Domitia doch nicht ertragen. Er führte die Ehebrecherin in den Kaiserpalast zurück, aber sie wußte nun, daß sie den Gatten zu fürchten habe. Von der Art des Verkehrs an diesem traurigen Hofe

---

[1] Suet. Dom. 12. — [2] Ibid 10. — [3] Juv. Sat. II; 30 f. — [4] Juv. Sat. VII; 90. Vgl. die Commentat. zu d. Stelle. — [5] Dio Cass. 47, 3. Suet. Dom. 3.

hat uns Juvenal in der vierten Satire eine lebendige Beschreibung gegeben. Er schildert, wie Cornelius Fuscus, nach dessen Leib bereits die dacischen Geier kreischen, der Hofnarr Crispin und die andern Edeln plötzlich nach der Albanervilla entboten werden und bleich vor Furcht, da sie den Grund der Ladung nicht kennen, erscheinen. Domitian aber legt dem versammelten Staatsrath die Frage vor, ob für einen ungeheueren, gefangenen Fisch eine neue Schüssel zu fertigen sei, die denselben fasse, oder ob man den Fisch besser zerschneiden solle? So führte er gelegentlich seine Gäste in ein schwarz ausgeschlagenes Gemach, und ließ beim Schein von Grablampen Jeden seinen Namen lesen. Geschwärzte Knaben führten einen Todtentanz auf, eine Todtenmahlzeit auf schwarz geränderten Schüsseln ward umhergegeben, Waffen klirrten, die Gäste wurden in Sänften gestoßen und — unversehrt zu Hause abgeliefert, wo sie bald darauf glänzende Geschenke des Kaisers durch die Knaben zugetragen erhielten, die noch eben als Genien des Todes getanzt.[1] Aehnliche humane Vergnügungen der albanischen Villa werden in großer Anzahl mitgetheilt. Wie leise die nächsten Günstlinge selbst an dem Hofe des Tyrannen umherschlichen, bezeugen auch Martials poetische Bettelbriefe. So redet er den Hausbeamten Burrus mit den Worten an:

„Du bist Jupiters heiterer Stunden kundig,
Wann er strahlt in seiner milden Miene. —
Reich das Buch ihm nicht, doch halt es,
Als wenn nichts du brächtest oder böteſt.
Kenn ich anders den Herrn der Musen
Wird das neue Buch er selber fordern".[2]

Mit dem Aufstand des Antonius im Jahr 89 fing der Kaiser an, noch schwieriger zu werden. Die Strafbefehle gegen Philosophen, Senatoren und Verwandte häuften sich jetzt. Auch der zweite Sohn seines Oheims, Flavius Clemens, ward als religiöser Sectirer hingerichtet. Ueberall witterte der Tyrann Conspirationen, Todesgefahr, Aufstand und seine Reizbarkeit machte ihn zur tückischen Bestie. Zwar die öffentlichen Ergötzungen wurden noch eifriger als früher betrieben, aber es kam jetzt vor, daß sein fassungsloser Jähzorn, Zuschauer, die beklatschten, was ihm mißfiel oder bezischten, was ihn entzückte, sofort den Hunden des Circus vorwerfen ließ.[3] Bald lernte er, nicht nur

[1] Dio Cass. 66, 9. — [2] V; 6, 9 flgd. Aehnlich V; 5, 1—8. — [3] Suet. Dom. 10.

aus Argwohn, sondern auch um des Geldes willen morden. Der gemeinsamen Last der Kriegskosten, des Tributs und der öffentlichen Spiele entsprachen seine Einnahmen nicht. Es genügte nicht, armen Christen nachzuspüren, ob sie als Beschnittene zur Judensteuer verpflichtet seien, oder den zwanzigsten Theil aller Erbschaften in Anspruch zu nehmen,[1] so roh man auch Jene untersuchte und so gefühllos man in Trauerhäusern sofort das Vermögen nachrechnen ließ.[2] Furcht vor der Rache des Cäsars erzwang Testamente zu seinen Gunsten, und wo ein Testament Domitian nicht bedachte, ließ er oft zur Strafe des Undanks das Ganze confisciren. Auf keinem Punkte verweilt Plinius in seiner Dankrede so ausführlich als darauf, daß Trajan diese furchtbare Sorge den Reichen Roms vom Herzen genommen habe. Der Tyrann war zu einer öffentlichen Gefahr geworden. Das Palatium glich nach Plinius der Höhle eines wilden Thiers, „das jetzt das Blut seiner Verwandten leckte, jetzt zur Erwürgung und Zerfleischung der edelsten Bürger hervorbrach. Um die Pforten schwebten Drohungen und Entsetzen und die Zugelassenen mußten sich fürchten wie die Ausgeschlossenen. Dazu das Schreckhafte seiner Begegnung und seines Anblicks: der Hochmuth auf der Stirne, das Grimmige im Blick, die weibische Bläße des Körpers, die Unverschämtheit seines rothen Gesichts. Niemand wagte, sich ihm zu nahen, ihn anzureden, der immer Dunkelheit und Einsamkeit suchte, und aus seiner Einsamkeit niemals hervortrat, als um Alles einsam zu machen".[3] Ohne bewaffnetes Gefolge wagte er sich nicht mehr an die Oeffentlichkeit. Selbst im Bade zu Bajä war seine Gondel stets von der Leibwache begleitet und es machte einen widrigen Eindruck, wie das Schiff des Imperators am Tau hinter der Trireme der Prätorianer hergezogen wurde, da er sogar den Schlag der Ruder nicht zu hören vermochte. Den Dienern, die ihn beruhigen wollten, klagte er, Fürsten seien übel daran, man glaube ihren Anklagen gegen Verschwörungen immer erst dann, wenn sie ermordet seien. So verschanzte er sich schließlich auf seiner albanischen Burg. Alle Gänge waren mit Spiegelstein ausgelegt, damit er sehen könne, auch was hinter ihm vorgehe; ohne Leibwache wagte er weder in der Sänfte, noch im Wagen sich in's Freie. Den Folterungen wohnte er jetzt persönlich bei, weil er fürchtete, seine Beamten unterschlügen

[1] Plin. Paneg. 37. — [2] Suet. Dom. 12. Plin. Paneg. 40. — [3] Plin. Paneg. 48.

ihm die Wahrheit.[1] Schlaflos irrte er dann des Nachts durch die Säle, da die schrecklichen Eindrücke des Tags sich in furchtbaren Träumen rächten.[2] Vielleicht wären seine Wahngebilde niemals Wahrheit geworden, hätte er nicht, um sicherer zu sein, auch seine nächste Umgebung seinen Argwohn empfinden lassen.

„Ihn ereilte der Tod, als er furchtbar wurde den Gerbern,
Das hat ihn, der vom Mord der Lamier triefte, gestürzt".[3]

Seinen Dienstleuten zum Exempel ließ er Nero's Geheimschreiber Epaphroditus hinrichten, weil derselbe im Jahr 68 auf der Villa des Phaon seinem Herrn zu seinem Selbstmord behülflich gewesen war. Die Dienerschaft stutzte. Bis jetzt hatte ihr Herr nur Leute der großen Welt umgebracht, Epaphroditus aber war einer ihrer Collegen. Die Hofdiener Parthenius und Stephanus fingen an zu berathen, wie es mit ihrer eigenen Sicherheit bestellt sei? Stephanus war ein Freigelassener der Domitilla, deren Gemahl Flavius Clemens Domitian getödtet und die er selbst nach Pandataria verbannt hatte. Der Mann war seiner Herrin ergeben und stand dazu wegen Unterschlagung in Untersuchung. Bald ließ auch Domitia sich überzeugen, daß ihr Gemahl noch immer über ihrer alten Schuld mit Paris brüte. Sie war es, die den Präfecten Petronius Secundus bestimmte, den Verschworenen freie Hand zu lassen. Aber einen Nachfolger zu finden war schwer. Die Söhne des Flavius Clemens waren noch Knaben, und Senatoren, denen man die Herrschaft anbot, hielten den Vorschlag für eine höfische Falle. Schließlich ließ Nerva sich zu dem Abenteuer bestimmen. Nun erbat Stephanus sich am 18. September 96 durch Parthenius eine Audienz, da er die Entdeckung einer Verschwörung zu melden habe. Seine Mittheilung besagte, Flavius Clemens sei nicht todt, sondern rüste Truppen zu Domitians Sturze.[4] Während Domitian die dargereichte Schrift angstvoll durchfliegt, sticht Stephanus ihn in den Unterleib und das übrige Hofgesinde gibt dem sich rasend Wehrenden den Gnadenstoß. Die Leibwache kam nur noch recht, um den Mörder Stephanus seinem gemordeten Herrn nachzusenden. Die That ward verschieden beurtheilt. Der Senat jubelte und eigenhändig zerstörten die versammelten Väter sofort Domitians Büsten und Statuen

[1] Suet. Dom. 14. Plin. Pan. 49. 82. — [2] Dio 67, 16. — [3] Juv. IV; 153. — [4] Philostr. Apoll. 8, 25.

in und bei der Kurie. Der Leichnam des Tyrannen, ward angeordnet, sollte nach Weise der Gladiatoren beerdigt werden. So folgten wieder ein Mal Tage, wie sie die Kaiserzeit oft sah, und die Juvenal drastisch beschreibt:

„Statuen steigen herab vom Gestell und folgen dem Seile,
Räder der Zweigespanne sogar dann werden vom Beile
Schmetternd gefällt, und man bricht die Schenkel unschuldigen Gäulen:
Schon sprüht zischend der Brand und krachend stürzen die Säulen".[1]

Selbst die hervorragendsten Persönlichkeiten betheiligten sich an dieser Arbeit der Gasse. „Es war eine Lust, berichtet der jüngere Plinius, die hochmüthigen Gesichter auf den Boden niederzuschmettern, mit dem Schwerte daraufzuschlagen, mit der Axt gegen dieselben zu wüthen, als ob auf jeden Streich Blut und Schmerz folgen müßte. Niemand konnte seine Freude und das lang ersehnte Vergnügen so mäßigen, daß es ihm nicht als Befriedigung der Rache gegolten hätte, zu sehen, wie die Gelenke zerrissen, die Glieder zerstümmelt, dann die wilden und Grausen erregenden Bilder in die Flammen geworfen und von denselben zerschmolzen wurden".[2] Mit blinder Wuth stürmten die Massen die Häuser der verhaßtesten Creaturen Domitian's und es genügte, als Delator des Tyrannen genannt zu werden, um den schlimmsten Mißhandlungen ausgesetzt zu sein.[3] Während so der Aufstand durch die Straßen tobte, herrschte im Lager der Prätorianer ein entgegengesetzter Sturm. Die Soldaten verlangten Rache, allein ihre Offiziere redeten ihnen zu. Nerva ward sofort vom Senate anerkannt und schließlich ließen auch die Truppen sich herbei, ihm zu huldigen.[4] Doch kam es nachmals zu einem zweiten Tumult, der nur durch Bestrafung aller Mörder des Domitian sich beschwichtigen ließ.

2. Stellung der Flavier zur Volksreligion und öffentlichen Sittlichkeit.

Die bemerkenswertheste Wendung der inneren Politik Roms unter den Flaviern ist die ernsthafte Sorge um den öffentlichen Geist der

[1] Juv. 10, 57 f. — [2] Plin. Panegyr. 52. — [3] Dio Cass. 68, 1. — [4] Aurel. Viot. De Caes. 11.

Bevölkerung, der sich in den Zeiten Nero's zum ersten Mal in seiner ganzen Verdorbenheit enthüllt hatte. Für die vorausgegangenen Machthaber war die öffentliche Meinung nur in so weit in Frage gekommen, als sie der Tyrannis widerstrebte oder sich ihr unterwarf. Die Fürsorge für Philosophie und Poesie trägt lediglich den Charakter des Mäcenatenthums. Nicht die geistige Richtung, sondern die loyale Gesinnung gibt den Ausschlag für Gunst oder Mißgunst. Gerade die ernsteren Geister, wie Persius, Lucanus, der ältere Plinius, auch Seneca in seiner besten Zeit, erfreuten sich nicht der Begünstigung, mit der man Horaz, Catull, Petronius und andere Verderber der öffentlichen Sitte überschüttete. Es gehört zu den erfreulichen Thatsachen dieser Zeit, daß Vespasian tiefer sah und daß er bei seinem Werk der Restauration den Einfluß der Literatur auf Religion und Sittlichkeit nicht unterschätzte. Von Haus aus derb angelegt, religiös in Form eines handfesten Aberglaubens, zugleich durch und durch praktisch, war er nicht der Mann, sich schwärmerischen Richtungen hinzugeben, so sehr sich dieselben an ihn drängten. Hat er unläugbar stärkere Proben von Superstition gegeben als irgend ein früherer Cäsar, so fertigte er das officiöse religiöse Gerede auch wieder gröber ab als viele andere. Als man mit wichtigen Mienen von einem neuen Haarstern redete, erwiederte er trocken: das müsse den Partherkönig angehen, denn er habe einen Kahlkopf, und als es an's Sterben ging, sagte er: „o weh, ich werde ein Gott!"[1] Dennoch hielt er auf den alten Glauben und machte allen Lehrern, Schriftstellern und Religionsparteien den Krieg, die der Gottesfurcht und dem alten Römersinn in den letzten Jahrzehnten so großen Abbruch gethan hatten.

Am erfolgreichsten hätte der Kaiser sich zu diesem Zwecke mit der stoischen Schule verbinden können, wie das später Trajan und vor Allem Mark Aurel zu gleichem Ende gethan. Zu Mark Aurel's Zeit freilich waren die bizarren Gestalten der alten Schule ausgestorben, die Vespasian noch überall die Wege kreuzten. Anfangs näherte der Kaiser sich diesen Leuten, die die Erhaltung des alten Götterglaubens zu den Aufgaben ihrer Schule rechneten. Hatte Nero Schlag auf Schlag die Häupter der Stoa, Plautus, Seneca, Thrasea Pätus,[2] Musonius Rufus, Annäus Cornutus, die Cyniker Isidorus und

[1] Dio Cass. 66, 17. — [2] Vgl. die interessante Biographie Thrasea's in Schiller's Nero, p. 673 f.

Demetrius verbannt oder getödtet, und hatte er schließlich durch allgemeine Proscription im Jahr 66 alle Philosophen aus der Stadt verjagt, so legte Vespasian ihrer Rückkehr keine Schwierigkeiten in den Weg. Was ihm aber die Verbindung mit ihnen für die Dauer unmöglich machte, war ihr republikanischer Fanatismus. Für sie bestand noch immer die aristokratische Republik der Scipionen zu Recht. Mit lächerlichem Ernste hüteten sie einen Schatz, der schon vor anderthalb Jahrhunderten durch Sulla war gestohlen worden. Nachdem neun Cäsaren geherrscht hatten, fingirten sie noch immer die Existenz der römischen Republik. Bei allem löblichen religiös-sittlichen Ernste der Schule hatte doch auch der gedankenlose Radicalismus und das hohle Phrasenthum in der Stoa seine eigentliche Heimstätte. Der sterbende Cato ging um in diesen Köpfen und die ungesunde Verstiegenheit der Rhetorenschule belästigte die Männer der nüchternen Arbeit mit ihrem unfruchtbaren Gerede. Selbst Martial, der Pätus und Arria sonst sattsam angesungen,[1] spottet doch über den Durchschnittsstoiker, der stets mit seinem „o tempora, o mores“ bei der Hand ist.[2] Während der Haarkünstler den ganzen Tag mit dem eleganten Weisen zu thun hat, sind Numa, Curius, Quintius, Camill und Ancus ihm stets im Munde,[3] oder Zeno und Demokrit und „wer sonst starrt von zottigem Haarwuchs“.[4] Doch gibt es auch andere:

„Siehst du ihn, Decian, mit ungekämmetem Haupthaar,
Vor deß finsteren Brauen du dich fürchtest sogar,
Der von Curiern spricht und Camillen, Roms Errettern.
Trau der Stirne nicht — er machte gestern Hochzeit“.[5]

Solchen Radicalen kann der Dichter nur den Rath geben:

„Frei sein willst du? Du lügst. Du willst es, Maximus, nicht sein,
Doch wenn du frei sein willst, kannst du's in folgender Art:
Frei sein wirst du, wenn nicht du bei Andern, Maximus, speisest,
Wenn du stillen den Durst wirst mit Vejentischem Wein,
Wenn du Cinna's, des Wichts, goldstrahlende Schüsseln verschmähn kannst.
Wenn zu befriedigen dich unsere Toga vermag,
Wenn du mit zwei As aus dem Volk dir die Venus eroberst,
Wenn du dich bücken mußt, steigst du unter dein Dach,
Hast du in dir die Kraft, so große Stärke der Seele,
Kann nicht freier als du leben ein Parthischer Fürst“.[6]

An diesem doppelten Gesetz in ihren Gliedern krankten selbst die

[1] Epigr. I, 14. — [2] Ep. IX, 71. — [3] Ep. IX, 28. — [4] Ep. IX, 48. — [5] Ep. I, 25. — [6] Epigr. II; 53.

ernsteren Geister. Auch ein Juvenal preist pathetisch die gute alte Zeit, „da man Dürrfleisch nur an hohen Festen aß", aber bei Schilderung albanischer Gelage wässert ihm selbst doch der Mund.[1] Das war die Tugend, vor der der nüchterne, arbeitsame Vespasian die Herrschaft niederlegen und die Herrlichkeit der vorcäsarischen Zeit herstellen sollte in schuldiger Ehrfurcht vor dem Worte: Republik! Als gesetzlicher Erbe aller republikanischen Treue, Tugend und Mannhaftigkeit war zunächst Helvidius Priscus vorhanden, der Fannia, die leibliche Tochter von Pätus und Arria zum Weibe hatte.[2] Nach dem tragischen Ende seiner Schwiegereltern selbst im Exil, kehrte er, durch Galba begnadigt, im Jahr 69 nach Rom zurück, um im Senat allerlei ärgerliche Scenen zu machen. Alle Fortschritte in der Monarchie waren ihm Gegenstand des Hohns und im Namen der Freiheit verband er sich gegen Vespasian mit dem corrupten Rest der Vitellianer. Nach dem Brand des Kapitols stellte er den tapferen Antrag, Vespasian mit seinem Vermögen zum Wiederaufbau des capitolinischen Tempels beizuziehen. Als Vespasian erschien, nannte er ihn nicht Kaiser, sondern schlichtweg mit seinem Namen. Dennoch duldete der Herrscher, daß Helvidius die ihm bereits übertragene Prätur antrat, in welcher Stellung er auch in amtlichen Actenstücken den Bestand der Republik fingirte, während er privatim mit seinen Freunden die Geburtstage des Brutus und Cassius festlich beging. Vespasian sah dem zu. Erst als Helvidius ihn in der Kurie auf das unverschämteste insultirte und mit Vorwürfen überhäufte, riß seine Geduld. Der Narr ward exilirt und Titus sorgte für seine Hinrichtung.[3] Eine andere Erbschaft dieser Art war der Cyniker Demetrius. Er soll unter Caligula ein Geschenk des Kaisers im Betrage von 200,000 Sesterzien hohnlachend zurückgewiesen haben. Als philosophischer Beichtvater hatte er Thrasea's letzte Stunden getheilt und das Vermächtniß des großen Stoikers in Empfang genommen. Seneca staunte ihn an, weil er wirklich auf Stroh bei trockenem Brod über die Bedürfnißlosigkeit speculirte, nicht wie er selbst auf babylonischen Teppichen an den berühmten Tischchen von

[1] Juven. 11, 81—95 und 137 f. — [2] Tac. ann. 16, 28. Hist 2, 91. 4, 7 f. Der stoische Stammbaum seiner Gattin ist charakteristisch. Ihre Eltern erhalten durch Nero den Befehl zu sterben, ihr Großvater Cäcinius stirbt als Verschwörer gegen Claudius, die Großmutter tödtet sich selbst, was Wunders, daß da auch ihr Gatte als Cato endet. — [3] Suet. Vesp. 15. Dio 66, 12.

Citrusholz. „Ihn hatte die Natur geschaffen, meint Seneca, um zu zeigen, daß weder er durch uns verdorben, noch wir durch ihn gebessert werden können".[1] Gleichfalls durch Vespasian's Nachsicht nach Rom zurückgerufen drängte er sich sofort mit seinen republikanischen Gesinnungen hervor und wetteiferte mit seinem Concurrenten der stoischen Schule, Hostilius, wer die flavische Dynastie am tiefsten in den Koth ziehen könne. Alle aber überboten die Cyniker Diogenes und Heras, die Titus Liebe zu Bernice zum Gegenstand ihrer lehrreichen Vorträge im Theater wählten. Diogenes ward ausgepeitscht, Heras hingerichtet, Hostilius und Demetrius auf Inseln verbannt. Als Demetrius zuvor noch Vespasian öffentlich insultirte, verbot dieser ihn zu tödten. „Man schlägt die Hunde nicht todt, weil sie bellen",[2] sagte der Kaiser. Ein Senatsbeschluß verwies jetzt Stoiker und Cyniker überhaupt aus der Stadt, den einzigen Musonius Rufus ausgenommen, den selbst Tacitus als einen vollkommenen Narren gelten läßt. Er hatte beim Heranziehen der Legionen des Antonius Primus fast Schläge davon getragen, als er die aufmarschirenden Truppen bat, eine Vorlesung über die Güter des Friedens entgegen zu nehmen.[3] Ein solcher Weiser mochte Vespasian ungefährlich erscheinen und so hinderte er ihn nicht, auch künftig die Knaben zu lehren, daß der Weise allein König sei,[4] daß rohe Speisen naturgemäßer seien als gekochte,[5] daß in der Höhle zu wohnen in mancher Beziehung dem Menschen besser anstehe als in einem Hause,[6] und daß Mädchen ganz eben so zu erziehen seien wie Knaben und daß auch die Frauen angehalten werden müßten zur Philosophie.[7] Was das letztere betrifft, so spielten überhaupt bei dieser stoischen Opposition die Frauen eine bedeutende Rolle und vielleicht ward darum aus Titus Liebschaft mit Bernice auf dieser Seite so viel Aufhebens gemacht. Mit der ganzen Majestät, deren die Römerin fähig ist, ließen diese Matronen die Tyrannen ihre Verachtung empfinden, und wie Helvia,[8] Arria und Marcia[9] die drei Heiligen der vorigen Generation waren, so ward jetzt Fannia, des Pätus Tochter und Helvidius Wittwe, die Hekuba der Republik. Gehetzt von diesen unversöhnlichen Weibern führte der Salon seine lästersüchtige Oppo-

[1] Senec. Benef. 7, 11. — [2] Dio Cass. 66, 13. 15. — [3] Tac. Hist. 3, 81. — [4] Muson. Rufus, Ausgabe von Peerlkamp. Harlem, 1862. p. 129—132. — [5] ibid. 113. — [6] ibid. p. 118. — [7] ibid. p. 75. — [8] Mutter des Seneca. — [9] Seneca, ad Marc. 1.

sition weiter und den Berichten über das Privatleben der drei Flavier sieht man nur allzudeutlich an, daß weibliche Zungen sie dictirt haben.

Da somit die Partei der Gottesfurcht und frommen Sitte sich dem Kaiser versagte, suchte dieser auf die Jugenderziehung auf andern Wegen Einfluß zu gewinnen. Es waren wesentlich die Rhetorenschulen, die Inhalt und Richtung der Jugendbildung bestimmten. Mit poetischen Uebungen begann die Erziehung:

„Zarte, noch lallende Lippen des Knäbleins bildet der Dichter,
Wendet das Ohr schon jetzo von sittenverletzenden Reden,
Bald auch formt er das Herz durch holdansprechende Lehren".[1]

Oft mochte auch das Gegentheil der Fall sein, da die Auswahl an sittlichen Dichtern nicht groß war. Demnächst begann dann die rhetorische Ausbildung und sie stand ausschließlich im Dienste eines radicalen Pathos. Das eigentliche Thema dieser Diatriben war der „Tyrann". Selbst Juvenal beseufzt das Schicksal des unglücklichen Lehrers:

„Wenn grausam Tyrannen erschlägt die gefüllete Classe"

oder ihm der declamirende Schüler sein armes Gehirn

„Jeglichen sechsten Tag mit dem schrecklichen Hannibal anfüllt,
Was der Alles bei sich berathschlagt, ob er von Kannä
Los auf die Hauptstadt rück', ob klug nach den Regen und Blitzen
Rückwärts seine vom Sturm durchnässeten Schaaren er führe".[2]

Hier wurde jener ungesunde Radicalismus großgezogen, der wie eine Seuche unter der Jugend Rom's um sich griff. Denn von Kindesbeinen an wurde der Junge mit Tyrannenhaß vollgepfropft, wobei man unter Tyrannen Wesen verstand, die Blut lecken, nach unschuldigen Jungfrauen spüren und Edicte erlassen, daß die Söhne den Vätern ihre Köpfe abhauen sollten![3] Man füllte die Gedanken der Jugend mit einer phantastischen Welt und lehrte sie im Geiste Dolche zücken, im Leben aber den Nacken beugen. So war die Rhetorenschule eine Pflanzstätte geheimer Conspiration, während doch dieser Radicalismus, eben um seines bösen Gewissens willen, zugleich wieder einer entwürdigenden Servilität und Heuchelei fähig war. Denn die un-

[1] Hor. Ep. II, 1, 126 f. — [2] Juv. Sat. VII, 150 f. — [3] Petron. Sat. c. 1. Vgl. Friedländer a. a. O. 3, 289 f.

bedingtesten Diener der Gewalt sind immer die, denen kleine Fortschritte nichts gelten, weil sie eigentlich Republicaner sind.

Es ist Vespasian's Verdienst, die große Gefahr erkannt zu haben, die in dieser Art der Schulbildung lag und er suchte der Charlatanerie auf pädagogischem Gebiet dadurch zu steuern, daß er öffentlich Lehrstühle der römischen und griechischen Beredtsamkeit errichtete, deren jeder mit 100,000 Sesterzien dotirt ward, um auch die Begabtesten in den Dienst des Staats herüberzuziehen. Unter die ersten so angestellten Lehrer gehörte Quintilian, „der Stolz der Erzieher" und der „Ruhm der römischen Toga".[1] Eingeweiht in die höheren Pläne der Stiftung, die er genoß, suchte er die Studien vor Allem auf die alte Literatur zurückzulenken, eine Tendenz, die dann in der folgenden Generation nicht nur zum Durchbruch kam, sondern sehr bald auch übertrieben wurde.[2] Nach ihm sollten Homer, Livius und Cicero vor Allem die Jugendlectüre ausmachen; Gracchus, Cato und ähnliche radicale Tendenzliteratur ward dagegen aus der Schule verwiesen.[3] Neben Quintilian kam nun auch der um die Naturkunde so verdiente ältere Plinius, mit dem Vespasian von früher her befreundet war, zur Geltung.[4] Seinen Neigungen entsprechend ward er zum Befehlshaber der Misenischen Flotte gemacht, als welcher er beim Ausbruch des Vesuvs Opfer seines unerschrockenen Forschertriebs wurde.[5] Seine Naturgeschichte in siebenunddreißig Büchern war epochemachend und hat mit der Zeit den Geistern die erwünschte Richtung auf diese parteilosen und praktischen Studien gegeben. Vollendet ward die Historia naturalis noch unter Vespasian, gewidmet ist sie Titus. Daß freilich solche officielle Verpflichtung der Gelehrten auch ihre Schattenseiten hatte, läßt sich eben dieser Widmung gegenüber, sowie gegenüber den Lobsprüchen, die Quintilian auf Domitians Dichtungen häuft, nicht in Abrede stellen. Notorische literärische Schmarotzer haben sich dagegen die Flavier vom Leibe gehalten und trotz aller versificirten Bettelbriefe vermochte Martial keinen der Lehrstühle oder Pensionen zu erringen, um die er bald die Cäsaren, bald Quintilian, bald den Kämmerer Parthenius und eine Reihe anderer Höflinge anging. Auch sein Rival Statius machte in dieser Hinsicht keine besseren Erfahrungen.[6]

---

[1] Mart. II; 90, 1. 2. — [2] Am weitesten ging darin Kaiser Hadrian. Vgl. Friedländer, Darstellung aus der Sittengesch. Roms. III, 278. — [3] Bei Friedländer III, 285. — [4] Vgl. die Briefe des jüng. Plin. III, 5. — [5] Plin. Ep. III, 5. VI, 16. — [6] Vgl. Friedländer III, 340. 342.

Das wesentlichste Mittel aber auf Herstellung des alten Römersinns hinzuwirken war die Reaction zu Gunsten des heidnischen Cultus, mit der Vespasian begann und die Domitian dann in's Tolle übertrieb. Schon in Judäa und Alexandrien hatte Vespasian von seinem Glauben an Augurien, Prophezeiungen, Zeichen und Wunder starke Proben gegeben. Der Neupythagoräer Apollonius von Tyana traf mehrmals mit dem Kaiser zusammen und ward bei seiner Kunde geheimer Dinge und seiner Gabe der Wunder mit einem von Zweifel und Ehrfurcht gemischten Gefühl von dem alten Soldaten betrachtet.[1] Doch war Vespasian auch wieder nüchtern genug, sich den Aberglauben nicht über den Kopf wachsen zu lassen. Obwohl er z. B. für *seine* Person fest an die Kunst der Sterndeuter glaubte, verwies er sie dennoch aus Rom, weil es schwer sei, den Betrüger von dem Weisen auf diesem Gebiete zu trennen.[2] Das Beste that unter diesen Umständen die fromme und rechtschaffene Gesinnung des Kaisers selbst, der göttliche Ehren von sich ablehnte und seine eigene Gottheit, so weit sie durch die Uebungen des Staats garantirt war, verspottete,[3] dafür aber um so strenger die religiösen Uebungen der Väter einhielt. Aehnlich verhielt sich Titus. Auch er empfand dieselbe Scheu vor den morgenländischen Culten wie sein Vater und wie Jener sich auf dem Karmel und im Tempel des Serapis zu Alexandrien Raths erholt, so hatte man Titus im Tempel der paphischen Venus und als Zeuge der Consecration eines neuen Apisstiers gesehen. Seine kurze Regierung mit den drei furchtbaren Unglücksfällen der Eruption des Vesuvs, des Brands der Stadt und der großen Seuche, bot reichlich Gelegenheit, diesen frommen Sinn zu bethätigen. Aber auch hier derselbe nüchterne Flaviergeist, der mit den Priestern und Augurn immer zugleich auch die Aerzte der Stadt zu den Consultationen einlädt, „damit kein Mittel der Religion und Arzneiwissenschaft unversucht bleibe", und der gleichzeitig „alle Arten von Sühnopfern und Medicamenten anwendet".[4] Erst mit Domitian kam der Umschlag in's fanatisch Superstitiöse. Domitian hielt sich, seit er in der capitolinischen Schreckensnacht als Isispriester verkleidet, entkommen war, für den Liebling der Allgöttin, die ihm mit Minerva in eins verschwamm. Isis und Serapis baute er, nachdem frühere Regenten ihren Cult auf's schärfste bekämpft, einen großartigen Tempel

[1] Philostr. Apoll. 5, 27 f. — [2] Dio Cass. 66, 9. — [3] Dio Cass. 66, 17. — [4] Suet. Tit. 8.

und der Minerva als seiner besonderen Göttin zahlreiche Heiligthümer, auch ward ihr der Tempel der Flavier am Septizonium geweiht.[1] Noch heute beschauen wir das seltsame Lararium Domitian's in den Kaiserpalästen und schon damals fielen an seiner Hoftafel den Gästen „Verrichtungen ausländischer Superstition auf".[2] Vespasian hatte die Götter geehrt, Domitian belästigte sie mit seinen Geschenken, um sich zu ehren. Es sind wohl ungefähr seine Gedanken, die Martial ausspricht:

Wenn du, Kaiser, was du den Göttern gabst und dem Himmel,
Wiederverlangtest und dich zeigen als Gläubiger wollt'st,
Käm' es im hohen Olymp zu einer großen Versteigrung,
Und zu verkaufen zwäng's jeglichen Gott, was er hat:
Atlas würfe dann um, und der Götter Vater bezahlte
Nicht ein Zwölftel, wofern er sich vergliche mit dir.
Womit kann er die Schuld für die Capitolinischen Tempel
Decken und die für den Ruhm seines Tarpejischen Zweigs,
Was für das doppelte Dach des Donnerers Gattin vergüten?
Pallas verschweig ich; sie steht bei den Geschäften dir bei.
Nenn ich den Herkules noch und den Apoll und die treuen Lakoner,
Tempel der Flavier noch, Latiums Himmel geschenkt?
Warten mußt du, du mußt Geduld noch haben, Augustus,
Dich zu bezahlen, gebrichts Jupiter's Kasten an Geld".[3]

So war es bei dieser Verherrlichung der Götter im Grunde lediglich auf Selbstvergötterung abgesehen. Bald verlangte Domitian auch wieder, was seine Vorgänger vermieden hatten, mit allem Ernst den Cultus seines Genius, da er den Kaisercult als ein Mittel der Consolidirung der Monarchie betrachtete. Je schlechtere Erfahrungen das Reich mit der Alleinherrschaft machte, um so mehr sollten die Grundlagen derselben religiös gefestigt werden. Das unscheinbare Haus der Flavier am Septizonium, wo damals Josephus wohnte, ward durch einen gewaltigen Tempel der flavischen Gottheit überbaut und das Collegium der Flavierpriester ward das reichste und vornehmste der Stadt.[4] Er selbst pflegte sich Sohn und Bruder eines Gottes zu nennen[5] und führte in seinen Erlassen die blasphemische Formel ein: „Euer Herr und Gott befiehlt". Auch fehlte es nicht an widerlichen

[1] Sueton, Dom. 5. 15. Dio 67, 1. Eutrop. 7, 15. — [2] Plin. Paneg. c. 49. — [3] 9, 4. [4] Mart. Ep. 9, 21. — [5] Plin. Panog. 11. Dicavit Titum coelo, ut dei frater videretur.

Prozessen wegen Beleidigung seiner Gottheit, wie denn beispielsweise eine Frau es mit dem Leben bezahlte, daß sie sich angesichts seiner Bildsäule entkleidet hatte.[1] An der appischen Straße erhob sich sein Heiligthum, in dem er als Herkules dargestellt war und Martial weiß die zehn Arbeiten aufzuzählen, durch die der jüngere Gott den älteren übertroffen.[2] Ueberhaupt waren es auch jetzt die schönen Geister Rom's, die am geläufigsten vom „heiligen Kaiser", von „Jupiter", von dem „erhabenen Gott"[3] zu reden wußten. Hatten der sechste und siebente Monat den Namen des großen Julius und gepriesenen Augustus angenommen, so sollten dafür September und Oktober nach ihm Germanicus und Domitian heißen. Kurz, je mehr Schläge der Sohn Vespasians auf Erden bekam, um so mehr sollte die Menschheit an seine himmlische Würde glauben.[4]

In Domitian's Natur lag es denn auch, daß er die Pflege des religiösen Lebens, die Vespasian sich in stiller Treue hatte angelegen sein lassen, in fanatischer Verfolgungssucht mißliebig machte. So kam es schon beim Wiederaufbau des capitolinischen Tempels vor, daß als ein Freigelassener sich Marmor von dem dortigen Bauplatz zugeeignet hatte, um seinem Sohn ein Grabmal zu bauen, der Kaiser dieses Grab niederreißen und die darin ruhende Asche in's Meer werfen ließ, „damit nicht die Achtung gegen die Götter ungeahndet verletzt würde".[5] Die Chaldäer, die er selbst doch berieth, wurden aus der Stadt verjagt.[6] Die Eunuchen der asiatischen Culte sollten nicht mehr geduldet werden.[7] Auch um die Keuschheit der Vestalinen fing der Blutschänder an sich zu sorgen. Schon im Jahre 83 verhängte er als Pontifex Maximus über die Schwestern Ocellata und Veronilla eine Untersuchung auf Incest. Die Verhandlung war bei der furchtbaren Strafe, mit der das Vergehen bedroht war, so erschütternd, daß der greise Oberpriester Helvius Agrippa im Gerichtslocal niedersank und vor Schrecken starb. Nach gesprochenem Urtheil gestattete der Kaiser den Verurtheilten, sich selbst die Strafe zu wählen, ihre Verführer aber wurden auf die Inseln geschickt.[8] Aber bereits im Jahr 89 rührte der Kaiser

[1] Dio Cass. 67, 12. — [2] Ep. IX, 101 u. 65. — [3] Mart. Ep. V; 8, 1. 2. IV; 2, 4. — [4] IV, 1, 1—10. II, 4. 8, 11 u. s. w. Dio Cass. 67, 4. Mart. 9, 2, wo der Dichter sich beeilt, nach Janus, Augustus und Domitian zu rechnen. — [5] Suet. Dom. 8. — [6] Euseb. Chron. ad ann. 90, 94. — [7] Suet. Dom. 7. Martial 9, 9. — [8] Dio 67, 3. Suet. 8.

dieſe Angelegenheit auf's Neue auf. Die Oberveſtalin Cornelia war ſchon früher des gleichen Verbrechens bezüchtigt worden. Da der Tyrann jetzt ihrer Familie zürnte, erneute er die Klage und ließ die Verhandlung wider alle Rechtsform auf ſeiner albaniſchen Villa in Abweſenheit der Angeklagten zu Ende führen. Der angebliche Verführer, der Ritter Celer, ward, obwohl er auch auf der Folter läugnete, nach der Väter Weiſe zu Tode gegeißelt. Ergreifend aber ſchildert der jüngere Plinius den Tod der unſchuldig verurtheilten Veſtalin. „Die Prieſter wurden abgeſendet, um die Veſtalin eingraben und tödten zu laſſen. Dieſe mit erhobenen Händen bald zur Veſta, bald zu den übrigen Göttern flehend, rief unter Anderm ſehr oft aus: „Mich hält Cäſar für unzüchtig, mich, die das Opfer verrichtet hat, als er ſiegte und triumphirte". Sie wiederholte dieſes, ſo lang ſie zum Tode geführt wurde, ja ſelbſt dann, als ſie in jenes unterirdiſche Behältniß hinuntergelaſſen wurde. Da ihr beim Hinabſteigen das Gewand hängen geblieben war, kehrte ſie ſich um und machte es los, und als der Henker ihr die Hand reichte, wandte ſie ſich mit Abſcheu und ſprang zurück, um auf dieſe Weiſe die entweihende Berührung von ihrem reinen und keuſchen Leibe abzuhalten, mit vollendetem Schamgefühl bedacht, mit Anſtand zu fallen". Domitian war doch ſchwül bei der Sache, ſo daß er um ein Geſtändniß zu erpreſſen, noch andere Bekannte der Gemordeten zu inquiriren fortfuhr und als endlich ein ſo Gepeinigter, in richtiger Beurtheilung der Sachlage, ein Geſtändniß erlog, brach der Kaiſer in die Worte aus: „nun bin ich freigeſprochen" und ſtrafte den Geſtändigen nur mit milder Verbannung.[1] Um ſo eifriger wies natürlich die Stadt auf das eigene Leben des „Sittenrichters", auf den doppelten Ehebruch und ſchändlichen Tod ſeiner Nichte Julia, auf ſeine unſaubern Knabenjahre, auf Domitias Liebſchaft mit dem Tänzer.[2] Ihn hinderte das nicht, ſeines Cenſoramts weiter zu warten. Er gab Geſetze, „geeignet, Venus ſogar und Mars zu erſchrecken".[3] Die lex Julia de adulteris, die Ehebrecherinnen mit Deportation und Cynäden mit Verluſt der Hälfte ihres Vermögens bedrohte, wurde erneuert. Die Pantomimen wurden verboten und die Tänzer aus der Stadt gewieſen. Auf Caſtration ward ſtrenge Strafe geſetzt, nicht ohne rügenden Seitenblick auf Titus, der die Caſtraten

[1] Plin. Ep. IV, 11. — [2] Juv. Sat. 4, 8—12. 2, 30—34. — [3] Juv. 2, 32.

geliebt hatte. Nachdem so die Keuschheit wieder hergestellt war, kam die Nüchternheit an die Reihe. Die Weincultur sollte beschränkt werden und ein eigenes Gesetz ordnete an, daß aller zum Ackerbau taugliche Boden diesem zurückgegeben werde, wobei es der Schlemmer, über dessen rothes Gesicht Plinius spottet, an nüchternen Tugendlehren nicht fehlen ließ.[1] Rom staunte, und nichts ist spaßhafter als das Lob von Domitian's Keuschheitsgesetzen aus dem Munde Martial's,[2] der selbst das Hochkomische dieser Situation fühlt und mit offenster Ironie die Resultate der polizeilichen Sittlichkeit an einzelnen Exempeln dem Gelächter preisgibt.[3] Nachdem die Chikanen dieser Art bereits Jahre gedauert und ein ausgiebiges Spionir- und Polizeisystem Jedermann still und vorsichtig gemacht hatte, schien kaum zu einer größeren Verfolgung noch irgend welcher Gegenstand vorhanden zu sein, als plötzlich gegen Ende des Jahres 93 sich der Kaiser mit leidenschaftlicher Wuth auf die Philosophenschulen warf. Der Stoiker Herennius Senecio hatte es gewagt, eine Erpressungsklage des bätischen Hispaniens gegen einen der Lieblinge des Hofs, den berüchtigten Kundschafter Domitian's, Massa Bäbius, zu vertreten.[4] Der jüngere Plinius, als Prätor, setzte die Verurtheilung durch. Sofort ließ Domitian den Senecio, wegen seiner Biographie des Helvidius auf Majestätsbeleidigung anklagen, dieser selbst, sammt den Hinterbliebenen des Helvidius, die das Material zu dem Buch geliefert, endeten auf dem Block oder im Exil. Auch der Sohn des Helvidius, Helvidius Priscus, wurde aus seiner Einsamkeit hervorgezogen, von den Creaturen des Kaisers im Senat mißhandelt und zum Tode abgeführt.[5] Selbstvernichtung im Herzen sprach der Senat in dumpfer Resignation Justizmord auf Justizmord aus und erduldete die Qual, Folter und Hinrichtung derer anschauen zu müssen, die seine Feigheit preisgab. Auch der Kaiser war stets selbst gegenwärtig, um sich an den Qualen seiner Opfer zu weiden.[6] Metius Pompusianus starb, weil er die republikanischen Reden aus Livius ausgezogen, der Rhetor Maternus, weil er zur Uebung wieder ein Mal gegen die Tyrannen declamirt hatte,[7] Rusticus Arulenus, weil er die üblichen stoischen Reden über den „heiligen" Thrasea im Munde geführt.[8] Nachdem so

[1] Sueton, Dom. 7. Euseb. Chron. zum Jahr 93. Philostr. Apollon. 6, 42. — [2] Ep. 6, 2; 6, 4; 9, 6. 8. — [3] Ep. 6, 45. 90. 91. — [4] Schol. zu Juv. 1, 35. Plin. Ep. VII, 33. — [5] Plin. Ep. IX, 13. — [6] Plin. Paneg. 76. — [7] Dio Cass. 67, 12. — [8] Dio Cass. 67, 13.

der Letzte der stoischen Rhetoren von irgend welcher Bedeutung abgestraft war, verfuhr man mit den Uebrigen summarisch. Durch Senatsbeschluß wurden alle Philosophen aus Rom und Italien verwiesen. Damals war es, daß der begabte Rhetor Dio Chrysostomus nach Mösien,[1] Plutarch in seine Heimath Chäronea und Epiktet, der Freigelassene des Epaphroditus, nach Nikopolis ging, um dort seine Heilkunde der Seele vorzutragen, die sich so vielfach mit den Anschauungen des Paulus berührt. Auch Apollonius von Tyana soll von Domitian vorgeladen worden, doch wegen seiner Freundschaft mit Vespasian mit Verbannung davongekommen sein.[2] Aber gar vielen, die auf dem Eiland, nach dem man sie verwies, sich gerettet meinten, folgte der Mörder nach. Das sind die Jahre, von denen Tacitus in der Einleitung zu seinen Historien schreibt: „Das Meer mit Verbannten erfüllt; die Felseninseln mit Mord befleckt. Gräßlicher noch die Wuth in der Stadt. Adel, Reichthum, Ehrenstellen, abgelehnt oder angenommen, gelten allzumal als Schuld. Vor Allem die Tugend des Untergangs gewiß. Die Delatoren in Priesterwürde und Consulamt. Sclaven gegen ihre Gebieter, Freigelassene gegen ihre Patrone und wer keinen Feind hatte durch Freundeshand niedergedrückt".[3] So waren die Zustände beschaffen, deren Wirkung auch Juden und Christen zu fühlen hatten, wenn auch beide längst nicht Das erdulden mußten, was Rom's Adel selbst damals erduldet hat.

---

3. Das palästinensische Judenthum.

Während Vespasian und Titus über die Juden triumphirten, hielten die letzten Zeloten zu Herodium, Machärus und Masada die Fahne des Aufstands noch immer hoch. Der Procurator Bassus hatte die schwierige Aufgabe, diese letzten Plätze, die durch Natur und Kunst sehr stark waren, zu erobern. Die Besatzung von Herodium ergab sich zuerst. Gefährlicher schien Machärus, wo einst Johannes der Täufer in Haft gewesen. Dasselbe galt für nahezu uneinnehmbar und

---

[1] Philostr. vita soph. I, 7, 2. — [2] Phantastisches bei Philostr. Apollon. VII, 9 ff. — [3] Tac. Hist. 1, 2.

der Befehlshaber Eleazar war geneigt, den Römern harte Arbeit zu machen. Allein als er ſich bei einem Ausfall in übermüthigem Trotze den Feinden ſtellte, ward er gefangen. Baſſus ließ angeſichts der Mauer ein Kreuz aufrichten, um den Führer vor den Augen ſeiner Beſatzung daran zu ſchlagen. Nach dem Brauch begann man mit der Geißelung. Den Klagen des Gegeißelten und dem blutigen Anblick dieſes ecce homo widerſtanden die Juden nicht. Sie ſtreckten die Waffen. Maſada dagegen überdauerte ſelbſt Baſſus. Erſt ſein Nachfolger Silva ſchloß das Felſenneſt ein. Ein Enkel Judas, des Galiläers, Eleazar ben Jair, commandirte hier und trachtete danach, des Ruhms ſeines Ahnherrn würdig unterzugehen. Als die Mauern der Thürme den römiſchen Geſchoſſen zu weichen begannen, überredete der Führer die Beſatzung, ſich freiwillig den Tod zu geben. So brachten am erſten Paſſahtag des Jahres 72 die Männer erſt ihre Frauen und Kinder, dann ſich ſelbſt um's Leben. Eine alte Frau mit fünf Knaben waren die einzigen lebenden Weſen, die den Römern aus der unvertheidigten Feſte entgegen kamen.[1] Nun erſt war das Land paciscirt. Im Norden ward das Königreich des Agrippa wieder hergeſtellt. Cäſarea wurde als colonia Flavia prima wieder Sitz des römiſchen Regiments, in Samarien wurde Sichem als Flavia Neapolis in einen römiſchen Waffenplatz umgeſtaltet, bei Jeruſalem, zu Emmaus, ward durch Begabung von 800 Veteranen eine römiſche Militärcolonie errichtet und desgleichen legte man in die drei jeruſalemitiſchen Kaſtelle, Phaſael, Hippikos und Mariamne, eine ſtarke römiſche Beſatzung.[2] Grund und Boden ward dem Fiscus zugewieſen und die zurückkehrenden Bewohner mußten ihr Eigenthum demſelben abkaufen. Die zwei Drachmen Tempelſteuer, die jeder Jude an den Tempel geſteuert hatte, wurden nunmehr dem capitoliniſchen Jupiter entrichtet. Die Juden waren danach die einzigen Unterthanen des Reichs, die das Recht zu exiſtiren mit einer beſonderen Kopfſteuer erkaufen mußten und was ſie härter traf als die Geldleiſtung ſelbſt waren die Uebergriffe, Quälereien, Beläſtigungen und der Spott, der mit der Erhebung dieſer Steuer verbunden war, ſowie die Beſchwerung der Gewiſſen, die in der directen Beiſteuer zu dem Götzendienſt ihrer Tyrannen lag.[3] Wahrſcheinlich

[1] Bell. VII, 6–9 — [2] Jos. Bell. VII; 6, 6. Suet. Domit. 12. Dio Cass. 66, 7. — [3] Vgl. den euphemiſtiſchen Ausdruck des Joſephus. Bell. VII; 6. 6. Die Uebergriffe Grätz. 4, 25 und 490 f.

diese mit dem jüdischen Glauben unvereinbare Forderung ist den auswärtigen Judenschaften mit ein Grund gewesen, nunmehr ihrerseits den Kampf aufzunehmen, den ihre palästinensischen Brüder so unglücklich geführt hatten. Zunächst ward die alexandrinische Judenschaft, die den Verlust ihres früheren Reichthums nicht verwinden konnte, von den Flüchtlingen mit fortgerissen und bereitete einen Aufstand vor. Die Aeltesten selbst zeigten in ihrer Todesangst die Verschwörung dem ägyptischen Procurator Lupus an, der darauf in Alexandrien 600 Zeloten gefangen nahm. Eine große Zahl entwischte aber und erregte in Oberägypten ernstliche Unruhen. Vespasian fürchtete, die gesammte Emigration könnte sich in Aegypten zusammenfinden und diese ohnehin schwierige Provinz unterwühlen. Er gab deßhalb den Befehl, den Oniastempel bei Heliopolis zu schließen und so den religiösen Mittelpunkt des ägyptischen Judenthums gleichfalls aufzuheben. Auch hier wurde der große Tempelschatz vom Fiscus eingezogen. Immer mehr ging der Krieg damit auf das unmittelbar religiöse Gebiet über und schien ein endloser werden zu wollen. Zwar die Niederwerfung des Aufstandes hatte keine Schwierigkeit, aber keine Macht der Welt vermochte die Gefangenen zu bestimmen, den Cäsar anzuerkennen oder die Gesetzesrollen zu lästern. Alle ägyptische Wüstheit kühlte damals an den jüdischen Gefangenen ihren Muth und wie in den Tagen Apions schleppte man die Juden in die Synagogen, zerrte sie vor den Schrein, in dem die Thora lag, und sprach ihnen Flüche vor, aber die Meisten starben lieber, als daß sie ihren Glauben verläugnet hätten.[1]

Wie in Aegypten, so brachen auch in dem benachbarten Kyrene Judenaufstände aus. Ein Zelot Jonathan, seines Handwerks ein Weber, sammelte 2000 kyrenäische Juden um sich und verkündigte ihnen, die Wüste Libyens sei der Ort, wo die verheißene Heilszeit aufgehen werde. Auch hier zeigten die Volkshäupter selbst dem Procurator Catullus das Unternehmen an, das im Keim erstickt ward. Dennoch fand der Statthalter für gut, ein furchtbares Gericht über die Judenschaft zu verhängen und mehr als dreitausend angesehene Juden, darunter auch der aus den letzten Parteikämpfen Jerusalems bekannte Hoheprieſter Ismael,[2] wurden auf erpreßte Aussagen der Gefangenen hin, vom Leben zum Tod gebracht. Der falsche Prophet selbst ward nach Rom

[1] Mos. Proph. p. 10 (bei Volkmar 44) vgl. Jos. Bell. VII; 10, 1. Apion II, 32. — [2] Bell. VI; 2, 2.

abgeliefert. In bitterem Haß gegen die dortigen Emigranten ſuchte er dieſe, namentlich den verhaßten Joſephus, in ſein Schickſal mitzuverflechten, wobei ihm der Statthalter Catullus, um ſeine Metzeleien in Kyrene zu beſchönigen, zur Seite ſtand. Veſpaſian durchſchaute jedoch die unſittliche Grundlage des bereits inſtruirten Prozeſſes und ſchlug ihn nieder. Jonathan ſelbſt ward ausgepeitſcht und ſtarb den Feuertod. Entronnen waren den Römern nur die Flüchtlinge, die ſich nach Meſopotamien und Arabien gewendet hatten, und dort hatten ſie Gelegenheit, vierzig Jahre ſpäter im Trajankrieg ihre Rache an Rom zu nehmen.

In Folge dieſer neuen Aufſtände fielen wiederum tauſende von Juden als Sclaven dem Fiscus zu und nur wo man in ſolcher Weiſe ganze Nationen zu Arbeitern hatte, konnten Werke wie das Koloſſeum und die Thermen des Titus gebaut werden. Der Markt war mit jüdiſchen Sclaven überfüllt. Auch der gemeine Mann konnte ſich jetzt leicht einen Knecht halten, doch ſuchte man dann die Nationalität desſelben zu verbergen, um den Sclaven und ſich ſelbſt vor Spott zu ſchützen.[1] Selbſt gegen ihren Willen ward den Gefangenen das Beſchneidungszeichen ausgetilgt. Die irgend einer Schuld überwieſenen gaben das Material zu den kaiſerlichen Spielen ab. Junge Frauen und Töchter ſchickte man in die Venustempel — das iſt das düſtere Bild, das die Moſe Prophetie, Joſephus ergänzend, von der Lage des Volks nach dem Krieg entwirft. Nachdem der Prophet die Sünden der letzten Zeit geſchildert, fährt er fort: „Schnell wird über ſie herbeikommen Rache und ein Zorn, wie ein ſolcher nicht beſtanden von Anbeginn. Gott ſendet einen König der Könige der Erde und einen Mächtigen von großer Gewalt, der die Bekenner der Beſchneidung kreuzigt. Die Verläugner wird er foltern und hat ſie überliefert, gefeſſelt in's Gefängniß geführt zu werden. Und ihre Weiber werden den Göttern geſchenkt werden für die Heiden und ihre Söhne, die Männlichen, werden von den Aerzten zerſchnitten, um des Männlichen Vorhaut ihnen aufzuziehen. Denn die Einen unter ihnen werden mit Martern und Feuer und Schwert geſtraft, die Andern werden gezwungen, öffentlich zu tragen die Idole von ihnen, die unrein ſind, gleicherweiſe wie die, ſo ſie beſitzen. Und von den ſie Torquirenden werden ſie gezwungen, an ihren heiligen Ort einzutreten, und werden gezwungen

[1] Mart. Epigr. 7. 34. 55. 81.

zu verfluchen das „Wort“ schmählicherweise, zuletzt danach auch die Gesetzesrollen, die sie auf ihrer Erhöhung haben“.[1] So endeten diese letzten Zuckungen des Aufstands mit neuer Schmach.

Ein anschauliches Bild der Lage Judäa's nach dem Kriege gibt der ältere Plinius, der unter der Regierung Vespasian's dasselbe entweder selbst besucht, oder nach Schilderung der dort stationirten Beamten in seiner Naturgeschichte beschrieben hat. Das Königreich Agrippa's findet er in gutem Stand und preist die anmuthigen Städte, die den See Genezareth auch jetzt noch krönen.[2] Samarien und Judäa liegen öde, nur Trümmer, wie die gewaltigen Schutthaufen von Jerusalem und Engedi zeugen von der früheren Größe dieses Landes. Die essäischen Colonien am todten Meer, in letzter Zeit gewaltig erstarkt durch den Zuwachs der „von den Stürmen des Schicksals Verschlagenen“ und „Lebensmüden“, ziehen des reisenden Römers besondere Aufmerksamkeit auf sich. Eine Erholung von der öden Einförmigkeit dieser Ruinen bieten die Balsamplantagen zu Jericho, aus denen der haushälterische Vespasian eine schöne Einnahmequelle für den Fiscus gemacht hatte. Schon bei seinem Triumphe führte der wirthschaftlich gesinnte Imperator auch eine Balsamstaude unter den Trophäen auf. Nunmehr hatte er eine ganz neue Art der Bewirthschaftung dieser Domänen erfunden, die sich in hohem Grade bewährte. Seine Pächter ließen die Staude aufbinden wie Weinreben. „Die Pflanze bedeckt die Hügel, erzählt Plinius, wie die Weinstöcke, welche ohne Stütze sich selbst tragen und wird ebenfalls beschnitten, wenn sie Zweige treibt, gedeiht durch Behackung, wächst schnell und trägt im dritten Jahre. Die Blätter gleichen am meisten denen der Raute und die Staude behält stets das Laub. Jetzt pflanzt sie der Fiscus und nie war sie zahlreicher und höher“.[3] Das war denn aber auch die einzige Oase im jüdischen Land. Im Uebrigen redet Plinius von Festungen und Casernen. Colonia Flavia prima (Cäsarea), Flavia Neapolis (Sichem), Sebaste (Samarien), die drei Kastelle bei Jerusalem, das Lager von Emmaus und die neubefestigten Kastelle von Machärus und Masada erinnern an die eiserne Zwingherrschaft, die auf dem verödeten Lande lastet und die aufrührische Gesinnung der zertretenen Bevölkerung im Zaume hält. Nur ohnmächtige Ausbrüche der Rache, wie boshafte

[1] Mos. Proph. p. 10. Bei Volkmar 44. 45. — [2] Plin. hist. nat. V; 15. 2. — [3] Hist. nat. XI; 54, 1. 2.

Zerſtörung der Balſamplantagen zu Jericho, die die Juden am hellen Tage, mit den Waffen in der Hand, angreifen, und nach Plinius „als Selbſtmörder an ſich und ihrem Lande", zu vernichten ſuchen, bezeugen, welche Geſinnungen in dieſen traurigen Reſten Israels lebt. Allein ſolche Handlungen begreifen ſich, wenn man aus der Tradition der paläſtinenſiſchen Schulen erſieht, mit welchen Erinnerungen die aus dem Kriege übrig Gebliebenen in die neue Zeit eingetreten ſein ſollen. Schauervolle Erzählungen vom letzten Kriege waren ihre Hauptunterhaltung und ſchärften ihre Schmerzen. Man hielt Umfrage nach dem Schickſal der untergegangenen Geſchlechter und hörte nur von Blut und Schrecken. Da wird erzählt, daß die junge und ſchöne Frau des Hohenprieſters Joſua ben Gamala, an den Schweif eines Araberhengſtes gebunden, nach Lydda geſchleift worden ſei.[1] Rabbi Jochanan ben Zakai ſah die reiche Tochter des Nikodemus ben Gorion mühſam die verſchiedenen Gerſtenkörner unter den Hufen der Roſſe zuſammenleſen, um ihren Hunger zu ſtillen.[2] Der Enkel des Hohenprieſters Zadok war den Lüſten der Heiden in ein ſchlechtes Haus verkauft worden, dort findet er ſeine Schweſter und beide beſchließen zu ſterben.[3] Es läßt ſich denken, welche Rachegedanken gegen „Edom", wie man Rom jetzt vorſichtig nannte,[4] in einer Bevölkerung arbeiteten, die ſich mit ſolchen Erzählungen unterhielt.

Tagtäglich ſchaut der Prophet des vierten Esrabuchs aus, ob nicht der Tag der Rache kommen wolle und ruft zum Himmel empor: „Du ſiehſt ja, unſer Heiligthum iſt verwüſtet, unſer Altar zerſtört, unſer Tempel geſtürzt; unſere Harfe am Boden, der Geſang verſtummt, unſer Stolz gebrochen, das Licht unſeres Bundes geraubt, unſere Heiligthümer entweiht, der über uns ausgeſprochene Name faſt entheiligt; unſere Freien geſchändet, unſere Prieſter verbrannt, und die Leviten in Gefangenſchaft gekommen, unſere Jungfrauen entehrt und den Frauen Gewalt angethan, unſere Gerechten entführt, unſere Kleinen umgebracht, unſere Jugend zu Sklaven gemacht, unſere Starken zu Krüppeln".[5] Nicht heiterer als die Stimmung dieſes römiſchen Juden mußte die der Paläſtinenſer ſein, die den Jammer unmittelbar vor Augen hatten.

---

[1] Midrasch-rabba, Echa, 1. 16. Derenb. 293. — [2] Sifre zum Deuteron. § 305. Derenb. 293. — [3] Midrasch-rabba l c. Derenb. 293. — [4] 4 Esra 6, 8 f. — [5] 4 Esra 10, 21 flgd. Bei Volkmar, Handb. der Apokr. p. 253.

und der Minerva als seiner besonderen Göttin zahlreiche Heiligthümer, auch ward ihr der Tempel der Flavier am Septizonium geweiht.[1] Noch heute beschauen wir das seltsame Lararium Domitian's in den Kaiserpalästen und schon damals fielen an seiner Hoftafel den Gästen „Verrichtungen ausländischer Superstition auf".[2] Vespasian hatte die Götter geehrt, Domitian belästigte sie mit seinen Geschenken, um sich zu ehren. Es sind wohl ungefähr seine Gedanken, die Martial ausspricht:

Wenn du, Kaiser, was du den Göttern gabst und dem Himmel,
Wiederverlangtest und dich zeigen als Gläubiger wollt'st,
Käm' es im hohen Olymp zu einer großen Versteigrung,
Und zu verkaufen zwäng's jeglichen Gott, was er hat:
Atlas würfe dann um, und der Götter Vater bezahlte
Nicht ein Zwölftel, wofern er sich vergliche mit dir.
Womit kann er die Schuld für die Capitolinischen Tempel
Decken und die für den Ruhm seines Tarpejischen Zweigs,
Was für das doppelte Dach des Donnerers Gattin vergüten?
Pallas verschweig ich; sie steht bei den Geschäften dir bei.
Nenn ich den Herkules noch und den Apoll und die treuen Lakoner,
Tempel der Flavier noch, Latiums Himmel geschenkt?
Warten mußt du, du mußt Geduld noch haben, Augustus,
Dich zu bezahlen, gebrichts Jupiter's Kasten an Geld".[3]

So war es bei dieser Verherrlichung der Götter im Grunde lediglich auf Selbstvergötterung abgesehen. Bald verlangte Domitian auch wieder, was seine Vorgänger vermieden hatten, mit allem Ernst den Cultus seines Genius, da er den Kaisercult als ein Mittel der Consolidirung der Monarchie betrachtete. Je schlechtere Erfahrungen das Reich mit der Alleinherrschaft machte, um so mehr sollten die Grundlagen derselben religiös gefestigt werden. Das unscheinbare Haus der Flavier am Septizonium, wo damals Josephus wohnte, ward durch einen gewaltigen Tempel der flavischen Gottheit überbaut und das Collegium der Flavierpriester ward das reichste und vornehmste der Stadt.[4] Er selbst pflegte sich Sohn und Bruder eines Gottes zu nennen[5] und führte in seinen Erlassen die blasphemische Formel ein: „Euer Herr und Gott befiehlt". Auch fehlte es nicht an widerlichen

[1] Sueton, Dom. 5. 15. Dio 67, 1. Eutrop. 7, 15. — [2] Plin. Paneg. c. 49. — [3] 9, 4. — [4] Mart. Ep. 9, 21. — [5] Plin. Paneg. 11. Dicavit Titum coelo, ut dei frater videretur.

Prozessen wegen Beleidigung seiner Gottheit, wie denn beispielsweise eine Frau es mit dem Leben bezahlte, daß sie sich angesichts seiner Bildsäule entkleidet hatte.[1] An der appischen Straße erhob sich sein Heiligthum, in dem er als Herkules dargestellt war und Martial weiß die zehn Arbeiten aufzuzählen, durch die der jüngere Gott den älteren übertroffen.[2] Ueberhaupt waren es auch jetzt die schönen Geister Rom's, die am geläufigsten vom „heiligen Kaiser", von „Jupiter", von dem „erhabenen Gott"[3] zu reden wußten. Hatten der sechste und siebente Monat den Namen des großen Julius und gepriesenen Augustus angenommen, so sollten dafür September und Oktober nach ihm Germanicus und Domitian heißen. Kurz, je mehr Schläge der Sohn Vespasians auf Erden bekam, um so mehr sollte die Menschheit an seine himmlische Würde glauben.[4]

In Domitian's Natur lag es denn auch, daß er die Pflege des religiösen Lebens, die Vespasian sich in stiller Treue hatte angelegen sein lassen, in fanatischer Verfolgungssucht mißliebig machte. So kam es schon beim Wiederaufbau des capitolinischen Tempels vor, daß als ein Freigelassener sich Marmor von dem dortigen Bauplatz zugeeignet hatte, um seinem Sohn ein Grabmal zu bauen, der Kaiser dieses Grab niederreißen und die darin ruhende Asche in's Meer werfen ließ, „damit nicht die Achtung gegen die Götter ungeahndet verletzt würde".[5] Die Chaldäer, die er selbst doch berieth, wurden aus der Stadt verjagt.[6] Die Eunuchen der asiatischen Culte sollten nicht mehr geduldet werden.[7] Auch um die Keuschheit der Vestalinen fing der Blutschänder an sich zu sorgen. Schon im Jahre 83 verhängte er als Pontifex Maximus über die Schwestern Ocellata und Veronilla eine Untersuchung auf Incest. Die Verhandlung war bei der furchtbaren Strafe, mit der das Vergehen bedroht war, so erschütternd, daß der greise Oberpriester Helvius Agrippa im Gerichtslocal niedersank und vor Schrecken starb. Nach gesprochenem Urtheil gestattete der Kaiser den Verurtheilten, sich selbst die Strafe zu wählen, ihre Verführer aber wurden auf die Inseln geschickt.[8] Aber bereits im Jahr 89 rührte der Kaiser

[1] Dio Cass. 67, 12. — [2] Ep. IX, 101 u. 65. — [3] Mart. Ep. V; 8, 1. 2. IV; 2, 4. — [4] IV, 1, 1—10. II, 4. 8, 11 u. s. w. Dio Cass. 67, 4. Mart. 9, 2, wo der Dichter sich beeilt, nach Janus, Augustus und Domitian zu rechnen. — [5] Suet. Dom. 8. — [6] Euseb. Chron. ad ann. 90, 94. — [7] Suet. Dom. 7. Martial 9, 9. — [8] Dio 67, 3. Suet. 8.

umgeben. Der Gebannte hatte während der Bannzeit schwarze Trauerkleider zu tragen und die Trauerbräuche zu üben. Starb er ungelöst, so ward ein Stein auf sein Grab gelegt. Das war der milde Bann. Der große Bann (Cherem) stieß den Gebannten gänzlich aus der Gemeinschaft Israels aus und war dem entsprechend mit furchtbaren Flüchen begleitet.[1] Es gehört unter die Zeichen der späten Abfassung des vierten Evangeliums, daß dasselbe den Bann auch über Jesus und seine Jünger verhängt sein läßt.[2] Die römische Verwaltung scheint dieser Reorganisation des palästinensischen Judenthums keine Schwierigkeiten gemacht zu haben. Eine jüdische Quelle berichtet, eines Tages seien zwei römische Officiere im Auftrag des Procurators erschienen, um von den Schuleinrichtungen zu Jamnia Einsicht zu nehmen. Rabbi Gamaliel gab mit aller Bereitwilligkeit Auskunft und gewährte den Vertretern der Staatsgewalt volle Einsicht in den Lehrplan und die Organisation seiner geistlichen Anstalt. Zum Schluß sprachen die Commissäre ihre Befriedigung aus; nur zwei Dinge müßten sie mißbilligen. Die Lehrer gestatteten, daß ihre Gemeindeglieder sich heidnischer Knechte und Ammen bedienten, verböten aber den Juden, ihrerseits im heidnischen Hause den gleichen Dienst zu thun. Ebenso seien die Juden der Meinung, daß Nahrungsmittel verunreinigten, die dem jüdischen Bruder gestohlen würden, dagegen gestohlenes heidnisches Gut genössen sie unbedenklich. In dem letzteren Punkte versprach Gamaliel Abhülfe und sein Sanhedrin verkündete, den Heiden zu bestehlen, sei eine Lästerung des Namens Gottes.[3]

Die Beschäftigung der Schulen selbst ist dieselbe wie vordem, nur daß man mit noch verdoppelter Aengstlichkeit den „Zaun um's Gesetz" hütete und bußfertiger als früher die Gründe erwog, warum Jehovah sein Volk so tief habe sinken lassen? So hatte das neue Schulhaupt, Jochanan ben Zakkai, zu den traurigen Resten Israels, die sich zuerst bei ihm zu Jamnia einfanden, die Worte geredet: „Ihr wolltet Euch Gott nicht unterwerfen, dafür hat Euch Gott den Heiden unterworfen. Ihr wolltet dem Herrn nicht entrichten einen halben Sekel für den Kopf (Exod. 30, 13) und ihr zahlet jetzt fünfzehn Sekel an den Landpfleger. Ihr wolltet die Wege und Straßen für die Festwaller nicht in Ordnung halten, so müßt ihr jetzt die Wächterhäuser

[1] Moed Katan 15 b. ff. Grätz 4, 36 — [2] Joh. 9, 22. 34; 16, 2. — [3] j. Baba-kamma 4, 3 (fol. 4b) bei Derenbourg 322.

in den Weinbergen bauen, die der Römer genommen hat".[1] Auch andere Schulgeſpräche aus dieſer erſten Zeit der Niedergeſchlagenheit ſind uns erhalten, die die Lage charakteriſiren. Schon oben ward jener Frommen gedacht, die, weil Opfer und Libation nicht mehr möglich waren, auch kein Fleiſch und keinen Wein mehr genießen wollten. Rabbi Joſua ſagte ihnen: dann laßt uns auch kein Brod eſſen, denn auch das Speisopfer hat aufgehört. „Gut, hieß die Antwort, leben wir von Früchten!" Aber auch die Früchte ſind nicht mehr geheiligt, denn der Herr erhält nicht mehr die Erſtlinge, ja ſelbſt das Waſſer wäre unterſagt, da auch dies vordem am Altar ausgeſchüttet ward.[2] Dieſe Uebertreibung war mithin nicht durchzuführen, doch wurden dem Ernſt der Zeit gemäß die Faſtengebote geſchärft und die Trauertage vermehrt.[3] Im Uebrigen ſah man die gegenwärtige Noth nur als vorübergehende Prüfung an und hielt die Fiction feſt, als ob Tempel und Theokratie nach wie vor beſtänden und den Einzelnen wie zuvor verpflichteten. Die alten Streitfragen über gewiſſe Ceremonien des Tempellebens werden mit dem gleichen Eifer wie früher durchgekämpft, wiewohl dieſer Tempel zur Zeit nur ein Schutthaufen iſt[4] und als vollends zur Zeit Hadrians die Hoffnung eines neuen Tempelbaus ſich regt, erwachſen ſofort die hitzigſten Debatten über die Art ſeiner Einrichtung und die Bedingungen des Einlaſſes. Man erzählt, daß ein Rabbi, der den andern den Sabbath brechen ſah, ſofort vormerkte, derſelbe ſei ein Sühnopfer ſchuldig, ſobald der Tempel wieder werde gebaut ſein.[5] Dennoch trat ein praktiſcher Umſchwung ein. Der Zehnten, den ſonſt die Prieſter erhoben, wurde jetzt von den Schriftgelehrten in Anſpruch genommen. Je länger, um ſo unbeſchränkter trat die Synagoge an Stelle des Tempels. Zu Jamnia blies man das neue Jahr in der Synagoge an, wie früher im Vorhof des Heiligthums, man brachte am Hüttenfeſt ſeine Laubzweige nach der Synagoge, die Prieſter, die das Volk ſegneten, mußten ihre Sandalen auf dem Synagogengerüſt ablegen, wie vormals im Tempel. Etliche Rabbinen wären ſogar bereit geweſen, die Erſtlinge von Thieren und Früchten für ſich in Anſpruch zu nehmen, hätte nur die Gemeinde darein gewilligt.[6] Ueberhaupt traten jetzt mehr und mehr die Rabbinen an die

---

[1] Mechilta zu Exod. 19. Derenb. 295. Grätz 4, 26. — [2] Baba bathra 60, b. Derenbourg 292. — [3] Ewald VII, 38. — [4] Beiſpiele Derenb. 304. — [5] j. Sabbat. 1, 6 — [6] Derenbourg 304 f.

Spitze und die zuvor von Archonten, Ethnarchen und Alabarchen nach klugen weltlichen Rücksichten geleiteten Gemeinden, verfallen je länger um so ausschließlicher der engherzigen Herrschaft der Schule. Die Tendenz der Abschließung nach außen wächst, Haß der Heiden und Rachsucht wird schulgemäß gepflegt und die griechische Literatur geächtet.[1] Bereits werden auch Stimmen gegen die Aufnahme der Proselyten in die Verheißung Abrahams laut, um so mehr, als diese in den Zeiten der Noth wenig Treue gezeigt hatten.[2] Sie sind eine „Räude Israels", die die gesunde Gesetzlichkeit bedroht und nützen nichts mehr, da man die Heiden nicht mehr bekehren, sondern mit dem fressenden Feuer des messianischen Gerichts vernichten möchte. Insbesondere Rabbi Elieser kehrte die schärfere Seite gegen dieses Heidenthum im Judenthum heraus. Allein neben solchen schrofferen Ansichten sind in der Schule von Jamnia doch immer auch die milderen noch vertreten. Hillel und Schammai werden zu Collectivpersönlichkeiten, durch deren Maske diese mildere und strengere Praxis redet und während in der späteren Schule von Tiberias Schammai siegt, ist es in der Schule von Jamnia Hillel, der Recht zu behalten pflegt. Der Stifter der Schule selbst, Jochanan, war ein Freund der Proselyten,[3] und daß in Italien und Griechenland vollends das Judenthum noch immer wirbt und Anhang findet, beweisen sowohl die Gesetze Domitians, als die Klagen Juvenals, sowie die bittern Worte des Tacitus, über die zahlreichen Römer, die die Götter verachten, das Vaterland ausziehen und ihre Familie für nichts achten, um sich dem verächtlichsten aller Völker anzuschließen.[4]

Im Zusammenhang dieser Bestrebungen taucht etwas später, unter Trajan, in Pontus eine neue griechische Bibelübersetzung auf, die in gleicher Weise den gesteigerten Forderungen der Schule und den Missionszwecken der freieren Richtung dienen wollte. Die Septuaginta war, seit die Christen sich ihrer zum Beweis der Messianität Jesu mit so vielem Glück bedienten, den Rabbinen immer verhaßter geworden. Alles Böse, was ihre Väter bei der Entstehung dieses Buches geweissagt hatten, war eingetroffen. Dennoch war eine griechische Bibel für die auswärtigen Judäer ein Bedürfniß. So entstand die Uebersetzung des Aquila, die sich ängstlich an die Worte des hebräischen Textes anschließt und die Stellen, auf die die Christen sich berufen, möglichst

[1] Vgl. Bd. 1, p. 22. — [2] Jos. Ap. 2, 10. — [3] Stellen bei Derenb. 313.
[4] Juven. Sat. 14, 96—106. Tac. hist. 5, 5. Dio Cass. (Xiphil.) 86, 1.

entgegengeſetzt faßt. So heißt Jeſ. 7, 14, aus dem die Chriſten ihr Dogma von der jungfräulichen Geburt Jeſu entnommen hatten, jetzt wieder treuer: „die junge Frau wird ſchwanger“,[1] während die Septuaginta dort von einer Jungfrau redeten.[2] Der Verfaſſer dieſes merkwürdigen Werks war ein Proſelyt aus Sinope, angeblich ſogar ein Verwandter des Kaiſers Hadrian. Ihm ſoll der Kaiſer den Auftrag gegeben haben, Jeruſalem wieder aufzubauen. Epiphanius berichtet,[3] zuerſt habe er ſich dem Chriſtenthum zugewendet, dann ſei er, weil die Chriſten ihm ſeine aſtrologiſchen Beſchäftigungen unterſagten, ein um ſo eifrigerer Jude geworden. Sein Werk jedenfalls hatte ſowohl Chriſten wie Juden auf's lebhafteſte in Bewegung geſetzt.

Eine nicht minder bedeutende Thatſache iſt der Abſchluß des altteſtamentlichen Kanons, der eben jetzt, nach Untergang des theokratiſchen Staatsweſens eifrig betrieben ward. Unter ähnlichen Verhältniſſen hatte nach dem babyloniſchen Exil Esra den Pentateuch in ſeine letzte Redaction gebracht und ihn dem Synagogengottesdienſt übergeben. In derſelben Zeit hatte man auch die übrigen aus der Verbannung geretteten Denkmale, zumal der Propheten, geſammelt und zur Torah hinzugefügt. Bald bildete ſich dann ein weiteres Buch der „Schriften“, das bereits angelegt, wenn auch nicht abgeſchloſſen war, als um 132 vor Chriſtus die Vorrede zur griechiſchen Ueberſetzung der Sprüche des Sirach geſchrieben wurde. Dennoch wurde damals noch über die kanoniſche Geltung des Propheten Ezechiel geſtritten.[4] Auch der Prediger, das Hohelied, das Buch Eſther und die Sprüche blieben wegen ihres Inhalts beanſtandet. Die Schule Schammai's eiferte namentlich gegen den ſkeptiſchen Prediger und das erotiſche hohe Lied. Rabbi Akiba nahm ſich beider an, und unterſtellte zuerſt, daß das hohe Lied das Verhältniß zwiſchen Gott und Israel allegoriſch beſinge. „Die Welt war des Tags nicht werth, ſo ſagte er, da ihr dieſes Lied gegeben ward. Iſt die Schrift heilig, ſo iſt das hohe Lied die Heiligkeit der Heiligkeiten“.[5] Alle dieſe Fragen kommen jetzt zum endgültigen Abſchluß. Im Allgemeinen herrſchte indeſſen ſchon vorher freie Uebereinſtimmung und Joſephus gibt denſelben Umfang und dieſelbe Abtheilung des Kanon an, die ſpäter die chriſtliche Kirche übernommen

[1] Euseb. K. G. 5, 10. — [2] Klagen darüber in Justin. Tryph. 43. 67. 77. Euseb. K. G. 5, 10. — [3] In der Schrift De ponder. et mensur. cap. 2. 13. 14 flgd. — [4] Menahot f. 45. a. — [5] Jadaim 3, 5. Bei Grätz 4, 44.

hat,[1] doch wurde erst im Jahre 118 auf einer Versammlung der Schriftgelehrten zu Jamnia, „am Tage der Zeugnißsammlung" eine endgültige Entscheidung in diesem Sinne getroffen.[2]

Endlich gehört unter die abschließenden Arbeiten dieser Schule der Anfang einer wenigstens gedächtnißmäßigen Codifikation der halachischen Vorschriften. R. Akiba begann die bereits nicht mehr zu bewältigende Summe einzelner Gebote methodisch abzurunden und zu ordnen, indem er sie nach ihrem Inhalt in Gruppen sonderte. So wurden alle Halachas über Sabbath, Ehegesetze, Scheidungen, Eigenthum u. s. w. in Fächer getheilt und innerhalb einer solchen Gruppe (Masechta genannt), nach Zahlen geordnet. Zum Beispiel also: aus vier Veranlassungen können Beschädigungen am Eigenthum entstehen; fünf Menschenklassen dürfen nicht die Priesterhebe ausscheiden; fünfzehn Frauen haben keinen Anspruch auf die Schwagerehe, sechsunddreißig Verbrechen sind mit der Ausrottungsstrafe belegt.[3] Damit waren dem Gedächtniß Handhaben gegeben, den manchfachen Inhalt festzuhalten. Diese halachische Ordnung führte den Namen der Mischnah des R. Akiba und aus ihr ist die große Mischnah durch Erweiterung entstanden. Der rastlose Geist Israels offenbarte sich mithin auch damals und so übel die Lage des Volkes war, Werke, wie diese, beweisen, daß das Judenthum, trotz aller Schicksalsschläge, geistig lebendig blieb.

Kann man im Ganzen die Elasticität einer Nation nur bewundern, die so rasch in den neuen Verhältnissen sich wieder gefunden und reorganisirt hatte, so ist auf der andern Seite nicht zu läugnen, daß innerhalb dieses abgeschlossenen jüdischen Kreises der Friede nicht größer war als in der früheren Zeit des Glückes. Die Quellen sind voll Erzählungen von gegenseitigen Feindseligkeiten, Absetzungen und Verfluchungen.[4] Gamaliel stürzt seinen Lehrer Jochanan, bannt dessen Schüler Elieser und bedroht Akiba mit dem gleichen Schicksal, bis er ob solcher Härte zeitweise selbst seines Stuhls entsetzt wird.[5] Jeder ist gegen den Andern, bis der zu Ende der Flavierzeit hervortretende Rabbi Akiba einige Versöhnung der Gemüther herbeiführt. Rabbi Elieser selbst pflegte von seinen Collegen zu sagen: „wärme dich an dem Ofen der Lehrer, aber brenne dich nicht an ihren Kohlen, denn ihr Biß ist der Biß des Fuchses, ihr Stich ist der Stich des Skor-

[1] Ap. 1, 8 — [2] Vgl. Steiner im Bibellex. 3, 486. — [3] Vgl. Grätz 4. 65. — [4] Vgl. die Beispiele bei Derenb. 322 flgd. — [5] Grätz 4, 40.

pionen und ihr Ziſchen iſt das Ziſchen des Drachen".[1] Doch war auch er nicht beſſer als die Andern, wie er denn im Bann und zerfallen mit der Gemeinde zu Cäſarea geſtorben iſt. Zeitweiſe drohte ſogar ein vollkommenes Schisma. Jochanan, von Gamaliel geſtürzt, lehrte in Lydda, wohin ihm dann auch Elieſer folgte. Akiba zog ſich nach Benan-Beraq zurück, das nordweſtlich davon in derſelben Gegend liegt. Schließlich fanden ſie ſich doch immer wieder in Jamnia zuſammen, wo auch noch unter Trajan der Abſchluß des Kanon votirt ward. Zahlloſe einzelne Erzählungen dieſer Schulerlebniſſe ſind allzu ſagenhaft und läppiſch, um ſie geſchichtlich zu verwerthen, doch wird im Ganzen das Bild dieſer neugeſammelten Gemeinden, wie es die Tradition erhielt, und wie wir es gezeichnet haben, zutreffen.

4. Die jüdiſche Emigration.

Daß das Judenthum auch in der Diaſpora unter dem Eindruck des ungeheuren Schickſals, das über Paläſtina gekommen, theils von einer tiefen Trauer gedrückt, theils von leidenſchaftlichen Rachegedanken bewegt war, begreift ſich. Doch unterſcheidet eine beachtenswerthe talmudiſche Sage zwei Klaſſen jüdiſcher Flüchtlinge. Die Einen, flüchtige Sadducäer, ſo wird erzählt, warfen den Schlüſſel zum Tempel und den heiligen Zellen in die Höhe, indem ſie zum Himmel emporriefen, Jehova möge nun ſelbſt ſeine Schlüſſel hüten, ſie könnten ſie nicht mehr gebrauchen. Die Andern aber ſchlugen in ſich und thaten Buße. Nachdem der Tempel gefallen war, verdoppelten ſie die täglichen Uebungen. Sie erklärten, ſeit kein Thier mehr dem Herrn geopfert werde, dürften auch ſie kein Fleiſch mehr eſſen, und ſeit kein Opferwein mehr geſprengt werde, keinen Wein mehr trinken.[2] Jene asketiſche Richtung, die Paulus ſchon in Cäſarea und Rom begegnet, ſteigerte ſich jetzt zu trübem Myſticismus. Wehmuthsvoll hinblickend auf die alten Bräuche und Ordnungen, füllten nur zwei Gedanken das Herz dieſer Frommen, der eine: was würde zu dieſer Stunde im Tempel geſchehen, wenn er noch ſtände? Und der andere: wann wird

[1] Pirke Abot 2, 10. — [2] Baba-bathra, 60 b. Derenb. 292.

all judgment is committed, sends the Spirit forth. The Lamb seen in the vision of the throne has "seven eyes, which are the seven Spirits of God sent forth into *all the earth*" (ch. v. 6).

And the Holy Spirit, in His manifold operations, not only brings judgment but light. He is not only in the thunder and the lightning; but he interprets the "voices," that men may understand.

The Sea as of Glass.

"And before (ἐνώπιον) the throne there was as a sea of glass, like crystal" (ch. iv. 6).

The Four Living Creatures (Τέσσαρα ζῶα).

"And in the midst (ἐν μέσῳ) of the throne, and round about (καὶ κύκλῳ) the throne, were four living creatures full of eyes before and behind. And the first living creature was like a lion, and the second living creature like a calf, and the third living creature had the face of man (τὸ πρόσωπον ἀνθρώπου), and the fourth living creature was like a flying eagle. And the four living creatures had each of them six wings; and they were full of eyes within: and they rest not day and night, saying, Holy, holy, holy, Lord God Almighty, which was, and is, and is to come" (ch. iv. 6—8).

What emblems are these? They appear again and again in the Apocalypse, and the fundamental truth of the whole book may lie concealed in their mystery. What can they signify? Is there any link of sympathy, any chain of connection between them and man?

Who are they? They are distinct from the elders, and we cannot conceive of them as forming any part of the redeemed from amongst men. They are not the angels. To our apprehension they are reservoirs of life, the *aggregates of pre-existing souls*,

Verdienſte prätoriſche Ehrenauszeichnungen verliehen.[1] Den Juden legte Agrippa, ſeit er ſich auf Herſtellung des Davidiſchen Königreiches keine Hoffnung mehr machen durfte, immer mehr ab. Seine Münzen zeigen jetzt die Bilder Vespaſians, Titus und Domitian's mit dem Symbole der Victoria, derſelben Victoria, die als Gräuel des Verwüſters im geſchändeten Tempel war begrüßt worden.[2] Von ſeinen perſönlichen Beziehungen wiſſen wir nur, daß er mit den beiden Geſchichtsſchreibern des gemeinſam, und doch in drei verſchiedenen Lagern geführten Kriegs, perſönlich und brieflich verkehrte und den Einen derſelben, den früheren Zeloten Juſtus von Tiberias, eine Zeit lang als Secretair in ſeinen Dienſten hatte.[3] Der ehemalige Radicale aß bei ihm das Brot des Hofbeamten.

Ihrem Charakter gemäß hatte Bernice nicht ſo raſch wie ihr Bruder die großen Pläne der Herodäer aufgegeben. Da ſie nicht mehr Königin von Jeruſalem werden konnte, nahm ſie die Rolle als Auguſta in Ausſicht. Sie folgte Titus nach Rom und war dort, zum Verdruß Vespaſians, dem Anſehen der Flavier in den Augen des römiſchen Adels ſchädlicher als alle andern böſen Erbſchaften, die ein emporgekommenes Haus aus der Vergangenheit mitzubringen pflegt. Dabei war ſie nicht gemeint, ſich zu verſtecken. Vespaſian mied die Tyrannenerinnerungen des Palatiums, und wohnte lieber in den Salluſtiſchen Gärten, denn das Weſen der Herrſchaft ſollte nicht leiden unter dem ſchädlichen äußern Schein. Um ſo breiter ſetzte ſich die Jüdin in den Kaiſerpaläſten. Sie bezog das Haus des Titus und rauſchte einher in den ſtolzen Gärten, in denen Livia, Agrippina und Poppäa beſcheidener gewohnt hatten als ſie. Alle Herrlichkeit der ewigen Stadt war hier, dem Kapitol gegenüber, zwiſchen Circus Maximus und via ſacra vor ihr ausgebreitet. Auch Erinnerungen anderer Art hatte ſie Tag für Tag hier vor Augen. Gegenüber im templum Pacis ſtanden der ſiebenarmige Leuchter und der Schaubrodtiſch aus dem Heiligthum, das ihr Titus verbrannt hatte, rechter Hand ſtöhnten ihre gefangenen Landsleute, die Quadern des Amphitheaters aufthürmend, noch etwas weiter zur Seite begann man ſpäter die Fundamente des Titusbogen zu bauen, den der gläubige Israelite noch heute in weitem Bogen umgeht. Aber das Elend der Gefangenen ihres Volks ſteuerte ihrem Treiben nicht und ſie ſpreizte ſich ſo lang in ihrer neuen Herrlichkeit,

[1] Dio Cass. 66, 15. — [2] Eckhel 3, 493 f. — [3] Jos. vita 65.

bis nicht die Flüche Israels, sondern das Hohngelächter der römischen Aristokratie diesem Unfug ein Ziel setzte. Der Krieg der Stoa gegen die Jüdin war das erste Symptom der Opposition gegen die bürgerlichen Cäsaren, die das Reich der Julier angetreten.

Die Männer der stoischen Tugend und Fannias geistreiche Freundinnen hatten lang nach einem passenden Angriffspunkt gesucht, an dem sie die Verderblichkeit der Alleinherrschaft wieder von einer neuen Seite der Welt demonstriren könnten. Da kam ihnen die Jüdin mit ihrer unbefangenen Gemeinheit eben recht in den Wurf.[1] Man streute die unsinnigsten Gerüchte aus, nicht nur, daß die Stadt ernstlich glaubte, Titus werde Bernice heirathen und die Töchter der Fabier und Meteller würden der Jüdin Hofdienste zu leisten haben, sondern auch andere abenteuerliche Consequenzen wurden an die vorauszusetzende Fortsetzung der Dynastie durch halbjüdische junge Cäsaren geknüpft. Zuerst trat der Cyniker Diogenes im Theater in voller Versammlung auf und hielt eine Ansprache an das Volk über diese angenehme Perspective. Vespasian begnügte sich, ihn dafür auspeitschen zu lassen. Da den Schmerz für nichts zu achten eine übliche Schulaufgabe des Cynikers war, glaubte ein Anderer, Heras, es darauf hin wagen zu können und „geiferte, wie Dio Kassius sich ausdrückt, in hündischer Unverschämtheit die unsinnigsten Schmähungen gegen die Cäsaren aus". Vespasian ließ ihn hinrichten, aber die Stimmung gegen Titus, der ohnehin verhaßt genug war, verbitterte sich dadurch immer mehr und je frecher die Buhlerin dem öffentlichen Urtheil Trotz bot, um so fruchtbarer war die Lästersucht der Hauptstadt, ihre Vergangenheit zu beschmutzen. Juvenals Verse auf die Geschichte eines ihrer Diamanten geben ungefähr eine Vorstellung von der Beschaffenheit der Erzählungen, mit denen die tugendhaften Frauen der Stoa den Ruf der künftigen Augusta zu verherrlichen wußten.[2] Selbst ihre Treue gegen Titus bezweifelte man. Als Aulus Cecina beim Austritt aus dem Kaiserpalast, wo er mit Titus gespeist hatte, niedergemacht worden war, wußten die Römer zu erzählen, Titus habe ein geheimes Einverständniß zwischen ihm und Bernice entdeckt und, in der Wuth, der Wache befohlen, seinen Gast zu tödten.[3] Es war vorauszusehn, daß es bei einer längeren

[1] Dio Cass. 66, 13. 15. — [2] Juv. 6, 156. Siehe oben S. 27 — [3] So Aurel. Victor, Epit in Titum c. 9: Caecinam consularem, adhibitum coenae, vixdum triclinio egressum, ob suspicionem stupratae Bernices, uxoris suae, jugulari jussit.

Dauer dieſer Liebſchaft der raſtloſen Taktloſigkeit der Jüdin gelingen werde, Titus vollkommen unmöglich zu machen. Da ſchritt Vespaſian ein. Titus ward gezwungen, Bernice nach Hauſe zu ſchicken. „Invitus invitam dimisit.“[1] Die Stimmung gegen Vespaſians Sohn beſſerte ſich aber erſt, als man nach ſeinem Regierungsantritt gewahrte, daß die Verhältniſſe mit den Tänzern und Bernice für immer abgebrochen ſeien.[2] Bernice hatte die Nachricht von der Thronbeſteigung ihres Freundes kaum erhalten, als ſie im Jahre 79 nach Rom zurückeilte, aber — und das war die herbſte Enttäuſchung ihres vielbewegten Lebens — Titus ignorirte ſie. Er war Kaiſer geworden und ſie hatte den fünfzigſten Sommer hinter ſich. Mit ihr war die letzte der Beziehungen des jüdiſchen Königshauſes zum Hof, die mit Auguſtus und Herodes begonnen hatten, und damit das Herodeshaus ſelbſt begraben. Der Anfang war Blut und Schrecken geweſen, das Ende war Verweſung und Modergeruch. Die tugendſamen Reflexionen der römiſchen Welt bei der Entlaſſung der alten Maitreſſe leſen wir bei Dio Kaſſius. „Titus, ſagt er,[3] ließ ſich, ſo lang er Alleinherrſcher war, keinen Mord und keine Liebesgeſchichten mehr zu Schulden kommen, ſondern blieb milde, obgleich man ihm nach dem Leben ſtand und enthaltſam, obgleich Bernice zum zweiten Mal nach Rom kam. Vielleicht war es wirkliche Sinnesänderung, vielleicht Berechnung, denn ganz verſchieden benehmen ſich Manche, wenn ſie die Gewalt mit Andern theilen und wenn ſie ſolche allein beſitzen. Denn liegt die ganze Verantwortlichkeit auf ihnen, ſo gedenken ſie des eigenen Ruhms“. Dennoch blieb die Liebſchaft mit Bernice der ſchlimmſte Makel auf Titus Ruhm und Julian läßt beim Eintritt des Titus und Domitian in den Olymp Zeus ſprechen: „Den Aelteren laß mit der gemeinen Aphrodite ſein Spiel treiben, den Jüngeren aber lege in Ketten“.[4]

Von den weiteren Schickſalen der Herodäer wiſſen wir wenig. Seit ihnen die kaiſerliche Sonne kein Licht mehr lieh, verſanken ſie im Dunkel. Faſt in der gleichen Zeit, daß Bernice das Unglück ereilt hatte, fand ihre Schweſter Druſilla ein tragiſches Ende. Sie hatte Claudius Felix einen Sohn geboren und war Felix nach ſeiner Abberufung unter Nero nach Rom gefolgt. Abenteuerlich, wie ihr Leben und ihre durch Simon Magus geſchloſſene Ehe, war auch ihr Tod. Sie endete in den Flammen des Veſuv. Bei dem Ausbruch des Bergs

[1] Suet. Tit 7. — [2] Suet. ibid. — [3] 66, 18. — [4] Julian, Caes. Eing.

im August 79 fand sie mit ihrem Sohne einen gemeinsamen Tod. Ob sie in Campanien in der Nähe des gefährlichen Berges ansässig war, oder ob jüdischer Fürwitz sie dem seltenen Schauspiel zugeführt hatte, erzählt Josephus nicht.[1] Der Chef des Hauses, der kinderlose Agrippa, starb im dritten Jahre des Kaisers Trajan, um's Jahr 100 der neuen Zeitrechnung, an deren Anfangsjahr sein Ahne Herodes dem Kind in der Krippe nachgestellt hatte.[2] Er war dreiundsiebzig Jahre alt geworden und hinterließ keinen Erben.

Unter den übrigen Häuptern der Judenschaft ward namentlich Tiberius Alexander, der Neffe Philo's, von den Flaviern geehrt, da ihm vornehmlich das Verdienst der Eroberung Jerusalems zufiel. Seine Herme ward unter die Feldherrnbüsten des Forum gestellt, zum Verdruß der Römer, die sie wenigstens mit Worten beschmutzten:

> . . . „die Triumphbildsäulen, wozu auch seine zu stellen,
> Irgend ein Mensch aus Aegypten gewagt und arabischer Häuptling.
> Cujus ad effigiem non tantum meiere fas est".[3]

Zu diesen Dienern Roms kam jetzt auch der ehemalige Statthalter von Galiläa, der seiner persönlichen Sicherheit halber den Aufenthalt in der Hauptstadt dem auf dem Landgut in der Ebene Saron, das ihm Titus geschenkt hatte, vorzog. Im Grunde nur ein Freigelassener Vespasians, dem zu Ehren er sich forthin Flavius Josephus nannte, hatte er doch unter allen überlebenden Jerusalemiten sich am besten gebettet. Die Dynastie, deren höchster Stolz der Krieg gegen die Juden war, hatte Ursache, den jüdischen Historiker warm zu halten, denn der Welt den eigenen Ruhm durch den Mund des geschlagenen Gegners verkünden zu lassen, war nicht jedem Sieger vergönnt. Vespasian aber legte Werth auf diese Lorbeeren. Das beweisen nicht nur die zahlreichen Münzen mit Judaea capta, sondern auch das Verhalten der höfischen Schriftsteller. In stolzem

---

[1] Ant. XX; 7; 2. Grätz will gegen die übliche Auslegung die Worte: *ὁ νεανίας ἐκεῖνος οὐν τῇ γυναικὶ . . . ἠφανίσθη* auf eine Gattin des *νεανίας* beziehen, allein da in dem ganzen Abschnitt nur von Drusilla die Rede war, hätte sich Josephus dann sehr unklar ausgedrückt. — [2] Phot. bibl. cod. 33. — [3] Juv. I, 129 f. geht sicher nicht auf Domitians Hanswurst Crispinus, der weder die triumphales verdiente noch arabarches war, eher könnte man fragen, ob nicht mit Rücksicht auf die Würde des Vaters von Tib. Alexander: alabarches zu lesen wäre?

Anklang an das fuit Ilium, fuimus Troes, redet der ältere Plinius bei Beſchreibung Paläſtinas mit Emphaſe von der Landſchaft, in qua fuere Hierosolyma, und die häßliche Stadt ſelbſt heißt ihm höchſt übertrieben longe clarissima urbium Orientis, non Judaeae modo, gewiß nicht um den Juden, ſondern um ihrem Sieger zu ſchmeicheln.[1] Aehnlich weiß der Dichter Valerius Flaccus für die Feder Domitians keinen würdigeren Gegenſtand, als den, ſeinen Bruder zu beſingen:

> . . . . „geſchwärzt von Jeruſalems Schlachtſtaub,
> Wie er den Brandpfeil ſchleudert und wüthet auf jeglicher Zinne".
> „Spargentemque faces et in omni turre furentem".[2]

War mithin die jüdiſche Expedition der beiden Flavier für die Dynaſtie ſelbſt von ſolcher Bedeutung, ſo iſt nicht nur begreiflich, daß eine eigene Judenſteuer Rom an ſeine Rettung aus den Händen dieſes ſchrecklichen Volks erinnern und Martial Schmach auf Schmach auf daſſelbe häufen mußte, ſondern man hielt auch den jüdiſchen Geſchichtsſchreiber in Ehren, der dieſen Glauben an die Wichtigkeit des Judenkriegs ſelbſt theilte und durchaus davon durchdrungen war, daß es der Welt nicht gut ergangen wäre, wenn nicht der Wahnſinn der Zeloten und der erſte Feldherr Roms einem Manne wie ihm bei Zeiten das Schwert aus der Hand geſchlagen hätte. Veſpaſian widmete dieſem wunderlichen Gefangenen eine wahrhaft väterliche Fürſorge. Er warf ihm ein Jahrgeld aus und ſchenkte ihm das Bürgerrecht, und da er in die Gärten des Salluſt, Titus in die Kaiſerpaläſte zog, wies man dem Hofhiſtoriographen in dem früheren Hauſe des Veſpaſian eine Wohnung an,[3] aus der ihn erſt Domitians flaviſcher Tempelbau vertrieb. Dieſelbe lag in Reg. VI, im Quatier ad malum Punicum, zwiſchen den Gärten des Salluſt und den ſpäteren Thermen des Diokletian, am quirinaliſchen Hügel.[4] Am Hof Hadrians ſpottete man noch ſpäter über das ärmliche Haus mit den kleinen finſtern Zimmern, in denen Titus und Domitian geboren waren;[5] dem jüdiſchen Prieſter ſchien es ein ſtattliches Gebäude.[6] Auch wendete ſich bereits die Neugier der Bürger dem Platze zu, von dem die neuen Machthaber ausgegangen und von dem Hauſe, in dem Joſephus mit ſeinem Weibe

[1] Bernays, Chron. des Sulp. Sev. 49. — [2] Val. Flaccus Argonaut. 1, 13. — [3] Vita 76. — [4] In der Nähe des heutigen Stationsgebäudes. Vgl. Suet. Dom. 1. — [5] Suet. Tit. 1. Dom. 1. — [6] Vita 76.

aus Kreta und dem Eunuchen wohnte, der ihm seine beiden Söhne Justus und Simonides Agrippa erzog, singt Martial später:

> . . . dieser offene Platz
> War mit unserem Herrn, als er ein Kind noch, vertraut.
> O von wie edlem Geschrei erscholl der glückliche, welche
> Kriechende Händlein auch hat er gesehn und gestützt!
> Hier stand früher das Haus, das verehrte, welches der Welt bot,
> Was dem gestirnten Olymp Rhodos und Creta gewährt.
> Jupiter schützten einst mit rasselnden Waffen Cureten,
> Dich, o Cäsar, hat Jupiter selbst hier geschützt".[1]

Bernice im Palatium, im Stammhaus der kaiserlichen Prinzen die Familie des Josephus, Flavius Clemens ein Synagogeus der Christen — es war kein Wunder, daß Rom auf den Glauben kam, der Hof werde demnächst vollständig verjuden.

An Angriffen auf den unwürdigen Günstling fehlte es nicht, doch hatte Josephus durch seine „Geschichte des jüdischen Krieges" sich bei Vespasian und Titus sehr fest gesetzt. Beide hatten selbst Denkwürdigkeiten über den Krieg verfaßt, wobei der landkundige Josephus wohl oft ihrem Gedächtniß nachhelfen mußte[2]. Auch andere, den Juden wenig günstige Werke waren an's Licht getreten[3]. So eines des Marcus Antonius Julianus, den Josephus unter den Mitgliedern des Kriegsraths aufführt, die für Verbrennung des Tempels gestimmt hatten, und der in seiner Geschichte des Krieges denselben Judenhaß erwies.[4] Unter diesen Umständen fand Josephus sich aufgefordert, eine früher abgefaßte aramäische Rechtfertigungsschrift an seine Landsleute, jetzt für das römisch-griechische Publicum zu bearbeiten. Indem er den jüdischen Krieg in sieben Büchern beschrieb, war er bestrebt, die Geschichte desselben in dem Lichte zu zeigen, das den Feldherrn desselben am erwünschtesten war. Hatte sich die Loyalität anderer Darsteller vorzugsweise darin erwiesen, die jüdischen Heere als ein zusammengelaufenes Gesindel darzustellen und ihrer Judenverachtung die Zügel schießen zu lassen, so war diese Darstellung für den ehemaligen Feldherrn von Galiläa allerdings schon persönlich kränkend, er wußte aber auch fühlbar zu machen, daß eine solche Auffassung keineswegs für Vespasian und Titus sehr schmeichelhaft sei.[5] So schuf er sich

[1] Ep. 9, 21. — [2] Jos. Ap. 1, 10. — [3] Bell. VI; 4, 3. — [4] Min. Felix Octav. 33. Vgl. Bernays, Ueber die Chron. des Sulp. Sever. 56. — [5] Vorr. 3.

einen günstigen Boden, der ihm erlaubte, den Heldenmuth der Juden zu preisen, ohne deßhalb den Zorn der Römer herauszufordern. Noch war er der hellenischen Sprache nicht so mächtig, um ohne Beizug sprachkundiger Stylisten die Veröffentlichung zu wagen, aber in der Stadt war auch dafür Rath und bald hatte der talentvolle Mann derselben nicht weiter nöthig. Ueber den Inhalt verkehrte er mündlich und schriftlich mit mithandelnden Personen. Mit König Agrippa allein wechselte er 62 Briefe über diesen Gegenstand[1] und theilte ihm die einzelnen Abschnitte des Buchs vor der Herausgabe zur Durchsicht mit. Ehe er diese selbst wagte, legte er dann das Buch Titus vor, der es mit eigenhändiger Unterschrift gut hieß und die Veröffentlichung genehmigte.[2] Sie geschah im Selbstverlag des Verfassers, der damit gute Geschäfte machte, da die römischen Offiziere, die den Feldzug mitgemacht hatten, das Buch fleißig kauften.[3] Auch die vornehmen jüdischen Familien der Hauptstadt nahmen es unter ihre Protection, da es die Apologie ihres Landesverraths enthielt.[4] Freilich fehlten auch bittere Recensionen nicht und besonders schmerzte den Autor, der sein Buch so rhetorisch aufgeputzt und nach römischem Muster mit zahlreichen selbstgefertigten Reden seiner Helden versehen hatte, der Vorwurf, „daß das Ganze ein Uebungsstück sei, dergleichen die Jünglinge in den Schulen ausarbeiten".[5] Der Tadel war herausgefordert, da er im Epilog stolz gesagt hatte: „Die Wahrheit war mein einziges Augenmerk, über Styl und Vortrag mag der Leser richten". Vermuthlich hatte der Kritiker nur Vorwort und Schluß des Buches gelesen, wie das bei gewiegteren Recensenten der Fall zu sein pflegt.

Die Nachwelt ist gegen Josephus literarische Verdienste gerechter gewesen. In der That ist keine zweite Kriegsgeschichte des Alterthums so anschaulich, so ergreifend und mit solcher Kenntniß der auf beiden Seiten obwaltenden Motive geschrieben. Der rücksichtslos festgehaltene Parteistandpunkt erhöht nur das Interesse; das Buch ist von Anfang bis Ende eine Anklageschrift und hat den Reiz der spannendsten Proceßverhandlung. Und dennoch ist es klein gegenüber seinem Gegenstand. Für das ungeheure Schicksal seines Volkes hat der Mann, der hier redet, keine Empfindung, nur den Haß einer kleinen Seele fühlt er gegen die Helden dieser Tragödie, denen er es auch im Grabe noch

---

[1] Vita 65. — [2] Vita 65. — [3] Ap. I, 9. — [4] Ap. 1, 9. Vita 65. — [5] Ap. 1, 10.

aber zudem Christi Apostel nicht liebt, ihnen vielmehr widersteht, „als wären sie in Verurtheilung gerathen", so beweist er auch damit, daß es nicht Christus war, der ihm erschien, sondern ein Dämon, der ihn bethörte. Nicht einmal ein Mitarbeiter der Apostel kann er genannt werden. Denn als solcher hätte er bei den Aposteln erst erkunden müssen, was sie selbst von Jesu gelernt, er aber rühmt sich ja ausdrücklich, daß er seine Lehre nicht von einem Menschen empfangen habe, sondern durch Offenbarung Christi. Auch die Erfolge des falschen Apostels in der Heidenwelt beweisen dem Verfasser dieser Erzählungen nichts, im Gegentheil klagt Petrus ihn an, „er rede als den Menschen zu Gefallen".[1] wie das dem Paulus schon zu seinen Lebzeiten von den Judaisten vorgeworfen worden ist. (Gal. 1, 10.) Auch die Erlaubniß, die Paulus den Seinen gab, Opferfleisch zu essen, wird parodirt durch die Erzählung, Simon habe durch ein Mahl, das er angerichtet, die Seinen in Gemeinschaft mit den Dämonen gesetzt, und ihnen so auch jene Krankheiten zugezogen[2] von denen 1 Kor. 11, 30 die Rede ist. Klagt doch Paulus den Korinthern gegenüber: „Darum sind so viele Schwache und Kranke unter euch und nicht wenige schlafen", und warnt: „ihr könnet nicht des Herrn Tisch genießen und der Dämonen Tisch" (1 Kor. 11, 21). Ebenso scheint die Erzählung, daß Simon sich gebrüstet habe, einen „neuen Menschen" (*καινὸν ἄνθρωπον* Hom. 2. 26) gemacht zu haben, nur eine dumm boshafte Anspielung auf die paulinische Anthropologie zu sein, deren Hauptbegriff der „neue Mensch" ist.[3] Wenn Paulus Röm. 9—11 ausführt, wie trotz der Verheißungen Gottes der größere Theil Israels aus der Gnade fallen konnte, so fragt Petrus seinen Gegner: „Wenn Gott seine Verheißungen nicht erfüllt, wem soll man glauben?"[4] Vielmehr bleiben die Verheißungen fest und die Gebote bleiben und es ist der Gipfel der Verkehrtheit mit 2 Kor. 5, 17 zu sprechen: „das Alte ist vergangen, es ist Alles neu geworden". Wenn Paulus nicht an die Worte, sondern an den Glauben das Erbe knüpft, erwiedert der Felsenapostel: „Da es nun sowohl den Hebräern als den aus den Heiden Berufenen von Gott verliehen ist, gute Werke zu thun, so wird mit Recht der Lohn denjenigen ertheilt, welche rechtschaffen handeln. Denn einerseits würde es weder der Erscheinung des Moses noch der Jesu bedürfen, wenn sie von sich

[1] Hom. 18, 10. — [2] Hom. 4, 4. — [3] Gal. 6, 15. 2 Cor. 5, 17. Vgl. Hom. l. c. Recogn. 2, 13; 3, 44. — [4] Hom. 2, 44 f.

zu laſſen. Man mag es entſchuldigen, wenn nach der Noth von Jotapata Joſephus ſein Leben damit erkaufte, daß er Veſpaſian als Meſſias begrüßte, denn in jener Stunde handelte es ſich um ſeinen Kopf, unentſchuldbar aber iſt es, wenn er jetzt, da ihn nichts dazu trieb, die meſſianiſche Verheißung ein zweideutiges Orakel nennt und gegen ſein beſſeres Wiſſen verſichert: „Offenbar zielte dieſelbe auf Veſpaſian, der in Judäa zum Kaiſer ausgerufen wurde. Die Juden dagegen deuteten die Zeichen nach ihrem Belieben".[1] Aber freilich die Eitelkeit der Quiriten hat keine andere Stelle ſo entzückt als gerade dieſe.[2]

Der Erfolg des Buchs war ein nachhaltiger. In jüdiſchen, chriſtlichen[3] und heidniſchen[4] Kreiſen war es bekannt und Veſpaſian, dem er es perſönlich überreichte,[5] ſowie Titus verſicherten, daß Alles genau ſo geweſen ſei, wie Joſephus geſchrieben. Auch in der Gunſt des dritten Flaviers hatte der kluge Jude bereits vorgearbeitet. Der kapitoliniſche Krieg und Domitians Erlebniſſe werden gebührend hervorgehoben und des Prinzen lächerlichem Verſuch, ſich in den Batavekrieg einzumiſchen, wird die reuige Unterwerfung der Barbaren zugeſchrieben.[6]

So vielleicht erklärt es ſich, daß während die Lage der Juden unter Domitian ſich verſchlechterte, Joſephus zu Ehren kam. Jedenfalls rühmt er ſich, Domitian noch näher geſtanden zu haben als den Vorgängern, wie ihm denn auch Domitian für ſeine Beſitzungen in Judäa Abgabenfreiheit bewilligte.[7] Ob er unter die Delatoren des Kaiſers gehörte, wiſſen wir nicht, jedenfalls iſt er unter den Schmeichlern deſſelben einer der frechſten geweſen und als die nachfolgende Regierung anfing, mit den Spionen der alten aufzuräumen, fehlte es auch nicht an Anklägern gegen Joſephus. Doch können auch unſchuldigere Dienſte die Beziehungen des Juden zum Kaiſer vermittelt haben. Wenn Domitian wirklich an jenem Epos über den jüdiſchen Krieg arbeitete, deſſen Valerius Flaccus gedenkt,[8] iſt es wohl möglich, daß er ſich des Beiraths des Joſephus bei demſelben bediente, oder ſich wenigſtens gern mit ihm über einen Gegenſtand unterhielt, der ſeine dichteriſche Phantaſie beſchäftigte. Freilich theilte Joſephus dann auch jenes Angſtleben, das

---

[1] Bell. IV; 5, 4. — [2] Vgl. Tacit. Hist. 5, 13. — [3] Lucas. — [4] Suet. Tacitus. — [5] Ap. 1, 9. — [6] Bell. VII; 1, 2. 4, 2. — [7] Vita 76. — [8] Argon. I, 12.

mit Domitians Huld unzertrennlich verbunden war. Die kaiserlichen Ungewitter schlugen mehrmals hart neben ihm ein. Wegen Hinneigung zum Judenthum wurde Flavius Clemens getödtet und gar mancher Schriftsteller, der noch eben in der Hauptstadt geglänzt, wanderte in's Exil. Dabei fehlte es nicht an Versuchen, ihn zu stürzen und sie gingen gerade von der jüdischen Bevölkerung aus, als deren Anwalt er sich fühlte.

In den Kreisen dieser Flüchtlingscolonie kochte es fort und fort. Zu ohnmächtig, eine allgemeine Erhebung zu veranlassen, war man um so fruchtbarer an Conspirationen. Hier und dort wurden wahnsinnige Pläne geschmiedet und wie überall, so war auch hier der Haß gegen wirkliche und angebliche Verräther das tägliche Brod dieser Emigranten. Schon Vespasian hatte Josephus gegen die Beschuldigungen des cyrenäischen Propheten Jonathan schützen müssen. Titus ward mit neuen Anklagen gegen ihn belästigt. Vor Allem aber rechnete man auf Domitian's natürliches Mißtrauen. Es gelang den Intriguanten des Ghetto, sogar den Eunuchen, der des Josephus Söhne erzog, zu bestimmen, seinen Herrn als Hochverräther anzugeben, allein Domitian, der seinen Günstling besser kannte, strafte die Angeber und ließ den Eunuchen hinrichten.[1] So durfte er sich rühmen, den Argwohn des Tyrannen überlebt zu haben, wozu freilich seine von dem öffentlichen Treiben zurückgezogenen Beschäftigungen das Beste beigetragen haben dürften. Sein Leben bewegte sich zwischen seinem Hause am Quirinal und der Bibliothek des Apollotempels am Palatin. Vielleicht ist er der ausländische Gelehrte, den Martial verspottet:

„Der überschwer die Linke trägt von Schriftstücken
Und den umdrängt ein glatter Chor von Schönschreibern,
Er kann, mein Rufus, nicht und zwäng ihn auch die Folter,
Lateinisch ave, griechisch χαῖρε aussprechen,
Glaubst du, daß ich erfinde, laß uns grüßen!“[2]

Indessen, wie ereignißlos auch die fünfunddreißig letzten Jahre des Mannes verliefen, der in seinem fünfunddreißigsten so gewaltige Stürme gesehen, für die Welt ist doch weit weniger sein Waffenklirren zu Jotapata, als seine stille Thätigkeit im Quartier zum Granatapfel von Wichtigkeit geworden.

[1] Vita 76. — [2] Epigr. V, 51 geht gewiß nicht auf einen ungelehrten Wichtigthuer, denn warum sollte der nicht ave sprechen können?

5. Josephus als Apologet seines Volks.

Wir haben früher gesehen, wie die Lage der Juden aus verschiedenen Gründen unter Domitian eine noch schwierigere wurde. Die Ausfälle Martials zeigen, welcher Judenhaß in der Hauptstadt die unbeliebten Gäste verfolgte und aus der Erzählung Suetons wissen wir, mit welcher Rohheit namentlich der dritte Flavier die Judensteuer controliren ließ. „Vorzüglich hart, berichtet Sueton, wurde die Beitreibung der Judensteuer gehandhabt. Man denuncirte beim Fiscus sowohl die, welche, ohne sich als Juden zu bekennen, nach jüdischer Weise lebten,[1] als die, welche durch Verheimlichung ihrer Abstammung sich der Zahlung der ihrem Volke auferlegten Steuer zu entziehen versucht hatten. Ich erinnere mich, als ganz junger Mensch zugegen gewesen zu sein, als vor dem Procurator und einem zahlreich versammelten Collegium sich ein neunzigjähriger Greis besichtigen lassen mußte, ob er beschnitten sei".[2] Josephus konnte bei Gelegenheit der Aufnahme seiner Kriegsgeschichte gewahren, wie tief der Haß gegen sein Volk bei den Römern sitze und als er sich darüber beschwerte, erhielt er von wohlmeinenden Gönnern, so von einem gewissen Epaphroditus, den wir sonst nicht kennen,[3] den Rath, er möge durch ein populär geschriebenes griechisches Werk über die jüdische Geschichte die vielen Vorurtheile zerstreuen, die über sein Volk im Schwange gingen. Josephus war dazu gern bereit und für die Legitimität eines solchen Unternehmens beruft er sich in der Vorrede, offenbar seinen Volksgenossen gegenüber, die sich jetzt spröder als je gegen heidnische Blicke und Berührungen abschlossen, auf das Beispiel, das die Väter gegeben, indem die griechische Bibel unter dem zweiten Ptolemäus eben deßhalb angefertigt worden sei, damit auch die Heiden über den Glauben der Juden Bescheid wüßten. Was der damalige Hoheprieſter Eleazar gut geheißen, könne aber auch heute nicht verboten sein. Ueber den leitenden Zweck seines Buchs spricht er sich dann im Verlauf[4] folgendermaßen aus: „Ich thue von solchen Dingen Meldung, um die fremden Völker mit uns auszusöhnen und den bei manchem Unverständigen tief eingewurzelten Widerwillen

---

[1] Die qui improfessi Judaicam fidem similem viverent vitam, sind wohl zum größten Theil Christen. — [2] Domit. 12. — [3] Der bekannte Sekretär des Nero ward unter Domitian hingerichtet, während der Gönner des Josephus noch bei der Abfassung der vita im Jahr 101 lebt. — [4] Ant. XVI, 6, 7.

gegen uns und unseren Gott zu heben. . . . Da unsere Gesetze die vollkommenste Gerechtigkeit athmen, so müssen wir durch dieselben, falls wir sie nur recht betrachten, gegen alle wohlwollend und herzlich werden. Demnach machen auch wir Anspruch auf gleiche Behandlung und können es nicht billig finden, wenn man uns um der Verschiedenheit unserer Einrichtungen willen als geduldete Fremdlinge betrachtet. Vielmehr verlangen wir in diesen Einrichtungen, den Geist der Humanität anerkannt zu sehen, die von allen Völkern auf gleiche Weise angestrebt wird". Als Nebenzweck betont die Vorrede das rein historische Interesse. „Niedergelegt ist in unseren heiligen Büchern eine Geschichte von fünftausend Jahren; und welch eine Menge merkwürdiger und unvorhergesehener Ereignisse bietet uns nicht diese Geschichte dar. Reicht doch dieselbe bis in Zeiten zurück, in die die Hellenen auch nicht einmal ihre Göttergeschichte zurückführen". So schmeichelte Josephus sich mit einem Buche der jüdischen Nation die Ebenbürtigkeit unter den Völkern erkämpfen zu können, indem er gedachte, von der ahnungsvollen Ehrfurcht, die die Zeit für die erst jüngst entdeckte uralte Weisheit des Orients hegte, auch für das Judenthum Vortheil zu ziehen. Aus diesem Grund nannte er sein Buch jüdische Archäologie und erinnert jeweils daran, daß man es hier mit der Weisheit einer grauen Vergangenheit zu thun habe.

In der That ist das Buch eine ziemlich breite und verwässerte biblische Geschichte, in der der Verfasser dem Zeitgeschmack durch Einschaltung unendlicher Reden huldigt und durch längere moralisirende Betrachtungen immer wieder daran zu erinnern bestrebt ist, daß das Judenthum nicht Gottlosigkeit und Menschenhaß predige, sondern Frömmigkeit und Nächstenliebe. Gerade diese Stellen beweisen aber, wie arm an wahrhaft sittlichen Empfindungen und innerem Gemüthsleben der Mann war, da er, wo die Thatsachen aufhören, geradezu seicht wird.[1] Bei der Unbekanntschaft seines Publicums mit den Quellen, aus denen er schöpft, machte er sich daneben kein großes Gewissen daraus, die größten Schwindeleien zur Ehre seines Volkes vorzubringen.

---

[1] Eine Vergleichung seiner Geschichte Mose's mit der Philo's ergibt das am deutlichsten. Uebrigens hatte er die Letztere vor sich und hat sie redlich ausgeschrieben. Man vgl. z. B. Ant. IV, 6 mit Philo Mos. I, p. 124—128 bei Mangey. Außerdem II, 9. 10 ff. mit I, 83; II; 12, 1 mit I, 91; II, 14 mit I, 96 u. s. w.

So lesen wir auch hier die bekannte Fabel der Alexandriner, daß nach den heiligen Schriften Abraham die Aegypter erst mit Arithmetik und Astronomie habe bekannt machen müssen,[1] und daß der Erzvater den Siegesgesang am Schilfmeer, sowie die Abschiedsrede des Deuteronomium in Hexametern verfaßt habe.[2] In ähnlichem Bestreben, die jüdische Cultur der griechischen zur Seite zu stellen, trägt er die Phantasie vor, im Tempel zu Jerusalem hätten die Säulen korinthische Kapitäle gehabt[3] und die jüdischen Parteien seien verschiedene Schulen der Philosophie, von denen die Pharisäer den Stoikern, die Essener den Pythagoräern, die Sadducäer den Epikuräern zu vergleichen sein sollen.[4] Ja die Zelotenbanden nennt er Judäas vierte Philosophie.[5] Ebenso ruhmredig sind seine Zahlenangaben und die überschwänglichen Beschreibungen von Jerusalem.

Abgesehen von diesen Zusätzen der Eitelkeit hat der Verfasser aber die jüdische Geschichte überall da gefälscht, wo der Stoff Anlaß zu heidnischem Spott hätte geben können. — Lot's Töchter läßt er in dem Irrthum handeln, daß das Menschengeschlecht ausgestorben sei und ihnen die Pflicht seiner Erneuerung obliege,[6] Rahel nimmt die Götzenbilder ihres Vaters nur mit, um nöthigenfalls sich mit diesem abfinden zu können,[7] Jakobs Zuchtkünste sind Gnadenerweisungen Gottes und die entführten ägyptischen Gefäße verwandeln sich in Abschiedsgeschenke. Andere Anstöße, wie das goldene Kalb, die Sünde Mose, die messianische Verheißung, werden einfach unterschlagen. Während die Darstellung bei liturgischen Dingen streng pharisäisch ist, ist sie dagegen in dogmatischen vielfach rationalisirend und bei den meisten Wundergeschichten verfehlt der Schriftsteller nicht hinzuzusetzen, daß darüber Jeder denken könne, wie er wolle.[8] Aber anderseits stattet er die Geschichte Moses und Salomos auch wieder mit allerlei rabbinischen Abenteuerlichkeiten aus, wie sie dem verwöhnten Geschmack seines Publikums zusagen mochten.

Beim Ausgang der jüdischen Geschichte ist die viel herbere Behandlung der Herodäer in diesem zweiten Werke auffallend. Abgesehen davon, daß er Herodes Agrippas ehrloses Leben im Ton höchster Bewunderung erzählt, die sich aus seiner pharisäischen Vorliebe für diesen

---

[1] I; 8, 2. — [2] ἐν ἑξαμέτρῳ τόνῳ! II, 16, 4. IV, 8, 44. — [3] XV, 11, 5: κατὰ τὸν Κορίνθιον τρόπον. — [4] XV, 10, 4. Vita 2. — [5] XVIII; 1, 1. — [6] I; 11. 5. — [7] I; 19, 9. — [8] I; 4. 1.

frömmsten der jüdischen Könige und aus Freude an Agrippas Stellung im Hause des Caligula erklären mag, ist sein Urtheil über den ersten Herodes, namentlich aber auch über Agrippa II. und Bernice ein viel schärferes. Agrippa ist hier nicht mehr, wie in der Kriegsgeschichte, der gute Genius des jüdischen Volks und die zuvor als Schutzengel Israels gefeierte Bernice wird gänzlich verläugnet. Unnachsichtlich werden des Königs Verstöße gegen das Gesetz gerügt und derselbe wird geradezu als einer von denen bezeichnet, die gleichfalls dazu beigetragen, Gottes Zorn gegen Israel zu reizen.[1] Bernice, deren Rom wohlbekannte Schönheit im jüdischen Krieg mehrmals effectvoll eingeführt wurde, bald mit bloßen Füßen, bald mit aufgelöstem Haar, bald auf der Gallerie des Xistus stehend, „so daß sie von allen Seiten gesehen werden konnte",[2] ist jetzt die gemeine Buhlerin, deren Unenthaltsamkeit und sündiges Verhältniß zu dem Bruder ziemlich unverblümt zugegeben wird und nicht anders wird von ihrer Schwester Drusilla gesprochen.[3] Aber freilich, als Josephus den jüdischen Krieg schrieb, saß Bernice in den Kaiserpalästen und die Juden erwarteten, Titus werde sie heimführen. Jetzt saß in den Kaiserpalästen ein Mann, der Titus und Bernice haßte. Die Herodäer hatten abgewirthschaftet und König Agrippa hatte Josephus Todfeind, Justus von Tiberias, zu seinem Vertrauten gemacht. Das alles läßt der Geschichtsschreiber die ganze Familie, von dem hier in viel düstereren Farben gezeichneten Ahnherrn bis auf dessen schwachmüthigen Urenkel entgelten.

Für die Geschichte selbst sind die Antiquitäten des Josephus mit ihren zahlreichen Excerpten aus sonst verlornen Schriften ein höchst bedeutendes Werk, daß es sich aber zu seiner Zeit nicht als geeignet erwies, die althergebrachten Vorurtheile gegen das Judenthum zu zerstreuen, ist nicht zu verwundern. Für eine größere Oeffentlichkeit war es viel zu weitschichtig und die literärischen Kreise erwehrten sich desselben mit dem wohlfeilen Argument, daß die Juden bei Homer und den älteren griechischen Schriftstellern erwähnt sein müßten, wenn ihre Cultur wirklich so weit in die Vorzeit zurückreichte als diese Archäologie behaupte. Ueberhaupt war es aber ein doctrinärer Irrthum unseres Verfassers gewesen, zu meinen, die Abneigung der heidnischen Welt gegen die jüdische sei auf literärischem Weg zu überwinden. — Während er glaubte, durch sein sorgfältig gearbeitetes Werk das Juden-

[1] Ant. XX; 9, 6. — [2] Bell. II, 15, 1. 16, 3. — [3] Ant. XX; 7.

thum gerettet zu haben, belehrte der schadenfrohe Troß der Sophisten, Apion's lustiges Buch über die Juden in der Hand, die lachlustige Menge, wie es nach unparteiischen Zeugen mit dieser jüdischen Geschichte beschaffen sei. Apion hatte seine Quellenforschungen über den Ursprung der Juden in den Tabernen Alexandriens gemacht und da nicht nur ein sehr ergötzliches Material zusammengebracht, sondern dasselbe auch mit entschiedenstem Talent für alles Schmutzige vorgetragen. Alle diese Historien wurden denn jetzt wieder, aus Anlaß des dicken und schwierig zu lesenden Buches des Josephus herumgegeben. Der alexandrinische Judenfresser feierte eine förmliche Auferstehung und selbst Männer wie Tacitus ließen ihn als Gewährsmann gelten. Josephus griff das an's Herz. Nochmals beschloß er als Anwalt seines Volkes aufzutreten. So entstand die Schrift „an die Hellenen", die wir unter dem Namen „gegen Apion oder über das hohe Alter des jüdischen Volks" besitzen.[1]

Mit der Archäologie war Josephus erst im Jahre 94, als es mit Domitian bereits zur Neige ging, fertig geworden.[2] Er hatte zunächst vorgehabt, nun sein eigenes Leben zu schreiben,[3] aber der Eifer gegen Apion ließ ihn diesen Plan zurückstellen. Ebenso hatte er sich früher mit dem Plane getragen, ein besonderes Buch über die jüdische Religion, etwa unter dem Titel „Aitiologie" oder „vom Gesetze der Juden" zu verfassen und hatte dazu den Plan schon entworfen. Auch diese Absicht gab er jetzt auf, vielleicht in richtiger Erkenntniß seiner Natur, die so wenig philosophisch als religiös organisirt war, und schrieb statt dessen seine Schutzschrift für Israel und man muß ihm in diesem Falle das Zeugniß geben, daß er sein Volk mit der Feder besser vertheidigt hat als mit dem Schwerte.[4] Sein Plan war wieder der gleiche wie bei der Archäologie. Die einzige sympathische Stimmung, an die er anknüpfen konnte, war der Zug der Zeit nach dem Alterthum. Hatten doch die ehrwürdigen Namen eines Pythagoras, Lykurg, Solon, Orpheus um ihres Alters willen eine solche Geltung, daß sich eine ganze Literatur ihrer Namen als Aushängschild bediente, um die öffent-

---

[1] Die Schrift gegen Apion wird in Porphyrius Buch „De abstinentia" p. 171, 12 (Nauck'sche Ausgabe) unter dem Namen πρὸς τοὺς Ἕλληνας citirt, was der ursprüngliche Titel sein dürfte. — [2] Ant. XX; 11, Schluß. — [3] Ant. XX; 11, 2. Vita 76. — [4] Nach Ant. Vorw. 4; I; 10, 5. III; 6, 6, wo Jos. sagt, in einem andern Buche, werde er die αἴτια der mosaischen Bräuche angeben.

liche Aufmerksamkeit auf sich zu ziehn. Galt doch allgemein für ausgemacht, daß Plato, Aristoteles u. A. sich auf ihren Reisen ihre Weisheit erworben, indem sie im Morgenland die Traditionen des grauen Ostens kennen gelernt und dann in ihren Systemen verwerthet hätten. Warum sollte Moses nicht auf die gleiche Ehrfurcht Anspruch haben, wie Lykurg, Solon und Zaleukos, die gegen ihn gehalten, von gestern und ehegestern sind?[1] Von diesem Gesichtspunkt ausgehend, ist sein Büchlein: „Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes", geschickt genug gemacht. Mit vieler Eleganz wird aus den Historikern der Aegypter, Phönicier und Chaldäer direct und indirect der Beweis geführt, daß die Juden unter die ältesten geschichtlichen Nationen gehören und ihr Auszug aus Aegypten mindestens 1000 Jahre vor den trojanischen Krieg, diesen Teutoburger Wald der griechischen Geschichte, falle. Manetho, Chäremon und Lysimachos werden mit vielem Scharfsinn durch Aufweisung der innern Widersprüche ihrer Fabeleien widerlegt und nun wendet sich Josephus mit einer gewissen wonnevollen Verachtung gegen Apion, um dem zum Gelehrten ausstaffirten Marktschreier ein Stück seines Philosophenhabits nach dem andern abzuziehn, bis der Aermste in seiner ganzen Blöße vor dem Publicum dasteht. All die schmutzigen Geschichten von der Entstehung der Sabbathfeier, der Verehrung des Eselskopfs, den Menschenopfern werden dem Aegypter heimgezahlt. Hat Apion im Tempel zu Jerusalem den Kopf eines Esels gesehen, so muß es sein eigener gewesen sein, denn Antiochus, Pompejus, Crassus und Titus haben nichts dergleichen entdeckt. „Wir erweisen den Eseln weder irgend eine Ehre, noch schreiben wir ihnen irgend welchen Einfluß zu, wie die Aegypter den Krokodilen und Nattern, sintemal sie Menschen, die von ihnen gebissen oder von Krokodilen geraubt werden, selig und zu den Göttern erhoben glauben. Bei uns sind die Esel, was sie bei andern gescheuten Leuten sind: nützliche Lastthiere; und wenn sie, bei den Dreschtennen verwendet, fressen oder sonst störrisch sind, so erhalten sie wacker Schläge." — Nicht minder geschickt werden die Spöttereien über das Verbot des Schweinefleisches und die Beschneidung dem Aegypter zurückgegeben. „Wenn man Apion fragte, welche unter den Aegyptern er für die weisesten und gottesfürchtigsten halte, so würde er sicher sagen, die Priester. Eben die Priester der Aegypter aber lassen sich alle beschneiden und

[1] Ap II, 15.

enthalten sich des Schweinefleisches." Kann man sich dieser fertigen Führung der Klinge, Apion gegenüber, nur freuen, so ist anderseits auch die positive Darstellung der eigenen Religionsüberzeugung, die den Schluß des Buches bildet, in hohem Maß Achtung gebietend. Mit Recht konnte Josephus sagen, daß selbst Weiber und Dienstboten bei den Juden reinere Vorstellungen von Gott hätten als die griechischen Weltweisen. Freilich sieht er dabei von dem ganzen jüdischen Ritualgesetz, so weit sein Pharisäismus wenigstens irgend erlaubt, klüglich ab und beschränkt sich geflissentlich auf die Darstellung des mosaischen Gottesgedankens und der rein geistigen Elemente der alttestamentlichen Religion, wobei er es mit der geschichtlichen Richtigkeit nicht gerade strenge nimmt. Die essäische Entkörperungsmoral, die halbplatonische Lehre, daß der Leib der Seele Kerker sei, wird Mose unterschoben, obwohl sie weder jüdisch noch Josephus eigene Ueberzeugung war, und ebenso werden alle sinnigeren Lebensregeln der Rabbinen kurzweg Mose in den Mund gelegt.[1] In dieser Weise construirt er sich eine jüdische Pflichtenlehre rein geistiger Art, die nicht wie die der Hellenen mit Oel und Fichtenkränzen lohnt, sondern mit dem Zeugniß des Gewissens zufrieden ist und die doch ihren Bekenner mit einem ganz andern Opfermuth begeistert als die hellenische. „Wie viele Kriegsgefangene Judäas, ruft er aus, hat man nicht gesehen, welche Folterqualen und alle möglichen Todesarten in den Schauspielen erduldeten, nur um kein Wort gegen die Gesetze und die ihnen zugehörigen Schriften aussprechen zu müssen. Welcher Hellene würde das für sein Gesetz erdulden oder auch nur den geringsten Schaden sich gefallen lassen, selbst wenn er dadurch die ganze hellenische Literatur vom Untergang retten könnte?" Bei einem Schriftsteller, dessen Herz sonst so versteint ist, thut es doppelt wohl, hier einen lebendigen Nerv zu entdecken, der sich krümmt, wenn er getreten wird und in seiner Stellung muß man es ihm doppelt hoch anrechnen, wenn er seinen Empfindungen Worte leiht. So groß war die Gewalt des Mosaismus auch über seine entfremdetsten Angehörigen, daß selbst Josephus seiner Feigheit und Vorsicht vergißt, wenn er in Beziehung darauf angegriffen wird. Denn wenn auch die römische Bildung über ihren eigenen Glauben spottete, so verstattete sie doch schwerlich dem Juden das gleiche Recht. Und doch hat Josephus auch das sich herausgenommen. „Wo, fragt er, gibt es unter den

[1] 2, 24—29 ff.

Hellenen einen bewunderten Lehrer der Weisheit, welcher nicht den berühmtesten Dichtern und den angesehensten Gesetzgebern darüber Vorwürfe gemacht hätte, daß sie von Anfang an so niedrige Ansichten über die Götter unter die Menge gebracht haben? Sie bestimmten die Zahl derselben, wie ihnen eben beliebte, ließen sie auf die verschiedensten Arten von einander abstammen, unterschieden sie wie die Thiergeschlechter nach Wohnplätzen und Lebensweise, indem sie den einen die Erde, andern das Meer, wieder andern, und zwar den ältesten, den Tartaros anwiesen, wo sie gebunden seien; denjenigen, welche sie in den Himmel versetzten, gaben sie einen Oberherrn, der zwar Vater heißt, sich aber wie ein Tyrann und Despot benimmt; deßwegen muß seine Gemahlin, sein Bruder und die aus seinem eigenen Haupte geborne Tochter eine Verschwörung gegen ihn anzetteln, um ihn zu fangen und einzusperren, wie er selbst seinem Vater gethan hatte. Mit Recht halten die Einsichtigern solche Vorstellungen für sehr verwerflich und machen sich auch darüber lustig, daß wir uns die einen Götter unbärtig und jugendlich, die andern älter und bärtig denken sollen; ferner daß immer wieder andere den Künsten vorstehen, so daß wir unter den Göttern hier einen Grobschmidt, dort eine Weberin, dann wieder einen Soldaten haben, der sich selbst mit den Menschen herumschlägt, oder Zitherspieler und Solche, deren Liebhaberei das Bogenschießen ist; endlich spotten sie über die vielen Händel unter den Göttern und ihre Zänkereien wegen der Menschen, wobei es nicht bloß zum Handgemenge unter den Göttern selbst, sondern sogar so weit kommt, daß sie, von Menschenhand verwundet, in Trauer und Unglück gerathen. Vollends aber spricht aller Scham Hohn, daß beinahe allen, männlichen sowohl als weiblichen Götterwesen, wie unsinnig, geschlechtliche Unmäßigkeit und Liebesabenteuer nachgesagt werden. Der Edelste und Erste unter ihnen, der Göttervater selbst, läßt es geschehen, daß die von ihm verführten Frauen gefangen gesetzt oder im Meer ersäuft werden und die von ihm erzeugten Kinder kann er, wenn das Geschick sie ereilt, weder retten, noch auch ihren Tod ohne Thränen ertragen. Saubere Dinge fürwahr sind das und noch andere, die damit zusammen hängen!"[1] Man wird gestehen müssen, daß mit solchen Ausfällen, wenn er sie auch dritten Personen in den Mund legt, Josephus ziemlich viel wagte. Ward das Buch noch unter Domitian veröffentlicht, so hat er wohl

[1] II, 33. 34.

wie früher die Erlaubniß des Titus zu seiner Kriegsgeschichte, so auch die Erlaubniß zu dieser Schrift bei Domitian vorher eingeholt, denn wie wir ihn kennen, ist es nicht wahrscheinlich, daß er so ohne Weiteres Domitian, dessen Lieblingsgöttin Minerva er hier sogar angriff, zu reizen gewagt hätte.

In der That blieb er unangefochten, bis der Regierungswechsel seine jüdischen Gegner wieder ermunterte, bei Trajan einen neuen Versuch zum Sturz des Verhaßten zu machen. Für den Schrecken der Kaiserherrschaft ist es bezeichnend, daß während sich sonst Flüchtlinge des Verraths an ihrem Volke zu zeihen pflegen, diese Ehrenmänner sich vielmehr gegenseitig den Vorwurf des Patriotismus zuschleudern, um einander um so sicherer zu verderben. So trat jetzt Justus von Tiberias mit einer Schrift hervor, in der er zwar Josephus angebliche Heldenthaten in Galiläa und bei der Belagerung von Jotapata und die romanhafte Erzählung von seiner Rettung aus der Höhle alldort bitter verspottete, aber anderseits dennoch den jetzigen römischen Höfling beschuldigte, er hauptsächlich habe Galiläa im Jahre 66 zum Abfall von den Römern verleitet.[1] Justus hatte bei Ausbruch des jüdischen Kriegs zu den galiläischen Localführern gehört, die ungern die Leitung an den vom Kriegssynedrium gesendeten Josephus abgaben, da sie mit Recht die Fähigkeiten und den guten Willen dieses vornehmen Priestersohns bezweifelten.[2] Als ihre Befürchtungen sich dann erfüllt, rettete Justus sein Leben, indem er Tiberias durch Capitulation übergab. Vespasian überließ die Gefangenen ihrem König Agrippa zur Aburtheilung und dieser nahm Justus später als Secretair in seine Dienste. Als im Jahre 100 sein Herr gestorben war, veröffentlichte Justus eine Geschichte der sämmtlichen Könige Judäa's.[3] Den letzten Abschnitt dieses Buchs benutzte er, um den in Rom in ruhiger Behaglichkeit lebenden Historiographen der gestürzten flavischen Dynastie als einen der Haupturheber des jüdischen Aufstands anzuklagen. Die Schrift kam eben im rechten Moment, da Trajan zum ersten Mal in Rom anwesend war, und über die Delatoren und Günstlinge Domitians ein furchtbares Gericht ergehen ließ. Es schien nicht unmöglich, nun auch Josephus im Amphitheater, unter den übrigen Delatoren Domitians am Pranger ausgestellt zu sehen. In angstvoller Erregung schrieb Josephus deßhalb seine Entgegnung, die Geschichte seines Lebens, un-

[1] Vita 65. — [2] Vita 65. — [3] So bei Photios bibl. cod. 33.

streitig sein schwächstes Werk, in dem er Justus den Vorwurf, er habe es ehrlich mit dem Aufstand gemeint, doppelt zurückgibt, ihn als Günstling der verächtlichen Bernice bezeichnet, die ihn immer wieder an den Hof seines Königs zurückgerufen habe, nachdem er zwei Mal von demselben weggejagt worden sei[1] und in dem er mit bemitleidenswerther Schwäche den ausführlichen historischen Beweis zu führen versucht, daß er von Anfang an, in den Streitigkeiten mit Felix, in den Vorzimmern der Poppäa, beim Ausbruch des Aufstands gegen Florus, beim Antritt seines Amts in Galiläa und bei Führung des jüdischen Heeres ein Freund der Römer gewesen sei und ein Verräther des eigenen Volks. Das war der Denkstein, den sich der bald Siebzigjährige selbst auf sein Grab setzte. Es ist die letzte Schrift, die wir von ihm besitzen. Wann er starb, wissen wir nicht. Wenn es wahr ist, was Eusebius berichtet, daß ihm in Rom, als einem großen Historiker eine Büste gewidmet worden sei,[2] so ist das wahrscheinlich noch unter Domitian und zu seinen Lebzeiten geschehen, es müßte denn sein, daß Trajan sich seiner erinnerte, als irgend welcher Neubau mit einer größeren Zahl von Sophistenköpfen zu schmücken war.

Fragen wir nun zum Schluß, wie denn der Mann, der mehr als dreißig Jahre lang als ein von seinem Volke Ausgestoßner, fast nur im Umgang mit Heiden lebte, innerlich zum Glauben seiner Väter stand, so finden wir das überraschende Resultat, daß derselbe nicht nur ein gläubiger Jude blieb, sondern daß er sogar an der gesammten Weltbetrachtung des Pharisäismus festhielt. Wir haben an Josephus das Bild eines Pharisäers, wie es im wirklichen Leben sich darstellte. Allerdings nicht in den grellen Farben, mit denen die Volksrede der Evangelien den Pharisäer zeichnet, sondern so abgetönt und mit andern Zügen vermischt, wie das wirkliche Leben die Art im Individuum darstellt. Dabei ist es gerade von besonderem Interesse zu sehn, wie alle politische Erfahrung, alle griechische Bildung, aller römische Schliff doch diese ursprüngliche Lebensrichtung nicht zu verdrängen, den Sauerteig des Pharisäismus nicht auszufegen vermochte. Es ist wunderbar, wie Josephus, wenn er von religiösen Dingen redet, stellenweise einen Anlauf nimmt, sich auf einen höheren Standpunkt empor zu schwingen und doch sofort wieder in seine festgewurzelten Vorurtheile zurücksinkt. Apion II, 16 gibt er eine so treffliche Charakteristik des Mosaismus

[1] Vita 65. — [2] Euseb. Hist. E. 3, 9.

gegenüber den heidnischen Religionen, daß man fast glauben möchte, er gehöre zu den Wenigen, „die was davon erkannt". „Moses, heißt es dort, machte die Frömmigkeit nicht zu einem Bestandtheil der Tugend, sondern erkannte die übrigen guten Eigenschaften, wie Gerechtigkeit, Ausdauer, Besonnenheit, durchgängige Harmonie der Bürger miteinander, als Bestandtheile der Frömmigkeit und gab ihnen eine entsprechende Stellung. Denn alle Handlungen, Beschäftigungen und Reden haben bei uns Beziehungen zu der Frömmigkeit gegen Gott." Nach solchen Worten sollte man wohl meinen, daß der Mann das Wesen der Frömmigkeit nicht in der Erfüllung einer Reihe von vorgeschriebenen Handlungen, sondern in einer Grundkraft des menschlichen Gemüths, die alle einzelnen Handlungen durchdringt und läutert, erkennen müsse. Prüft man nun aber seine religiösen Urtheile im Einzelnen, so kommen dieselben durchgängig darauf hinaus, daß ihm Frömmigkeit das genaue Halten der überlieferten Gebote ist: die παραδιδομένη εὐσέβεια oder auch die ἀκρίβεια, die Genauigkeit.[1] So ist sein sittliches Urtheil, ganz wie Jesus die Pharisäer charakterisirt, ein stetes Mückenseigen und Kameeleverschlingen. In seiner jüdischen Geschichte machte er aus Lot's Töchtern, Davids Uriasbrief, Hyrkans Leichenraub und ähnlichen Dingen wenig Aufhebens, dagegen zählt er drei große Sünder, Antiochus Epiphanes, den Makkabäer Aristobul und Herodes, die zuerst einen geweihten Hohepriester absetzten[2] und daß vollends Salomo am ehernen Meer und an den Stufen seines Throns Thierbilder anbrachte,[3] daß Usia sich priesterliche Functionen anmaßte,[4] daß Agrippa der Zweite den Tempelsängern linnene Gewänder verwilligte,[5] das sind ihm Verschuldungen, die jeweils die schwersten Strafen über das jüdische Volk herabziehn. Die jüdische Geschichte zeigt so viele grandiose Gestalten und Epochen von wahrhaft ergreifender Tragik, aber das Auge unseres Historikers, dem das Gold am Tempel heiliger ist als der Tempel selbst, weilt mit besonderer Vorliebe nur auf den rituellen Aeußerlichkeiten. Daß Cyrus alle Tempelgefäße zurückerstattet,[6] daß Darius den Tempel mit großen Privilegien geschmückt,[7] daß die Juden unter Epiphanes des Schweinefleisches sich erwehrt,[8] daß zur Zeit der Hungersnoth unter Claudius kein Priester auch nur ein Stäubchen des Tempel-

[1] Ap. 1, 12. Bell I. 5, 1 Ant. VIII, 4, 6 a O. — [2] Ant. XV, 3, 1. — [3] Ant. VIII, 7, 5 — [4] IX; 10, 4. — [5] Ant. XX: 9, 6. — [6] Ant. XI, 1, 3. — [7] Ant. XI, 3. 1. — [8] Ap. II, 32.

mehls veruntreute,[1] das sind die Großthaten Judäas, die er zu berichten hat. — Dieses vollständig falsche Maß und Gewicht in sittlichen Dingen braucht er bis zum letzten Blatt seines Buchs. Nachdem er alle Schandthaten, die man nur Kannibalen nachsagen kann, seinen Gegnern zugeschrieben, berichtet er als Entsetzlichstes, daß Johannes auch den heiligen Wein und das Oel nahm, „das für die Trankopfer und Brandopfer bestimmt war. Er vertheilte es unter die Menge und diese vertrank und versalbte davon ohne Scheu mehr als ein Hin. — Mein Gefühl vermag ich hierüber nicht auszusprechen. Ich glaube, wenn die Römer die Rache nicht beschleunigt hätten, würde die Stadt entweder von der Erde verschlungen oder überschwemmt, oder wie Sodoma, vom Blitze verzehrt worden sein!“[2] Es ist das keineswegs eine künstliche Ekstase, die es im Grund bloß auf die Herabwürdigung des Gegners abgesehen hätte, sondern diese Empfindung ist wirklich bei ihm ächt. Und wie am Gesetz, so hat er auch am Evangelium, d. h. am Glauben an den kommenden Messias festgehalten, wie wir schon früher gesehen.[3] Was er auch Vespasian vorlügen mochte, er glaubte an die Zukunft des Messias, an den Stein des Buches Daniel und die Zertrümmerung des römischen Kolosses. Wenn alle neutralisirenden Einflüsse der heidnischen Großstadt mithin nicht ein Mal in einem Weltkind wie Josephus die Grundzüge der jüdischen Weltanschauung auszuwischen vermochten, wie sollten wir uns da wundern, wenn dieselbe in dieser Zeit der Noth auch wieder ihre Propheten findet. Israel ist in allen Perioden seiner Geschichte gleichzeitig ein Volk der Herzenshärtigkeit und der tiefsten Religiosität gewesen. So sind Bernice, Josephus und Justus von Tiberias doch nicht die einzigen Repräsentanten der unterlegenen Nation, sondern wir vernehmen aus der neuen babylonischen Gefangenschaft etliche prophetische Stimmen, von einer Energie des religiösen Glaubens und des sittlichen Wollens, die nahe an die Prophetie der alten Zeit heranreichen.

---

[1] Ant. III, 15, 3. — [2] Bell. V; 13, 6. — [3] Bd. 1, 172.

6. Die Propheten des römiſchen Exils.

Von lange her war Israel gewohnt, aus der Noth der Gegenwart, auf den Fittigen der Prophetie, ſich in das Land der Verheißung zu retten und die ſtille Reſignation des Synagogenlebens war ſo wenig ernſt gemeint, daß in Wirklichkeit kein einziger Anſpruch Israels auf Rache an den Heiden, auf Wiederaufrichtung der Theokratie und das jüdiſche Weltreich aufgegeben wurde. Zuerſt locken im Jahr 79 die Flammen des Veſuv eine verrätheriſche Prophetie hervor, die unter der Maske der Sibylle dem „Volk des ruhmreichen Aſiens und Europa's mit ſtarker und laut ertönender Stimme“ [1] verkündet, daß Israel Ziel und Ende der Geſchichte ſei.

„Glücklich das gläubige Volk, das Gott nur verehret den Einen,
Sprechend zu ihm das Gebet, bevor es ſpeiſet und trinket,
Welches die Tempel verläugnet, die ſtumm ſich ringsum erheben,
Und die Altäre zumal, der Steine ſinnlos Gebilde“.[2]

Durch lange Jahrhunderte iſt dieſes Volk der Liebling Gottes geweſen, bis eine Zeit kam, in der es verblendet von Gott ſich wandte.

„Da ſie auf Thorheit vertrauten, der Furcht des Herrn vergeſſend,
Füllten mit gräßlichem Mord des Tempels heilige Räume“.

Damals war es, und dieſer Zug beweiſt, wie die chriſtliche Apokalypſe auch im jüdiſchen Hauſe wohlbekannt war, daß der Cäſar Italiens über den Euphrat floh, um wie ein Meteor blutig und brennend wieder aufzuſteigen. Ein römiſcher Feldherr zerſtört den Tempel und verheert das große und weite heilige Land. Ueber Cypern bricht — was im Jahr 71 unter Veſpaſian geſchah[3] — ein Erdbeben herein, das Salamis und Paphos zerſtört. „Wann aber dann vom zerklüfteten Land der italiſchen Erde ſich ein kehrendes Feuer zum weiten Himmel hinauf dehnt, Städte verbrennt und mit Aſche erfüllt die Weite des Aethers“, dann wird Nero wiederkehren, Syriens Hauptſtadt ſinkt unter ſeinen Speeren, Cypern rafft Hunger hin und würgende Feldſchlacht, Rom fällt und nach Aſien kehrt all der Reichthum,

„Welchen geplündert einſt Rom und geſchleppt zur vermöglichen Heimath.
Und wohl zweimal ſoviel wird hinzu an Beute es fügen“.

Aſiens Epoche und Israels Tag erſcheint dann, bis ſchließlich die

[1] Sib. Lib. IV. — [2] IV, 23 f. — [3] Euseb. Chron.

Welt in Flammen vergeht und Gott die neue Zeit bringt, in der nur die erweckten Gerechten leben. Das waren die glänzenden weltlichen Hoffnungen, mit denen Israel sich tröstete für alle Schmach und Mißhandlung, die ihm die Flavier und der Fiscus Judaicus anthaten. Andere nahmen sich doch die bittere Noth der Zeit und die Züchtigung Gottes härter zu Herzen und ließen sich Beides zur Buße gereichen.

Einen Ausdruck der Stimmung dieser erweckten Kreise des jüdischen Volks besitzen wir in drei prophetischen Büchern dieser Zeit, die mit der gleichzeitigen christlichen Literatur in innigster geistiger Verwandtschaft stehen. Es sind das die im Briefe Judä benutzte Himmelfahrt des Mose, das sogenannte vierte Esrabuch und die Apokalypse des Baruch. Diese sämmtlichen Prophetien sind hervorgegangen aus den Kreisen jener essäisch gefärbten Frömmigkeit, die die fruchtlosen Lehrgespräche der Schulhäuser meidend, in beschaulichem asketischem Leben über Israels heiligen Büchern saß und den Gang seiner Geschichte überdachte. Diese Männer, deren Stimmen bis auf uns gekommen sind, lebten in Rom, oder wie man in der Bildersprache des neuen Exils jetzt zu sagen pflegte: in „Babylon",[1] und sahen dort das Wohlergehen der Heiden. Da steigt die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes, die schon Ezechiel und seine Gemeinde in den Zeiten des ersten Exils beschäftigte, in ihren Herzen auf und sie sagen: „Thun denn Besseres als wir, die, die da wohnen zu Babylon?[2] Thun sie nicht Schlimmeres vielmehr und leben dennoch in Freuden?" „Welches Volk und Land, fragt der Verfasser der Mose-Prophetie, oder welche Nation der Frevler gegen Gott, so viel Schändliches sie verübt haben, hätte so viel Leiden erlitten, als uns zugefallen sind?"[3] „Durch die Welt sind wir gegangen wie Heuschrecken, klagt der neue Esra, und unser Leben ist zum Staunen und Entsetzen!"[4] Und dennoch soll dieses Israel das erwählte Volk sein? „Oh Herr und Gott, seufzt der gleiche Prophet, aus allem Gehölz der Erde und allen Bäumen hast du dir erwählt den Weinstock allein und aus allen Ländern des Erdkreises ein Gefilde, und aus allen Blumen die Lilie, und aus allen Gewässern einen Fluß, und unter allem Geflügel die Taube, und aus allen Thieren das Schaaf, und aus all den zahlreichen

[1] 4 Esra 1, 1. 3. (Bei Volkmar, Apocr. II. pag. 214). 1 Petr. 5, 13. — [2] 4 Esra 1, 28. — [3] Mos. Proph. p. X, 41. (Bei Volkmar 45.) — [4] Esra 2, 24.

Völkern hast du dir verschafft ein einziges Volk, und das von allen anerkannte Gesetz hast du dem Volke gegeben, das du geliebt hast. Und nun Herr, wozu hast du dieses eine den vielen überliefert, und hast den einen Sproß mehr entehrt als die andern, und hast den einzigen zerstreut unter die vielen? Und zertreten haben ihn die, so deinen Gesetzen widersprachen und deinen Geboten nicht glaubten".[1] Das war die Frage, die die Gemeinde der Frommen bewegte und ihr Herz brannte in Noth und Verzweiflung, ob es denn zu Ende sei mit Gottes Gnade gegen Israel? Vor Allem aber quält es sie bei ihrer eigenen Unsicherheit, daß Gott seinem Volke keine Propheten mehr sende. So läßt der Verfasser der Moseprophetie Josua jammern und klagen, weil Mose hinweggeht von diesem Volke, das keinen Hirten hat[2] und Esra suchen die Aeltesten in seiner Einsamkeit und sprechen: „Was haben wir gegen dich gefehlt und womit dich beleidigt, daß du uns verlässest und an diesem Ort sitzest? Du bist uns ja allein übrig von allen Propheten, wie eine Traube vom Weinberg, wie eine Leuchte am finstern Ort und wie ein Hafen für das vom Sturm errettete Schiff. Haben wir nicht genug an den Leiden, die uns widerfahren sind? Wenn also du uns verlässest, wie viel besser wäre es für uns, wenn auch wir verbrannt wären im Brande von Zion".[3] Das sind die Stimmungen, die die Verfasser dieser Bücher bewegen, und indem sie den Jammer der prophetenlosen und gottverlassenen Zeit bedenken, wird das Herz ihnen schwer und sie thun Asche auf ihr Haupt und beten und ihre Nahrung ist die der Heiligen, sie essen kein Fleisch und meiden den Wein, die kein Opfer und keine Erstlinge mehr heiligt. Da geschah es, daß ihnen das innere Auge aufgethan ward, und indem sie rangen nach Offenbarungen, hörten sie, wie weiland die Männer Gottes, die Stimme von oben. „Fasten wir drei Tage, ruft der Levit mit dem Namen Taxo in der Moseprophetie, und am vierten gehen wir an einen verborgenen Ort".[4] Zu Esra[5] aber spricht die Stimme: „Gehe in ein

[1] 4 Esra 2, 24 f. — [2] XIII, 10. — [3] 4 Esra XII, 40 flgd. — [4] Mos. Proph. p. 11, 10. Der Name Taxo löst sich nach meiner Meinung aus 1 Mos. 49, 10: „Nicht weicht der Führerstab von Juda bis שילה kommt". Unter dem שילה wurde vielfach der Messias verstanden. (Vgl. Bd. 1, 176) Vermöge der Methode Atbasch vertauschte nun der Verfasser die Buchstaben von שילה immer mit dem im Alphabet folgenden und gewann so תכמן, das מ verwechselte der Uebersetzer mit ם und kam so zu dem Namen Taxo. — [5] Zur Rückwirkung des Christenthums auf die jüd. Messiasvorstellung (Henoch 37—71.) vgl. Stähelin Jahrb. für deutsche Theol. 1874, 2.

And not only is the word ἀνήρ thus applied to Christ when He comes in His glory to judgment, but so likewise in regard to the saints, who are exalted with Christ in judgment. They, as a Church, have passed from the state of humiliation to one of glory. Therefore, such having attained unto "the measure of the stature of the fulness of Christ" (Eph. iv. 13), have entered upon the state which is perfect man (εἰς ἄνδρα τέλειον).

In harmony with this it is that the bodies of the saints which arose after the resurrection of Christ, and appeared unto many are called ἄνδρες (Matt. xxvii. 52, 53); (Luke xxiv. 4; Acts i. 10).

Argument on Τέσσαρα ζῶα *continued.*

On resuming this argument it is needful to observe that if these ζῶα be the reservoirs of intelligent souls in their rudimental or initial existence; if they be the cherubim waiting at the eastern gate of Paradise, meditating the way, guarded by a sword of fire, by which to approach the Tree of Life, that they may eat of it and be exalted to a higher glory; then they have gone forth from the midst of the throne of God in their revolvings to the whole world, and touched it in *all quarters*, having entered into *all forms* and conditions of human existence. And it is to this point that the four faces direct our attention.

The Faces of the Living Creatures.

These cherubim, which all have, according to Ezekiel, the body or "likeness of a man," and "the

Stunde unterliegen, aber dann wird sich sofort erheben „Gott, der Ewige, der Alleinige und hervortritt er, um zu züchtigen die Heiden und alle ihre Götzenbilder zu vernichten. Dann wirst du glücklich sein, Israel, und aufsteigen über die Nacken und Flügel des Adlers. Und erhöhen wird dich Gott und machen, daß du am Sternhimmel schwebst, an der Stelle ihrer Wohnung; und herabblicken wirst du von oben und deine Feinde sehen auf Erden und Dank sagen und bekennen deinen Schöpfer".[1] Die Abfassungszeit ist zufolge dieser Stellen mindestens geraume Zeit nach den von Vespasian niedergeschlagenen Aufständen in Afrika anzusetzen und der Tyrann, der Edicte gibt und schlimmere Strafen verhängt, „eine Beschimpfung ohne Erbarmen, die den Anfang noch überragt", dürfte Domitian sein, dem der Prophet mit einem neuen Makkabäerkriege droht.[2] Sein Buch selbst gibt er als eine Fortsetzung des Deuteronomiums. Die letzten Worte der Rede Mosis an Israel sind verrauscht und Josua, der Sohn Nun's, begleitet den Gesetzgeber auf dem Gang nach seinem Grabe im Gebirge Nebo. Dort in erhabener Bergeseinsamkeit, wo der Prophet hinausschaut in das Land, das er um einer Sünde willen nicht betreten darf, gibt er seinem Jünger noch eine Enthüllung aller kommenden Schicksale Israels. Dieses letzte Vermächtniß des großen Propheten, geschrieben von seiner eigenen Hand, hat Josua bewahrt und nunmehr ist es wieder zu Tag getreten. Wir vermögen heute, da uns nur verwitterte Reste des wahrscheinlich durch doppelte Uebersetzung hindurchgegangenen Werkes vorliegen, über seine ursprüngliche Schönheit nicht mehr zu urtheilen. Auf die Zeitgenossen hat es großen Eindruck gemacht, wie seine Benützung als inspirirtes Buch selbst in christlichen Kreisen zeigt.[3] In der That finden sich kraftvolle Stellen auch in dem übel erhaltenen Fragmente. So wenn der neue Makkabäer zum Festhalten an dem Gesetze ermahnt, „denn darin liege Israels

---

[1] p. X, 30 bis XI, 30. — [2] X, 40. Wenn pag. VII, wie allgemein geschieht, der rex petulans, qui non erit de genere sacerdotum als Herodes gedeutet wird, so ist der rex regum p. IX, der ein Strafgericht an Israel vollzieht, quae talis non fuit in illis a saeculo, Vespasian, beziehungsweise sein Sohn Titus und mit den Schilderungen, die Josephus von der Verfolgung der Diaspora gibt, stimmt X, 1—30 ganz wohl überein. Daß der Verfasser mit Uebergehung des Tituskriegs von Herodes auf Hadrian gesprungen sein soll, ist undenkbar. — [3] Epist. Jud. 8. Vgl. Orig. De princ. III; 2, 1.

king of Assyria had devoured him; and last this Nebuchadrezzar, king of Babylon, hath broken his bones" (Jer. l. 17).

The second was like *a calf.*

The calf when grown into the ox is a help meet for man, which labours for him. "The ox knoweth his owner" (Isaiah i. 3). Such are not θηρία wild beasts, but κτήνεα, cattle that graze upon the fruitful field of the earth.

We may thus regard the calf as the emblem of all those multitudes *living in the land* of promise, thus in contact with the spiritually enlightened among men, who have rule over them. Such live under the light of God, but walk on still in darkness; of whom it may be said, as it has been said of kindred animals, "Be ye not like unto horse and mule, which have no understanding" (Psalm xxxii. 9). Such men being under a covenant of mercy, yet deaf to its call, "change their glory into the similitude of an ox that eateth grass" (Psalm cvi. 20), and sometimes turn against their keepers, "fat bulls of Bashan closed me in on every side" (Psalm xxii. 12).

The third had a face as *man* (ὡς ἄνθρωπος).

The living souls, which go forth from this reservoir of life, are they which are pre-ordained to the high calling of God in Christ Jesus; and all the righteous who attain unto the covenant reward, under whatever part of God's dispensation they have lived. Hence have come all the redeemed elders and saints of the new covenant; from hence all who under the

fragen?" So erwiedert ihm der Engel: „wenn du das Sinnliche nicht begreifen kannst, wie sollte dein Gefäß den Weg des Höchsten erfassen?" Darum soll Esra nicht murren gegen Gott, sondern beten, damit sich ihm der Weg des Herrn erschließe. Ueber diesen Weg selbst aber redet der Prophet fast mit Worten des Christen Paulus. Erst muß die Sünde voll sein, dann wird die Strafe reifen und die Gnade völlig werden.[1] „Das Korn des bösen Samens ist gesät in das Herz Adams von Anfang und wie viel Gottlosigkeit hat es bis dahin hervorgebracht und bringt es hervor, bis daß die Tenne kommt!" Und wenn nun Esra fragt, wann die Zeit der Garben sein werde, antwortet Uriel mit einem Hinweis auf die christliche Apokalypse: „Ist es nicht dieses, worüber die Seelen der Gerechten in ihrem Behältnisse gefragt haben, indem sie sprachen: „Wie lange noch hoffe ich hier?" Und es antwortete ihnen Jeremiel (das Erbarmen Gottes) und sprach: „Dann, wann erfüllt ist die Zahl der Euch Aehnlichen.[2] Denn auf der Wage hat er die Welt gewogen und mit dem Maß hat er die Zeiten gemessen und mit der Zahl gezählet die Zeitpunkte, und nicht wird er bewegen noch auferwecken, bis daß erfüllt ist das vorgenannte Maß." Wie in diesen letzten Worten der erste Thessalonicherbrief anklingt,[3] so erhält Esra auf seinen Zweifel, ob denn die große Stunde jemals anbrechen werde, ein bekanntes christliches Bild zur Antwort: „Gehe, frage die Schwangere, wenn sie ihre neun Monate erfüllt hat, ob ihr Schooß im Stande sein wird, das Geborene bei sich zu behalten?" So wird auch die Unterwelt eilen, das wiederzugeben, was ihr von Anfang vertraut war." — Die Stunde aber selbst wird sich ankündigen in jenen Wundern, Zeichen und Erdbeben von Ort zu Ort, von denen auch die christlichen Eschatologien reden und selbst die bekannte Posaune Gottes, die wir aus der Apokalypse und dem ersten Thessalonicherbrief kennen, fehlt dem jüdischen Propheten nicht.

Die Auskunft, die so der Engel ertheilte, machte Esra verstummen, aber sie befriedigte ihn nicht. Der Engel geht, Esra aber sitzt sieben weitere Tage im einsamen Blumengefilde der Campagna und seine Gedanken kommen ihm wieder und, wenn er das Schicksal seines Volks überdenkt ruft er doppelt heftig sein: „warum doch" zum

[1] Rom. 5, 2 f. 1 Thess. 2, 16. — [2] Vgl. Apoc. 6, 10 flgd. — [3] 1 Thess. 2, 16.

Himmel empor.[1] Da steht Uriel wiederum vor ihm und fragt ihn strafend: „Hast du Israel mehr geliebt als der, der es geschaffen?“ Wozu das Murren, weisen doch die Zeichen bereits auf ein baldiges Ende! Wie die letzten Kinder eines Weibs kleiner sind als die ersten, so ist auch dieses Geschlecht kleiner als ihre Ahnen, ein Beweis, daß die Erde altert und nicht viele Generationen mehr hervorbringen wird. Auch folgt auf Edom Jakob und beide hangen aneinander, da Jakob Edom's Ferse hielt, als sie geboren wurden. „Das Ende aber von dieser Welt ist Edom (Rom) und der Anfang der folgenden Jakob (das neue Israel). Eines Mannes Hand zwischen Ferse und Hand. Mehr frage nicht, Esra!“ Wiederum folgt dann eine Beschreibung der letzten Zeit, die Alles aufzählt, was bei Daniel, Henoch, den Jubiläen und Apokalypse des Johannes davon geschrieben steht. Zugleich bewegt sich die Erde, auf der Esra Platz genommen, ihm zum Zeichen daß diese Worte wahr seien.

Doch auch diese Beruhigung hält nicht vor Wiederum sitzt Esra weinend in der Einsamkeit und hadert mit Gott.[2] „Hast du nicht gesagt“, ruft er Jehova zu, „euretwegen habe ich die Welt erschaffen! Von den übrigen Völkern aber, die von Adam wurden, hast du gesagt, sie seien ein Nichts und dem Speichel ähnlich, und einem Tropfen am Eimer hast du sie verglichen. Und nun, oh Herr, eben jene Völker, die zu nichts herabgesetzt sind, haben begonnen über uns zu herrschen und uns zu zertreten. Wenn unseretwegen die Welt erschaffen ist, warum haben wir die Welt nicht in Besitz?“ Da erscheint der Engel aufs Neue, um Esras Thränen zu trocknen und er erzählt ihm von einer Stadt, die aller Güter voll ist, aber der Weg ist schmal und die Pforte ist eng, und zur Rechten des Pfads lodert ein Feuer, zur Linken brüllen wilde Wasser und nur auf diesem Weg gelangt man zu der heiligen Stadt. „Soll nun die Stadt dem Menschen zum Erbe werden, spricht Gott, so muß er erst die vorher liegende Gefahr durchdringen .... So verhält es sich auch mit Israels Wandel zum neuen Jerusalem. Wohl habe ich seinetwegen die Welt geschaffen, aber als Adam meine Befehle übertrat, ist die That dem Gerichte verfallen. So sind die Eingänge dieser Welt eng und schmerzlich geworden“. Wenn nun auch nur den Gerechten Solches bereitet ist, damit sie es ererben, soll Esra dennoch nicht

[1] Cap. 2, 22 flgd. — [2] Cap. IV, 25.

verzagen. Die Sünde der Mehrzahl kann nicht die Verheißung selbst ungültig machen. „Es wird erscheinen die jetzt ein Nichts erscheinende Stadt, und zeigen soll sich das jetzt verborgene Land." „Mein Sohn, der Gesalbte, spricht Gott, wird sich mit denen offenbaren, die bei ihm sind, und wird erquicken die Uebrigen während 400 Jahren. Und nach diesen Jahren wird es geschehen, daß mein Sohn, der Gesalbte, sterben wird, und alle Menschen, die Lebensathem haben. Und kehren wird die Welt zu dem ersten Stillschweigen sieben Tage, wie in den ersten Anfängen, so daß Niemand übrig bleibt. Und nach sieben Tagen wird es geschehen, daß das noch nicht wachende Weltalter aufgeweckt wird und das zeitliche stirbt. Und die Erde wird wiedergeben, was in ihr schläft, und der Staub die, so in ihm in Stille wohnen, und die Behältnisse werden die Seelen wiedergeben, die ihnen vertraut sind. Und offenbar wird der Höchste auf dem Richterthron". Da denkt Esra, als er solche Worte hört, der Sünden seines Volks und er schlägt an seine Brust und spricht: „Das böse Herz ist in uns mächtig gewesen und hat uns von dem rechten Weg abgebracht und uns in's Verderben geführt und zog uns auf den Weg des Todes, und hat weit von uns den Weg des Lebens entrückt. Und das trifft nicht Wenige blos, sondern Alle, die geboren sind." „Wehklage darum das Menschengeschlecht und die Thiere des Feldes mögen sich freuen; und Alle, die geboren sind, mögen weinen und die Schaaren der Thiere jauchzen; denn diesen ergehet es besser als uns, denn sie haben kein Gericht zu erwarten und kennen keine Strafe." „Dies ist mein erstes und letztes Wort, daß es besser gewesen wäre, die Erde hätte den Adam nicht gebracht, oder, wenn sie ihn einmal brachte, ihn weise gemacht, daß er nicht sündige. Denn was hilft es den Menschen, gegenwärtig in Trauer zu leben und im Tode die Pein zu erwarten? Oh Adam, was hast du vollbracht! Indem du sündigtest, ist das nicht blos dein Fall geworden, sondern auch der von uns, die wir von dir ausgegangen sind. Was hilft es uns denn, wenn uns unsterbliche Zeit verheißen ist, wir aber tödtliche Werke vollbracht haben? ... und daß das Paradies sich zeigen wird, wir aber nicht hineinkommen?" Auf diese Frage hat dann der Engel keine andere Antwort als die: „Wähle dir das Leben und du wirst leben". Daß es nur Wenige sind, die dazu gelangen, war von Gott von Anfang so geordnet. „Frage die Erde und sie wird dir sagen, daß sie weit mehr Lehm gegeben hat, woraus Irdenes wird, wenig Staub dagegen, woraus

Gold wird. So ist es auch mit der gegenwärtigen Welt. Viele sind zwar geschaffen, wenige aber werden errettet". „Du aber denke an dich und die Herrlichkeit der dir Gleichen erfrage. Denn geöffnet ist euch das Paradies, gepflanzt der Lebensbaum, zubereitet die Zukunftszeit, zugerüstet die Fülle, erbaut die Stadt, gebettet die Ruhe, vollführt die Güte, vollendet die Weisheit". „So mag zu Grunde gehn die Menge, die vergebens geboren ist und erhalten bleibe mein Kern und meine Pflanzung, die ich mit großer Mühe angelegt habe."

Ein jüdisches Herz mochte sich damit zufrieden geben, auf seine eigenen Verdienste und den Schatz seiner guten Werke, aufbewahrt beim Höchsten,[1] verwiesen zu werden und die massa perditionis ruhig ihrem Verderben zu überlassen. Der Stachel aber, der für einen treuen Israeliten seine Spitze nicht verlor, war der, daß Israel als Nation verloren gehen solle. So finden wir zum vierten Mal[2] den Propheten in der Einsamkeit, immer wieder denselben Gedanken umwälzend in seinem Herzen. Wie er nun die Augen aufhebt, sieht er plötzlich ein Weib zu seiner Rechten, das weint. Die Weinende hat nach dreißigjähriger Unfruchtbarkeit einen Sohn geboren und mit Freuden auferzogen und als sie ihn verheirathen wollte starb er beim Eintritt in's Ehegemach. So klagt sie in wildem Schmerz, der Prophet aber zürnt ihr, daß sie eines so kleinen Leids willen verzweifeln wolle. Da enthüllt sich das Weib als Zion selbst, dessen Ort 3000 Jahre ungebaut lag und nach kurzer Freudenzeit schon wieder zerstört ist und die Trostgründe, die der Prophet ihr zornig ins Ohr gerufen, mag er nun sich selbst zu Herzen nehmen.

Endlich läßt doch der Engel in einer neuen Vision sich herbei,[3] Esra einen deutlichen Bescheid zu geben, wann Israel seine Erlösung erhoffen dürfe? Es erscheint dem Seher im Traum ein Adler, das Symbol der römischen Herrschaft, mit drei Köpfen und zwölf Flügeln, sammt acht Gegenschwingen. Die Flügel sind die einzelnen Kaiser, die kleinen Gegenschwingen ihre Gegenkaiser. Anfang und Ende der römischen Herrschaft ist deutlich gezeichnet. Der erste Herrscher, Julius Cäsar, wird rasch weggeräumt, dafür regiert der zweite, Augustus, länger als irgend ein Späterer und nun folgen die andern Schwingen mit ihren Gegenschwingen. Die drei Häupter des Adlers dagegen bedeuten die letzten Cäsaren, die Flavier. Dem mittlern und größeren

[1] VI, 53. — [2] Cap. IX, 26 f. — [3] C. XI, 1.

Haupte waren vorangegangen zwei kurzlebige Gegenkaiser, das Haupt aber fraß sie, wie Vespasian Otho und Vitellius vernichtet hatte. Dieses Haupt nun hatte Gewalt mehr als alle vergangenen Flügel, wie das von Vespasian wohl gesagt werden konnte. Er stirbt „super lectum et tamen cum tormentis", just so wie Sueton von dem Ende des ersten Flaviers berichtet[1]. Nach ihm blieben noch zwei Häupter, aber das Haupt zur Rechten fraß das zur Linken auf; Domitian tödtete nach der Volksmeinung Titus,[2] aber auch das letzte Haupt fällt durch das Schwert, wie in der That Domitian erstochen wurde. Nach ihm erhebt sich noch ein Unterflügel. „Er ist vom Höchsten für das Ende aufgespart. Dies ist eine schwache und unruhvolle Regierung." Gemeint ist Nerva, unter dessen schwachem Regiment der Verfasser schreibt und die Zukunft des Messias erwartet. Allerdings treffen die Zahlen, nach unseren gegenwärtigen Texten, nicht mehr völlig zu. Der Verfasser zählt schon vor Vespasian 12 Kaiser und 8 Gegenkaiser, allein selbst wenn man Otho und Vitellius als Kaiser mitzählt, waren es ihrer nur 9. Entweder also war der Verfasser im Irrthum über die Zahl der vorangegangenen Cäsaren, oder was das Wahrscheinlichere ist, man hat nach Nervas baldigem Tod, der die Rechnung Lügen strafte, die Zahlen gestreckt, um eine spätere Erfüllung vorzubehalten. Die ganze Beschreibung der drei Häupter paßt aber nur auf die drei Flavier und schon unter ihrem Nachfolger sollte der Messias, der Löwe aus dem Stamm Juda, erscheinen.[3] Unmittelbar nach Domitians Tod und Nervas Erhebung nämlich hört der Verfasser eine Stimme: „Und ich sah, siehe, da war ein Löwe von dem Wald aufgesprungen und brüllte, und ich sah, wie er eine Menschenstimme an den Adler richtete, und er sagte also: Höre du und ich will zu dir reden: „Bist du nicht die Bestie (des Buches Daniel), welche von den vier Bestien noch übrig ist, die ich in meiner Welt hatte herrschen lassen, und zwar zu dem Ende, daß durch sie das Ende der Zeiten komme? Und die vierte ist gekommen und hat alle vergangenen Bestien besiegt, und mit Gewalt die Welt inne gehabt zu großem Erschrecken und die bewohnte Erde zu schlimmster Pein und hat den Erdkreis so lange Zeit mit Trug be-

[1] Suet. Vesp. 24. Dio Cass. 66, 17. — [2] Aurel. Vict. Caes. 10. 11. berichtet schlechthin, Titus sei durch Domitian vergiftet worden. — [3] Damit stimmt auch das beziehungsvolle Datum 3, 1: tricesimo anno ruinae civitatis, das eben eine runde Zahl ist.

wohnt." Nun aber ist das Gericht über die letzte Bestie gekommen. Der Löwe hält dem Adler alle seine Sünden vor und zum Schluß sah der Seher, wie der ganze Adlerleib in Brand gerieth und in Asche zerfiel. Da, als er die kommende Erlösung vor Augen sieht, wird Esras Herz getröstet und als Israel herauskommt aus der Stadt und ihn aufsucht in seiner Einsamkeit, bricht er in die Worte aus: „Sei getrost Israel und trauere nicht du Haus Jakob! Denn es gibt ein Gedächtniß Eurer vor dem Höchsten und der Mächtige hat Euer nicht vergessen."

Dennoch wird der Seher noch eines sechsten Gesichts gewürdigt,[1] bei dem er die Ankunft des Messias selbst im Traume erschaut. „Vom Meere stieg ein Wehen auf, so daß es alle seine Fluthen aufregte und ich sah dies Wehen gleich einem Manne, und siehe, dieser Mann flog mit den Wolken des Himmels, und wohin er seinen Blick wendete, zitterte Alles. Und wo die Stimme aus seinem Munde ging, brannten Alle, die seine Stimme hörten, wie Wachs schmilzt, wenn es Feuer gespürt hat". Die Heiden rotten sich zusammen, den Wolkenmann zu bekämpfen, aber ein Feuerhauch ging von seinem Munde aus und vernichtete ihr Heer, daß nichts mehr zu sehen war als Asche und Rauchgeruch. „Er aber wird auf dem Berge Zion stehn und Jerusalem wird sich hernieder senken und wird erbaut wie du gesehen." Die Gläubigen strömen herzu und, wunderbar zu schauen, auch die zehn verloren geglaubten Stämme vom Hause Israel erscheinen. Sie hatten sich jenseits der menschlichen Grenzen angesiedelt, um fern von den Heiden ihr Gesetz zu beobachten. Jetzt ruft sie Gott herzu. Durch Gebirg und Schluchten wallen sie nach dem Euphrat, Gott aber läßt die Flußquellen des Euphrat Halt machen, bis Israel das Strombett durchschritten und so gelangen sie zum heiligen Lande, nachdem sie ein halbes Jahr auf der Reise waren, so fern lag Ar-Zareth, wo sie bis dahin wohnten. Das ganze Haus Jakob ist nun wieder versammelt und die Verheißungen Gottes sind erfüllt.

In einer siebten und letzten Vision erhält Esra schließlich den Auftrag, das verbrannte Gesetzbuch wieder herzustellen und einen Theil zu veröffentlichen, einen andern den Weisen vorzubehalten. So läßt der große „Schreiber" vierzig Tage lang fünf Männer niederzeichnen, was die göttliche Stimme ihm sagt und es füllt 94 Bücher. Die 24, die für Israel bestimmt sind, werden dem Volke gegeben, 70 aber

[1] Cap. 13, 2.

werden verborgen für die Weisen und darunter war auch dieses, das der römischen Gemeinde in diesen letzten Tagen unter Nerva bekannt ward.

Schon die gegebenen Proben zeigen, wie diese, uns nur in unzulänglichen Uebersetzungen bekannte Schrift, eine Perle hebräischer Poesie und Prophetie gewesen sein muß. Der Genius des Volks war mithin auch nach dieser Seite hin noch nicht gebrochen. Auch der Glaube an sich selbst, die stolze Meinung, Gott habe die Erde Israels halber geschaffen, steht aufrecht. Alle Antworten, die die Thatsache von Israels Sturz erklären sollen, werden schließlich unbefriedigend gefunden und nur die eine soll gelten, daß der Tag einer glänzenden Wiederherstellung vor der Thüre stehe. Insofern ist die Schrift ein sehr bemerkenswerthes Zeichen der Zeit, die den großen Aufständen unter Trajan mit ihrem fanatischen Glauben an Israels Sieg voranging.

Aber auch für das enge Verhältniß zwischen Synagoge und Christenthum ist das vierte Esrabuch merkwürdig, indem es beweist, wie bekannt die christlichen Schriften diesem jüdischen Propheten waren und wie er sich in manchfacher Beziehung ihnen verwandt fühlte. Auch nach Beseitigung der christlichen Zusätze und Interpolationen, die alle vorhandenen Texte, den lateinischen, syrischen und äthiopischen entstellen, bleiben doch immer noch genug klare Beweise, daß der Verfasser mindestens den Römerbrief, die Apokalypse und ein Evangelium kannte.[1] Wie seine Phantasie von den Bildern des Evangeliums und den Gestalten der Apokalypse,[2] so ist seine Speculation von den Anschauungen des Apostel Paulus beeinflußt. Der schmale Weg, der Säemann des Evangeliums, die Sünde Adams, die zu allen ist hindurchgedrungen, die vielen Berufenen und wenigen Auserwählten, die Völker, die sich erheben wider einander und die Erdbeben von Ort zu Ort, der Messias, der auf den Wolken des Himmels kommt und sich aufstellt auf dem Berg Zion, das Alles sind Vorstellungen, die der Verfasser in dieser Form wenigstens nur aus der Lectüre christlicher Schriften empfing und wenn er trotz des Beifalls, den er diesen Vorstellungen schenkte, nicht ein Christ geworden ist, so war daran wohl das Aergerniß des Kreuzes Schuld und sein Verlangen nach einer Rache an der Heidenwelt, zu der ihm der Menschensohn, der Nazarener, nicht verhelfen konnte, sondern nur

[1] Vgl. 4 Esra 7, 6 mit Mth. 7, 13; ferner 8, 41 mit Mth. 13, 3. 13, 31 mit Mth. 24, 7; 8, 3 mit Mth. 20, 16. — [2] Vgl. Apoc. 7, 35 mit 4 Esr. 14, 13. 20, 12 mit 4 Esr. 6, 20; 2, 7 mit 4 Esra 8, 52.

der Wolkenmann der Rabbinen, der mit dem Gluthhauch seines Mundes die Frevler hinwirft und den Adler Roms in Brand setzt.

In allen diesen Punkten steht in merkwürdiger Uebereinstimmung mit dem vierten Esrabuch der dritte römische Prophet, der Verfasser der Apokalypse des Baruch, die uns in einer syrischen Uebersetzung erhalten ist.[1] Auch dieses Buch ist wesentlich eine Theodicee, die die Frage beantwortet, wie das Unglück Israels und die Straflosigkeit seiner Bedrücker sich vertrage mit Gottes Gerechtigkeit und auch hier ist es der Trost Hiobs: „ich weiß, daß mein Bluträcher lebt", mit dem der Knoten von oben zerhauen, nicht von innen gelöst wird. Der Inhalt der Speculation und die Folge der apokalyptischen Bilder ähnelt Esra, aber weder an Kraft des Gedankens noch an Gabe der poetischen Gestaltung ist der jüngere Prophet dem älteren gleich. In der Zeit der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer werden Baruch, der sich gleichfalls durch Gebet und Fasten reinigen muß für den Empfang der himmlischen Gesichte, eine Reihe von Offenbarungen, die sich auf die zweimalige Zerstörung Jerusalems[2] und das messianische Reich beziehen. Aber ihr Inhalt ist weit weniger plastisch als bei Esra. Wasser unterwühlen einen Wald und nichts bleibt als eine Ceder und auch diese muß weichen, als ein Weinstock und eine Quelle ihr befehlen, den Platz zu räumen; der Wald ist das Weltreich, die Ceder sein Fürst und der Weinstock der Messias.[3] Dann sieht der Seher eine Wolke, die abwechselnd schwarze und helle Wasser regnen läßt, in zwölfmaligem Wechsel, wobei die schwarzen Wasser als die dunkeln Perioden, die hellen als die lichten in der Geschichte der Menschheit ausgedeutet werden, von der Sünde Adams bis zu der letzten Noth, die der messianischen Zeit vorangeht.[4] Neue Gesichtspunkte enthält die Apokalypse nicht, aber merkwürdig ist, wie auch in diesem jüdischen Denken die gewaltigen Gedanken des Römerbriefs umgehn und die Sünde Adams verantwortlich gemacht wird, wie für die trüben Wasser der Sündfluth, so für das Brüllen des Meers zur Zeit der letzten Noth.[5]

Auch die messianischen Erwartungen dieser prophetisch gerichteten

---

[1] Ceriani, Monumenta sacra et profana. Tom. I, fasc. 2. Mediol. 1866. p. 73—98, latein. Uebersetzg. Vgl. Langen, De apoc. Bar. Freiburg. 1867, Fritzsche, Libri vet. test. pseudepigr. selecti. Leipz. 1871. — [2] Cap. 32, 2. — [3] Cap. 35—40. — [4] Cap. 53—74. — [5] Baruch, Apoc. 17, 3; 23, 4; 43; 42. 5, 15. 19.

Juden ähneln durchaus denen der judenchristlichen Gemeinde. Wenn der Messias, heißt es Apok. Baruch c. 73 f., sein Volk befreit und die Herrschaft Roms gestürzt haben wird und im Frieden seines Reiches sitzt, „dann wird er in Freude geoffenbart werden und die Ruhe wird erscheinen. Schmerz und Ungenüge werden aufhören und aller Streit und Haß wird ein Ende haben; selbst die Thiere werden ihre Wildheit verlieren und den Menschen sich dienend beigesellen; der auf die Erde gelegte Fluch wird aufhören, die Weiber werden ohne Schmerzen Kinder gebären, die Männer ohne Mühe dem Acker seinen Ertrag abgewinnen." Jene Vorstellungen, die Kirchenväter wie Papias und Irenäus auf Jesum zurückführen wollten, daß die Reben tausendfache Schossen, der Weizenhalm tausendfache Aehren treiben werden im Reiche des Messias, sie stammen aus dieser Literatur.[1] Beim Mahle des Messias sollen der Behemoth und Leviathan des alten Testaments zum Schmause vorgelegt werden und das Manna, das von Neuem aus dem Himmel herabträufelt und die guten Geister, die den Duft der Früchte und den Thau der Wolken herbeiführen, tränken die Durstenden.

Dennoch regt sich auch in diesen begeisterten jüdischen Herzen die Ahnung von der Endlichkeit des Judenthums. Bei Baruch spricht sie sich darin aus, daß er die Auferstehung der Todten und die Welterneuerung hinter die messianische Zeit verlegt, die Esraprophetie aber verkündet das Ende alles Judenthums, indem sie dem jüdischen Messias nur 400 Jahre zur Herrschaft gönnt, dann ist auch diese höchste Entwicklung Israels der Vergänglichkeit verfallen: „Mein Sohn der Messias, so spricht der Herr, wird sterben und Alles, was auf Erden Odem hat und die Welt wird in die alte Stille zurückversetzt werden sieben Tage lang, wie am ersten Anfang. Dann soll die neue Welt aufwachen; Erde, Staub und Unterwelt das ihr Anvertraute zurückgeben, und der Höchste wird auf seinem Richterstuhle geoffenbart werden. Langmuth und Erbarmen werden ein Ende haben und nur das Gericht und die Wahrheit zurückbleiben und die Werke nachfolgen."[2] So sehen selbst die gläubigen Juden ein Ende ihres Volkes vor sich, aber freilich haben wir auch hier nur den Reflex der christlichen Apokalypse, die nach dem tausendjährigen Reiche des Messias die Zeit der

[1] Apoc. Bar. cap. 29. — [2] 4 Esra 7, 31 f.

Vollendung eintreten läßt, und des tiefsinnigen Paulusworts 1. Cor. 18, 27: „Wenn ihm aber alles unterthan sein wird, alsdann wird der Sohn sich auch selbst dem unterwerfen, der ihm Alles unterthan gemacht hat, auf daß Gott sei Alles in Allem.“[1]

[1] Vgl. den Aufsatz von Stähelin: Zur paulin. Eschatologie. Jahrbücher für deutsche Theolog., Bd. 19, 2. S. 213 f.

Zweiter Abſchnitt.

Das Chriſtenthum im Zeitalter der Flavier.

1. Aeußere Schickſale.

Nachdem im Jahre 64 die Gemeinde der Chriſten das Intereſſe der Welt für einen Augenblick ſo mächtig in Anſpruch genommen, trat ſie dann in ein um ſo tieferes Dunkel zurück. Selbſt die eigenen Erinnerungen der chriſtlichen Gemeinde über ihre Schickſale unter den Flaviern ſind erſtaunlich unvollſtändig. Hegeſipp, der unter den Antoninen in den chriſtlichen Gemeinden reiſte, läßt zu Jeruſalem Symeon, des Kleopas Sohn, einen Vetter Jeſu, an Stelle des Herrnbruders Jakobus treten,[1] während andere Anverwandte Jeſu das Aufſichtsamt in anderen paläſtinenſiſchen Gemeinden übernehmen.[2] Danach wäre die Leitung der Gemeinde bei einer heiligen Familie geweſen und da ſchon zur Zeit des Paulus die paläſtinenſiſche Chriſtenheit in einem ähnlichen Verhältniß zu den Brüdern des Herrn ſtand,[3] iſt kein Grund, an dieſer Angabe zu zweifeln. Der Hauptſitz des paläſtinenſiſchen Chriſtenthums wird jedoch nicht das verödete Jeruſalem geweſen ſein, obgleich man ſpäter unter den wenigen verſchont gebliebenen Gebäuden ſogar eine chriſtliche Kirche auf dem Berge Zion zu zeigen wußte,[4] vielmehr wird jetzt wieder Galiläa, das verhältnißmäßig blühende und bevölkerte Königreich des Agrippa, als vorzugsweiſe Heimath der Chriſten genannt.[5] Die Synagoge nahm eine ſehr ſchroffe Stellung zu ihnen ein.[6] Man verbot Fleiſch, Brot und Wein des Minäers zu genießen, da es, wie die Speiſe der Samariter, unrein mache. — Ihre Schriften

[1] Euseb. K. G. 3, 11. 32. — [2] Euseb. K. G. 3, 20. — [3] Gal. 2. 12. 1 Cor. 9, 5. — [4] Epiphan. De mensuris et ponderibus 14. 15. Wie früh man ſich derlei Wallfahrtsorte erfand, beweiſt 2 Petr. 1, 18. — [5] Vgl. Midrasch Kohel. 1, 8. Bei Derenb. 362. Hieronym. ep. 89 ad Augustin. — [6] Vgl. Derenb. 357 f.

sollten als Zauberbücher angesehen werden und auf Wunderkuren im Namen Jesu ward der Bann gelegt.[1] Außerdem wurde in das tägliche Gebet eine Verwünschungsformel gegen die Minäer und Angeber eingefügt, die Birchat ha-Minim, die im Auftrag des R. Gamaliel von R. Samuel dem Jüngeren verfaßt war, und um die Judenchristen von der Synagoge fern zu halten, ward der Synagogendiener angewiesen, Jeden hinaus zu weisen, der diese Formel nicht mitspreche.[2] Daher die Klage bei Justin,[3] daß in den Synagogen feierliche Verwünschungen über diejenigen ausgesprochen würden, die an Christum glauben. Zum blutigen Ausbruch kam dieser Haß im Barkochbakrieg. Dennoch hielten die Christen Judäas am Gesetze fest und bis in die Zeit Hadrians hatte die Gemeinde, die bei den römischen Kastellen zwischen den traurigen Trümmern der heiligen Stadt hauste, und der Wiederkunft Christi harrte, nur beschnittene Vorsteher.

Auch was von den kleinen Gemeinden der Hauptplätze des römischen Reichs in der flavischen Periode erzählt wird, beschränkt sich wesentlich auf die Namen der einzelnen Vorsteher und diese sind zweifelhaft, da ein Interesse an solchen Bischofslisten erst dann erwachte, nachdem die Vorsteher des Presbytercollegium ihre Mitpresbyter an Einfluß und Machtstellung überflügelt hatten. Erst dann ergänzte man die Bischofslisten rückwärts, und so ist es nicht zu verwundern, daß diese Listen unter sich variiren, wie denn für Rom fünf verschiedene Kataloge vorliegen.[4] Diese römischen Kataloge nennen sämmtlich an erster Stelle Petrus, an zweiter Linus als Vorsteher der römischen Gemeinde. Die Sage, daß Petrus in Person in Rom gewirkt habe, dieser Ausgangspunkt aller römischen Pabstfabeln, stammt, so weit wir die Quellen rückwärts verfolgen können aus den ebjonitischen „Acten des Petrus", die den Apostel der Beschneidung auf Kosten des Heidenapostels mit allerlei Märchen zu verherrlichen wußten.[5] So gut wie Petrus wird übrigens auch Linus eine historische Person sein. Er wird von dem Verfasser des zweiten Timotheusbriefs erwähnt und

---

[1] Tosifta Chulin C. 2. Abodah Sarah 17. a. 27. b. bei Grätz, 4. 114. Vgl. auch Justin dial. 38. — [2] Berachot 28, b. ff. Grätz l. c. — [3] Just. Dial. 16. Hieron. in Jesaj. zu 18, 19. — [4] Vgl. die schwierigen und höchst fruchtbaren Untersuchungen bei Lipsius, Chronol. der röm. Bisch. p. 145 f. — [5] Der Name acta Petri steht allerdings nicht absolut fest, gemeint ist mit demselben die erste Schmähschrift gegen Paulus, die in den „Kerygmen des Petrus" bearbeitet ward.

erſcheint mit Eubulus, Pudens und Claudia in der Umgebung des gefangenen Paulus.[1] Die apoſtoliſchen Conſtitutionen[2] laſſen ihn von Paulus zum erſten römiſchen Biſchof ordinirt werden und machen ihn zum Sohn der 2. Tim. 4 mit ihm genannten Claudia. Im dritten Jahrhundert verfaßte man ſogar eine Apoſtelgeſchichte des Linus, die die Thaten und Schickſale des Paulus zu Rom beſchrieb und von der ſich einzelne Stücke erhalten haben.[3] Auch Pudens war der ſpäteren Sage bekannt und man wußte ſein Haus in der Nähe des Prätorianerlagers, bei welchem Paulus wohnte, am Viminalis zu zeigen.[4] Wie Linus in Rom, ſo ſtand, nach Euſebius, in Antiochien Euodius, in Alexandrien Annianus an der Spitze der Chriſtenheit, auf welchen letztern im vierten Jahre Domitians Abilius folgte.[5]

Von den Schickſalen der durch dieſe Männer geleiteten Gemeinden erfahren wir wenig. In Judäa ſoll ſchon Veſpaſian nach den Nachkommen Davids geſpürt haben, um etwaigen meſſianiſchen Bewegungen zuvorzukommen. Seinen Sohn Domitian hätten dann chriſtliche Häretiker darauf aufmerkſam gemacht, daß gerade bei den paläſtinenſiſchen Judenchriſten dieſe Nachkommen Davids zu ſuchen ſeien.[6] So wären die Enkel Judä, des Bruders Chriſti, als Davididen angezeigt worden. Auf Requiſition brachte ein Evocatus (Unteroffizier) dieſelben nach Italien hinüber und führte ſie Domitian vor. Eine der albaniſchen Villa vollkommen würdige Scene hätte ſich, nach dieſer Sage, nun entſponnen, indem der Kaiſer die Abkommen des jüdiſchen Königshauſes nach ſeiner Gewohnheit ſelbſt verhörte. Er fragte ſie, ob ſie von David abſtammten, was ſie bejahten. Hierauf, wie viel Land ſie beſäßen und wie groß ihr Baarvermögen ſei, worauf ſie erwiderten, ſie beſäßen zuſammen ein Feld von 39 Hufen, im Werth von 9000 Denaren. Die Beſtellung beſorgten ſie ſelbſt, was ihre ſchwieligen Hände, die ſie dem Kaiſer entgegen ſtreckten, beweiſen könnten. Auf die Frage nach Chriſtus und ſeinem Reiche erwiderten ſie, dieſes Reich ſei nicht ein Reich der Welt und Menſchen, ſondern der Himmel und Engel und werde erſt am Ende der Tage erſcheinen, wenn Chriſtus komme zu richten die Lebendigen und die Todten. Dieſe treuherzige

---

[1] 2 Tim. 4, 21. — [2] Const. Apost. 7, 46. — [3] Linus, de passione Petri et Pauli in Bibl. Patr. Maxima. Lugdun. II, p. 67. — [4] Vgl. Lipsius, Chronol. d. röm. Bisch. 147. — [5] Euseb. H. E. 3, 22 und 13. 14. — [6] Eus. nach Heges. H. E. 3, 19. 20.

Auskunft, berichtet Eusebius, entwaffnete den Argwohn des Tyrannen und die beiden Männer durften ungekränkt in ihre Heimath zurückkehren. Die Erzählung selbst ist wohl Legende, aber die Meinung, daß Domitian das Christenthum verfolgt habe, findet eine indirecte Bestätigung darin, daß Dio Kassius bei Gelegenheit des Regierungsantritts des Nachfolgers berichtet, Nerva habe viele Verbannte zurückberufen und die Sclaven und Freigelassenen bestraft, die sie verrathen hatten. „Solche Leute durften auch überhaupt keine Anklage mehr gegen ihre Herren vorbringen, auch von den Andern durfte Keiner wegen Majestätsverbrechen oder jüdischer Lebensweise von irgend Jemand vor Gericht gestellt werden. Auch wurden Viele wegen fälschlicher Angebereien mit dem Tode bestraft".[1] Die Verfolgung „wegen jüdischer Lebensweise", bezeichnet aber nach dem Sprachgebrauch der Zeit, Verfolgung des Christenthums und diese war danach immerhin ausgedehnt genug betrieben worden, um ein eigenes Edict des neuen Kaisers zu veranlassen. Allerdings hatte das Edict zunächst die gehässigen Untersuchungen im Auge, vermöge deren man constatirte, wer zur Entrichtung der Judensteuer verpflichtet sei. Das beweist eine vom Senat geschlagene Münze, die auf der einen Seite den Kaiser Nerva darstellt, auf der andern einen Palmbaum mit der Inschrift: „Fisci Judaici calumnia sublata".[2] Aber unter jenen Verordnungen hatten die Judenchristen so gut gelitten wie die Juden. Auch Sueton kennt die Conflicte, die die römische Polizei wegen der Judensteuer nicht nur mit Juden hatte, die ihr Judenthum verläugneten, sondern auch mit Christen, oder wie er sagt, mit solchen, „die ohne sich als Juden zu bekennen nach ähnlichen Bräuchen lebten".[3] Sein Bericht beweist, daß die Christen Roms sich weigerten, die Judensteuer zu bezahlen. Nach damaligem Geldwerth repräsentiren zwei Drachmen immerhin eine für den kleinen Mann erhebliche Summe (einen doppelten Taglohn) und so glaubte der Christ sich seines Rechtes wehren zu sollen. Der Judenchrist war nun ohne Zweifel zur Entrichtung der Steuer verpflichtet, die Fiscusbeamten wußten aber nicht, wie sie den ganz ebenso lebenden Heidenchristen von ihm unterscheiden sollten und da Domitian die unnachsichtliche Eintreibung der Steuer

[1] Dio Cass. (Xiphil.) 68, 1. — [2] Ekhel, doctrina numm. 6, 404. — [3] Domit. 12. Qui improfessi Judaicam fidem similem viverent vitam (wie jetzt in der Regel gelesen wird).

befahl, kam es zu jenen gehässigen Visitationen, deren Sueton gedenkt, bei welchen man in Gegenwart des Gerichtshofs sogar einen neunzigjährigen Greis untersuchte, ob er beschnitten sei?

Vielleicht hängt mit der von den Christen unrechtmäßiger Weise verlangten Entrichtung der Doppeldrachme, d. h. der früheren Tempelsteuer, die in ihrem Schluß jedenfalls apokryphe Geschichte Mth. 17, 24—27 von der Steuermünze im Fischmaul zusammen, mit der Moral, daß die Kinder des messianischen Königs von Rechts wegen frei sein sollten von der Tempelsteuer, aber um kein Aergerniß zu geben, wollen sie dieselbe lieber entrichten. Der Herr wird dafür ihre Arbeit segnen, so daß ihnen kein Schaden erwächst. Dieser tiefere Schriftsinn lautet symbolisch eingekleidet: „der Fisch" (Christus = *I. χ. θ. υ. Σ.*) ersetzt ihnen die Doppeldrachme, die Vespasian an Stelle der alten Tempelsteuer verlangt. „Auf daß wir ihnen kein Aergerniß geben, so gehe hin an das Meer und wirf die Angel, und den ersten Fisch der herauffährt, den nimm, und wenn du seinen Mund aufthust, wirst du einen Stater finden, denselben nimm und gib ihn für dich und mich". Solche Discussionen mochten im Schooße der Gemeinde selbst geführt werden. Es war aber geradezu unvermeidlich, daß über dieser fiscalischen Angelegenheit auch für die heidnische Obrigkeit die Frage wieder aufwachte, wie denn gegen die Christen zu verfahren sei?

Daß das Christenthum als solches strafbar war und in Rom je und je Christen als rei superstitionis externae bestraft wurden, bezeugt Plinius, der an Trajan schreibt, er habe den Untersuchungen gegen Christen (cognitionibus de Christianis) nie beigewohnt. Es kamen also in Rom solche Processe vor, nur waren sie nicht sehr zahlreich, so daß Plinius, obgleich er unter Domitian Sachwalter und Prätor gewesen war,[1] niemals damit zu thun gehabt hatte und sogar nicht ein Mal wußte, „was und wie weit man zu strafen, oder zu untersuchen pflege".[2] Dennoch war er darüber im Klaren, daß das Christsein ein Verbrechen begründe, das mit dem Tode bestraft werden könne, wie er denn selbst Christen der Provinz hinrichten ließ, römische Bürger dagegen dem Prätor der Stadt zur Aburtheilung zuschickte. Daß mithin auch unter Domitian Christenprocesse geführt wurden, dürfte danach nicht zweifelhaft sein. Nun berichtet Dio Cassius, Domitian habe seinen Vetter Flavius Clemens und dessen Gattin

[1] Ep. 7, 33. — [2] Plin. Ep. 10, 97.

Domitilla wegen Verachtung der Götter bestraft[1] und Eusebius fügt nach dem unanfechtbaren Zeugniß des Bruttius hinzu, auch Domitians Nichte Domitilla sei wegen ihres christlichen Glaubens nach Pontia verwiesen worden.[2] Derselbe Kirchenvater kennt auch einen Bischof Clemens von Rom, Nachfolger des Linus,[3] doch sagt er von einem Martyrium desselben nichts. Nichts desto weniger ist ein Märtyrer der flavischen Familie wahrscheinlich wegen Christenthums verurtheilt worden.

Von den beiden Söhnen des für Vespasians Sache gefallenen Sabinus war der Aeltere, Flavius Sabinus, der Gatte Julia's, schon im Jahre 82 das Opfer des kaiserlichen Ehebrechers geworden. Der Jüngere, Flavius Clemens, ein friedliebender und dem öffentlichen Leben abgewandter Charakter, Gemahl seiner Cousine Domitilla, verstand sein Leben bis in die letzten und schlimmsten Tage des Tyrannen hindurchzuschmiegen. Seine Gattin Domitilla und deren gleichnamige Nichte waren Christinnen. Der Name stammt von der niedrig gebornen Gattin Vespasians, einer Freigelassenen. Der Zug nach den untern Schichten der Gesellschaft, aus denen sie emporgestiegen, scheint diesen Frauen geblieben zu sein, doch ist nicht sicher, ob sie gerade die neue Lehre in die Familie getragen, da man auch aus der taciteischen Schilderung des Sabinus schon dessen geheime Zugehörigkeit zum Christenthum hat herauslesen wollen.[4] Die Gattin des Clemens gebar diesem zwei Söhne, deren — vielleicht jüdisch klingende — Namen sie auf Geheiß Domitians in Vespasian und Domitian ändern mußte. Da der Kaiser keine Kinder hatte, wurden sie schon früh zu Erben des flavischen Thrones erklärt und dem Rhetor Quintilian zur Ausbildung übergeben.[5] Doch waren beide Knaben bei Ermordung Domitians noch zu jung, um bei der Vergebung des Throns in Frage zu kommen. Vespasianus neoteros taucht auf einer Münze der Stadt Smyrna wieder auf,[6] sein Bruder verschwindet aus der römischen Geschichte. Was nun das Christenthum und Martyrium des Flavius Clemens betrifft, so weiß Sueton davon nichts. Er erzählt nur, daß Domitian, nachdem er schon viele wegen Hochverraths hingerichtet, acht Monate

---

[1] Dio Cass. 67, 14. — [2] Im Chron. zu 2110. — [3] H. E. 3, 15. Nach Euseb. der Phil. 4, 3 erwähnte Clemens, der aber dort nicht zu den „Heiligen aus des Kaisers Hause", sondern zu den Philippern zählt. — [4] Hist. 3, 65. 75. — [5] Quint. Inst. or. 4 praef. — [6] Vgl. Imhof, Domit. 129.

vor ſeinem Tod ſogar ſeinen Vetter, einen Menſchen von verächtlichſter Thatloſigkeit (contemptissimae inertiae), faſt unmittelbar nachdem derſelbe das Conſulat bekleidet hatte, plötzlich auf einen überaus geringen Verdacht hin um's Leben bringen ließ. Durch dieſe That vorzüglich beſchleunigte er ſeinen Untergang,[1] denn ein Freigelaſſener des Flavius Clemens, Stephanus, beſchloß ſeinen Herrn zu rächen. Der „überaus geringe Verdacht", deſſen Sueton gedenkt, kann ſich, dem Zuſammenhang nach,[2] nur auf Anſchläge gegen Leben und Herrſchaft des Kaiſers beziehen, doch konnte ein Wahnſinn, der die Vettern des Meſſias auf Hochverrath inquirirt haben ſoll, auch den eigenen Vetter verdächtig finden, ſobald derſelbe Chriſt ward. Beſtimmter bezeichnet Dio Caſſius den Grund dieſer Hinrichtung. „In demſelben Jahre, berichtet Dio, ließ Domitianus unter vielen Andern auch den Conſul Flavius Clemens hinrichten, obgleich er Geſchwiſterkind mit ihm war, und eine Verwandte von ihm, Flavia Domitilla, zur Gemahlin hatte. Beiden wurde Verachtung gegen die Götter Schuld gegeben, wegen deſſen auch viele Andere, die ſich zum Judenthum neigten, verurtheilt wurden. Die Einen verloren das Leben, die Andern wenigſtens ihr Vermögen, Domitilla aber ward blos nach Pandataria verbannt".[3] Da die Zugehörigkeit zum Judenthum vor Hadrian niemals beſtraft worden iſt, kann unter der Gottloſigkeit und dem jüdiſchen Leben nur das Chriſtenthum verſtanden werden und auch, was Sueton an Clemens rügt, die contemptissima inertia, paßt durchaus zu der Stellung eines Chriſten, der an den Geſchäften des heidniſchen Staats ſchwerlich großes Gefallen finden konnte. Kam doch der Fall vor, daß die heidniſchen Behörden ſelbſt aus einem ſolchen zurückgezogenen Leben auf Zugehörigkeit zu einer der morgenländiſchen Sekten ſchloſſen, wie beiſpielsweiſe unter Nero im Jahre 58 Pomponia Graecina, die Gattin des Plautius, der superstitio externa verdächtig ward, weil ſie vierzig Jahre nie anders als im Trauergewand und mit gedrückter Miene geſehen worden war.[4] Da

---

[1] Suet. Dom. 15. — [2] Vgl. das vorangehende Cap. 14. — [3] Dio Cass. (Xiphilin.) 67, 14. Ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν. — [4] „Continua tristitia, non cultu nisi lugubri, non animo nisi maesto". Tac. ann. 13, 32. Daß ſie, obwohl ihr Gatte ſie freiſprach, Chriſtin geweſen, wird jetzt wieder behauptet, ſeit man in den Katakomben des Kalliſtus Denkmäler der Pomponii Baſſi und

des Kaisers sonstiger Argwohn gegen seine Familie hinzukam, wurde Clemens getödtet,[1] die Gattin Domitilla aber ward nach Pandataria verwiesen, jener Felsenklippe des tyrrhenischen Meeres, auf der frühere Kaiserfrauen, wie Julia und die ältere und jüngere Agrippina[2] ihre Sünden gebüßt und Octavia, die unglückliche Gattin Nero's, in einem

---

Fragmente einer aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts stammenden Inschrift fand, die den Namen eines Pomponius Grăcinus enthält. Rossi, Rom. sott. 1, 314. 2, 782 u. 364.

[1] Eusebius setzt in der Kirchengeschichte den Tod seines Bischofs Clemens in's dritte Jahr Trajans (Euseb. H. E. 3, 34), dagegen in der Chronik in das 14. Jahr Domitians (2110 Abr. oder 94 v. Chr.). In der Clemenssage ist Clemens Romanus ein Verwandter des Kaiserhauses (Clem. Hom. 4, 7. 12, 8. Recogn 7, 8.) und wie der historische Clemens zwei Söhne hat, denen Domitian neue Namen gab, so hat Clemens Romanus zwei Brüder, von denen ein Namenwechsel berichtet wird. (Hom. 2, 1. 13, 7. Recogn. 7, 32 f. Vgl. Lipsius, Chronol. der röm. Bischöfe p. 153.) Allerdings substituirte der Clemensroman an Stelle der Verwandtschaft des historischen Clemens mit Domitian, vielmehr eine solche mit Tiberius, allein es war das eine einfache Consequenz der Versetzung des Helden in das apostolische Zeitalter (Lipsius. a. a. O. und in den „Quellen der röm. Petrussage" p. 19). Bemerkenswerth ist dagegen, daß die verwandtschaftlichen Verhältnisse, in welchen Flavius Clemens zum regierenden Kaiser stand, im Roman nicht auf den Bischof, sondern auf seinen Vater übertragen werden, der ein Vetter des Tiberius heißt und damit stimmt die Tradition, die aussagt, der Bischof sei ein Neffe des von Domitian getödteten Consuls gewesen und von einem Martyrium desselben in ihrer älteren Form nichts weiß. (So die Akten des Nereus und Achilles, [Acta Sanct. ed. Mai 3, 6 f.] denen eine ältere Quelle aus dem dritten Jahrhundert zu Grunde liegen soll. Vgl. Lipsius a. a O. p. 154.) Danach ist denn ebenso wohl möglich, daß der römische Bischof Clemens ein sagenhafter Doppelgänger des wegen Christenthums verurtheilten Consuls Flavius Clemens war, als daß, nach dem Fingerzeig der Clemenssage, einer seiner Verwandten, etwa der durch Quintilian erzogene, auf kaiserlichen Befehl Domitian genannte Sohn des Clemens, wirklich römischer Bischof geworden wäre, doch bleibt nach der Art, wie solche Bischofslisten später ersonnen wurden, das Erstere das Wahrscheinliche. Uebrigens haben die jüdischen Quellen gleichfalls Erinnerungen an Flavius Clemens erhalten. Sie berichten, ein zum Judenthum übergetretener Senator mit Namen Ktia bar Schalom (Clemens?) habe in den Tagen Gamaliel II. einen Beschluß des Senats, die Juden zu tödten, bekämpft, und da er den Brauch kannte, daß Beschlüsse 30 Tage in ihrer Wirkung suspendirt würden, sobald ein bei der Beschlußfassung Anwesender durch plötzlichen Tod abberufen würde, habe er sich selbst getödtet, um seinen Glaubensgenossen mindestens eine Frist zu erwirken. Derenbourg 335. Grätz 4, 135. — [2] Dio 55, 10. Suet Tib. 53.

ſcheußlichen Martyrium ihr Leben unter Mörderhänden langſam geendet hatte.[1] Philoſtratus berichtet zwar, Domitian habe Domitilla am dritten oder vierten Tage nach dem Morde ihres Gemahls befohlen, ſich gleichfalls bei ihrem Manne einzufinden,[2] d. h. ſich ſelbſt den Tod zu geben, aber ihr Freigelaſſener Stephanus habe noch zuvor ſeinen Herrn gerächt. Allein abgeſehen von den märchenhaften anderweitigen Ausſchmückungen bei Philoſtratus iſt durch Sueton gewiß, daß Domitian noch acht Monate nach Ermordung ſeines Vetters lebte. Mithin bleibt auch hier Dio im Recht, wenn er berichtet, Domitilla ſei nach Pandataria verbannt worden. In den gleichen Zeitpunkt ſetzt Euſebius[3] die Verbannung jener Nichte des Flavius Clemens, die gleichfalls Domitilla hieß,[4] nach der vier geogr. Meilen weſtlich von Pandataria gelegenen Inſel Pontia[5] und in Uebereinſtimmung mit ihm redet Tacitus von zahlreichen edeln Frauen, die Domitian in ſeiner letzten Zeit in's Exil geſchickt, worunter die beiden Matronen des Kaiſerhauſes ſelbſt auch werden begriffen ſein.[6] Die Kirche wenigſtens hat ſtets die beiden Domitillen unterſchieden und auf der Inſel Pontia zeigte man im vierten Jahrhundert die Zellen, in denen die jüngere Chriſtin und vor ihr ohne Zweifel minder würdige Kaiſertöchter gehauſt hatten. So erinnert der Kirchenvater Hieronymus ſeine Schülerin Euſtochium an die Wallfahrt ihrer Mutter Paula nach der Inſel Pontia, wo ſie alle Plätze der Heiligen aufgeſucht, auch die cellulas, ubi longum martyrium duxerat Domitilla.[7] Die Gebeine der Heiligen hatte, nach der Legende des Nereus und Achilles, die Familie

---

[1] Tac. ann XIV, 63. — [2] *κἀκείνην ἐς ἀνδρὸς φοιτᾶν.* Apollon. 8, 25. Schon das *καὶ* zeigt, daß auch ſie ſich da einfinden ſoll, wo ihr Mann ſchon iſt, d. h. in der Unterwelt, nicht bei einem neuen Gemahl. — [3] H. E 3, 18. — [4] Nach dem Martyrol. rom. iſt ſie die Tochter von Clemens Schweſter Plautilla: feminae consularis, matris beatae Flaviae Domitillae, quae a sancto Petro apostolo baptizata, omnium virtutum laude refulgens, quievit in pace. — [5] Dieſe Thatſache kennt Euſebius durch das Zeugniß des Chronographen Bruttius, der um 210 ſchrieb, und ſo hat man vermuthet, daß Dio die Nichte mit der Tante verwechſelt habe — aber die Nachrichten, die ältere Domitilla ſei nach Pandataria, die jüngere nach Pontia verbannt worden, ſchließen ſich um ſo weniger aus, als ſowohl Tacitus, Dio als Euſebius berichten, der Zorn des Tyrannen habe eine größere Anzahl von Perſonen getroffen. — [6] Agricola 45: Non vidit Agricola .... tot nobilissimarum feminarum exilia et fugas. Den Grund übergeht er, weil er Domitian beſchuldigen, aber das Chriſtenthum der nobilissimarum nicht entſchuldigen will. — [7] Epist. 88. Op. IV, 2 col. 672.

nach Rom bringen laſſen, wo ſie in der Familiengruft beigeſetzt wurden,[1] und daß dieſe Legende von Kämmerern der Flavia Domitilla redet, die hingerichtet und auf dem Prädium der flaviſchen Familie beigeſetzt worden ſein ſollen, erweckt um ſo mehr das Vorurtheil, daß ihr ein hiſtoriſcher Kern zu Grunde liege, als auch die Profanſchriftſteller das Hausgeſinde des Flavius Clemens bei der Verfolgung durch Domitian betheiligt ſein laſſen.

Würde nach dem Allem noch ein Zweifel beſtehen, ſo müßten die Inſchriften aus der 1850 und 1873 aufgedeckten Katakombe der Flavia Domitilla (beziehungsweiſe des Nereus und Achilles) an der via Ardeatina die Zugehörigkeit einzelner Glieder der flaviſchen Familie zur chriſtlichen Gemeinſchaft außer Frage ſtellen.[2] Bilder wie Denk-

---

[1] In praedio Domitillae, in crypta arenaria, via Ardeatina, a muro Urbis milliario uno semis. Acta Ner. et Achill. l. c. — [2] Man rechnet dahin (vgl. Rossi, Roma sotterranea 1, 131. Bulletino di archeologia cristiana 1865, pag. 22) außer Domitilla ſelbſt, die heilige Petronilla, die dem Hauſe des alten Flavius Petronius darum zugezählt wird, weil ihre Aſche in der Nähe des Grabs der Flavia Domitilla beigeſetzt iſt. Daneben ruhten andere Chriſten und Chriſtinnen ex indulgentia Flaviae Domitillae oder Flaviae Domitillae Caesaris Vespasiani neptis beneficio, ſo ein libertus, der den unter Chriſten verbreiteten Namen Oneſimus trug. [Auch in dem Cömeterium der heiligen Priscilla an der via Salaria nova, der angeblichen Area des Pudens, begegnet uns der Name eines Titus Flavius Feliciſſimus. Rossi, Rom. sott. 1, 188.] Ein Stück der Inſchrift des Oneſimus befindet ſich noch zu St. Clemente, wohin es aus den Katakomben bei Uebertragung der Gebeine des Heiligen ſoll verſchleppt worden ſein. Nach Roſſi's weiteren Mittheilungen (Bulletino di archeologia cristiana Jahrg. V, 1, zweite Serie) wurde hinter der Katakombe der Domitilla nun auch eine Baſilika aufgedeckt, gebaut in den Jahren 390—395. Dieſelbe war allem Anſchein nach abſichtlich und nach allen Vorſchriften des Ritus ihres Mobiliars beraubt und dem Cultus entzogen worden. Nur in der Apſis war ein Stein zurückgeblieben, der lehrt, wer hier beigeſetzt war. Das Epitaph war zertrümmert, doch verriethen ſeine Züge ſofort die ſchöne Kalligraphie der Damaſiſchen Grabſchriften, und in der That zeigte eine Prüfung des Textes, daß man auf das Epigramm geſtoßen war, welches Papſt Damaſus dem Nereus und Achilles zu Ehren gedichtet und für ihre Krypta beſtimmt hatte. Der Text deſſelben war handſchriftlich erhalten, und längſt von Gruter Insor. 1171, 6 veröffentlicht worden. Wir wiſſen alſo jetzt, daß die angeblichen Kämmerer des Flavius Clemens, Nereus und Achilles, hier begraben lagen, und es kann keinem Zweifel mehr unterliegen, daß wir uns hier auf dem praedium der Domitilla und dem alten Gute der Flaviſchen Familie befinden. Ein anderes Inſchriftenfragment kam zum Vorſchein,

ſteine bezeugen hier die Liebe flaviſcher Kaiſerfrauen zum guten Hirten und zu den Geſtalten des alten Bundes. Freilich können alle dieſe zuſammenhangsloſen Zeugniſſe nicht genügen, ein klares Bild des Conflicts zwiſchen Domitian und der chriſtlichen Gemeinde herzuſtellen, aber ſie beſtätigen wenigſtens die Angabe des Dio, daß der Kaiſer in ſeiner eigenen Familie Chriſten zu ſtrafen fand, deren Vorhandenſein uns nach den engen Beziehungen Vespaſians und Titus zu den Juden nicht wundert. Sah nun Domitian, vermöge irgend eines Zufalls oder eines Verraths, ſich plötzlich im eigenen Hauſe von Anhängern einer fremden Superſtition umgeben, ſo genügte das bei ſeinem Charakter vollauf, darin eine Gefahr für ſich und ſeine Herrſchaft zu erblicken und über dieſe religiöſen Sectirer ebenſo hereinzubrechen, wie kurz zuvor über die philoſophiſchen, und auch die Kirche lernte Domitian kennen als eine portio Neronis de crudelitate, wie Tertullian ihn nannte.[1]

Wer den Philipperbrief für ächt hält, kann in dieſem plötzlichen Auftreten des Chriſtenthums in den Kaiſerpaläſten ein Stück Geſchichte ſehen, das ſich an die Worte Phil. 4, 22 anſchließt: „es grüßen euch

---

welches leider nicht mit abſoluter Sicherheit, aber doch mit einiger Wahrſcheinlichkeit dahin zu leſen iſt:

sepulcRVM
flaviORUM

Unter der zweiten Zeile iſt ein kreuzförmiger Anker ausgehauen, das älteſte nur dem 1. und 2. Jahrhundert angehörige, Symbol der Chriſten. Das Denkmal würde alſo beſagen, daß der chriſtliche Zweig der Flaviſchen Familie hier ſeine Ruheſtätte hatte, ähnlich wie ein im ſelbigen Cömeterium gefundener Stein meldet, daß M. Antonius Reſtitutus ſich und den Seinigen, ſoweit dieſelben „gläubig" ſeien, ein Grab hier bereitet habe: M ANTONIVS RESTITVTVS FECIT YPOGEVm SIBI ET SVIS FIDENTIBVS IN DOMINO. Das am lauteſten redende Denkmal endlich ſollte nach der Meinung Mancher die Kirche St. Clemente ſelbſt ſein, unter der jene merkwürdige Baſilika aufgegraben wurde, in der ſchon Hieronymus um 392 ſeine Andacht verrichtet hat. Unter dieſer Kirche kam bei den Ausgrabungen Roſſi's ein antikes Haus zum Vorſchein, das man für das Haus des Conſul Clemens hielt, in dem unter den Flaviern die Gemeinde der Chriſten ſich verſammelt haben ſoll, allein tiefer wühlend fand man ein vollſtändiges Heiligthum des Mithras mit wohlerhaltenem Mithrasſtein. Erwieſen iſt alſo, daß die alte Kirche des heiligen Clemens über einer früheren Mithraskapelle errichtet ward, wie man häufig ſolche gräuelvolle Stätten durch Kirchen entſühnte. Das Haus des Clemens dagegen gehört der Phantaſie an, da der chriſtliche Conſular ſchwerlich eine Mithraskapelle wird gehalten haben.

[1] Tertull. Apolog. 5.

alle Heilige, sonderlich aber die von des Kaisers Hause". Im entgegengesetzten Falle müßten diese Worte als erstes Zeugniß für die Thatsache selbst geltend gemacht werden, daß das Christenthum schon frühe auch im Palatium seine Treuen zählte. Auch der in diesem Zusammenhang erwähnte Clemens könnte dann nur auf Flavius Clemens deuten, der dem Hause des Kaisers so nahe stand.

Unleugbar sind aber schon die ältesten Erinnerungen an den vornehmen Christen Clemens zwiespältig. Der Clemens der Homilien und Recognitionen ist ein Schüler des Petrus, der, dem der Brief an die Korinther beigelegt wird, ein Pauliner. Eusebius unterscheidet den Consul Flavius Clemens von dem Bischof Clemens, den er zum Briefschreiber macht. Hat er nun eine Person in zwei gespalten, weil für die Heiden der Name Clemens einen Consul bedeutete, für die Christen einen Bischof, oder ist ein Briefschreiber, der zur Zeit des Hermas lebte, mit dem Consul in eine Gestalt zusammengeflossen? Sicher ist nur, daß Domitian die Beziehungen, die Vespasian und Titus zu jüdischen Kreisen unterhalten hatten, plötzlich mit der Verfolgung des jüdischen Lebens vertauschte und es an seinen Verwandten rächte, daß sie der messianischen Botschaft, die der Hausfreund Josephus klüglich verschwieg, allzu gläubig ihr Ohr geliehen. Wenn der Tyrann, der die gemeinen Christen verschonte, die vornehmen verfolgte, so entspricht das ganz seiner sonstigen Praxis und wenn des Flavius Clemens Dienerschaft nach den heidnischen Quellen ihren Herrn an Domitian rächte, so erklärt sich um so leichter, warum Nerva sofort die Verordnungen gegen das jüdische Leben zurücknahm und die Annahme von derlei Denunciationen durch das Gesinde untersagte.[1]

Auf die Stellung der Christen aber wirft diese Verfolgung in den Kaiserpalästen ein merkwürdiges Licht. Sie beweist, daß die neue Secte, die in der folgenden Zeit Werke von solcher literärischer Vollendung, wie die Apostelgeschichte, den Hebräerbrief und das vierte Evangelium hervorbrachte, deren Glieder im Tode in so stolzen Krypten, wie denen der Domitilla ruhen, auch im Leben bereits eine hohe Bedeutung gewonnen hat und nicht mehr ausschließlich in den niederen, sondern auch in den höchsten Kreisen der Gesellschaft ihre Anhänger besitzt. Diese Atmosphäre athmet die Krypta der heiligen Domitilla,

[1] Siehe oben S. 25. Dio 68, 1.

in die man noch heute von der Straße nach Ardea hinabſteigt. Durch den Eingang eines Gebäudes von einfachem klaſſiſchem Stil, betritt man ein anſehnliches Veſtibulum, in welchem etliche Niſchen zur Aufnahme von Särgen hergerichtet waren. Der ſchöne Stuck an den Wänden, der durchaus klaſſiſche Charakter der Decoration zeigt auf den erſten Blick, daß man es mit dem Grabgebäude eines hohen ariſtokratiſchen Hauſes zu thun hat. Zu jeder Seite des Eingangs lag eine kleine Kammer, von denen die eine nach römiſchem Brauch der Familie an den Gedächtnißtagen der Todten zum Verſammlungsort, die andere dem Grabwächter zur Wohnung diente. Das ganze Gewölbe war im anmuthigſten pompejaniſchen Stil mit Weinranken, Vögeln und geflügelten Genien bedeckt, ganz nach heidniſcher Weiſe und nur Fragmente von Bildern, die Daniel in der Löwengrube, den guten Hirten, die Speiſung des Fiſches darſtellen, erinnern, daß die hochgeborne Frau, die hier beigeſetzt ward, more judaico gelebt haben muß und daß durch ihre indulgentia auch andere Chriſten hier beigeſetzt ſind, bis dann die ganze area ſchließlich zu einem coemeterium der Chriſten wurde.[1]

2. Jüdiſche Phyſiognomie der chriſtlichen Gemeinde.

Daß wir ſo wenig von dem Chriſtenthum der flaviſchen Zeit *wiſſen*, beweiſt wohl auch, daß innerhalb derſelben wenig *geſchah*. Die apokalyptiſchen Erwartungen, denen Johannes einen ſo glühenden Ausdruck gegeben, hatten ſich nicht erfüllt. Die Thatſachen hatten das Hauptdogma der jungen Kirche widerlegt. Chriſtus war *nicht* gekommen, im Gegentheil waren auch ſeine Apoſtel durch den Tod von der Gemeinde genommen worden. Da begreift es ſich, daß man ſich ſtill verhielt. Aber die Wahrheit und Schönheit des Evangeliums ſetzte geräuſchlos und heimlich die Propaganda fort. Die zuſammengeſchmolzenen Gemeinden mehrten ſich wieder. Zahlreiche emigrirte Paläſtinenſer geſellten ſich ihnen zu und ſo gewannen die Gemeinſchaften jenen vorherrſchend jüdiſchen Charakter, vermöge deſſen die

[1] Vgl. Kraus, Roma Sotterranea 76 f.

them," a glorified resurrection body, and such are thus blessed by having part in the first resurrection. "Blessed and holy is he that hath part in the first resurrection" (ch. xx. 6).

No sooner had Christ died than the quickening power of His life was felt by man in the region of the body. "And many bodies of the saints which slept arose, and came out of their graves after His resurrection" (Matt. xxvii. 51, 52). So now to these saints, whose souls were seen under the altar, shining white robes were given.

And that it is not only the martyrs, who are admitted to this blessedness of the first resurrection, but the fellow-servants likewise, is seen in the vision of those admitted to this glory. "And I saw thrones, and they sat upon them, and judgment was given unto them: and (I saw) the souls of them that were *beheaded* for the word of God" (here are the ἀδελφοὶ), "and such as (καὶ οἵτινες) *had not worshipped* the beast, neither his image, neither had received his mark upon their foreheads, or in their hands" (here are the σύνδουλοι); "and they lived and reigned with Christ a thousand years" (ch. xx. 4).

The vision of the righteous souls under the altar brings out the contrast between their condition and that of the unfaithful which have gone to hades.

The Sixth Seal broken.

"And I beheld when He had opened the sixth seal, and, lo, there was a great earthquake; and the sun became black as sackcloth of hair, and the moon became as blood; and the stars of heaven fell unto the earth, even as a fig tree casteth her untimely figs, when she is shaken of a mighty wind. And the heaven

Synagoge stand, so war doch, wie die heidnischen Schriftsteller ganz richtig beobachteten, ihr Leben „ein Leben nach jüdischer Weise". Was der Apokalyptiker in den Vordergrund stellt, mochte auch den Heiden am meisten auffallen, die Scheu vor den Tempeln und dem heidnischen Verkehr mit dem andern Geschlechte. Namentlich das Götzenopferfleisch spielt noch lang eine große Rolle. Noch unter M. Aurel erklärt Justin,[1] die Christen erduldeten lieber alle Martern und Qualen bis in den Tod, als daß sie Götzenbilder verehrten, oder die ihnen gebrachten Opfer verzehrten, und als ihm sein jüdischer Gegner Tryphon erwiderte, er höre doch auch von Christen, die solches Fleisch äßen und dann erklärten, es habe ihnen wohl geschmeckt und nichts geschadet, so entgegnet der Kirchenvater mit deutlichem Hinweis auf den Verfasser des ersten Korintherbriefs, gerade daran, daß es unter den Christen solche Leute gebe, möge der Jude ersehen, daß Jesus in der That ein Prophet gewesen sei, denn dieser selbst habe vorhergesagt, es würden falsche Propheten in seiner Gemeinde auftreten, umhangen mit dem Schafspelz der Heuchelei, innerlich reißende Wölfe, die Spaltungen und Häresien säen, falsche Messiasse und falsche Apostel, die Viele der Gläubigen verführen. „Mit Leuten dieser Art pflegen wir keinen Umgang, denn wir wissen, daß sie Gottesleugner, Sünder, Ungerechte und Gesetzlose sind; daß sie Jesum nicht verehren, sondern nur mit Worten bekennen". In dem Punkte des Götzenopferfleisches war man mithin noch in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts der Ansicht des Apokalyptikers.[2] Abzuweisen ist dagegen nach Justin, die Forderung vieler Judenchristen, „die Heidenchristen hätten die Sabbate zu halten, die Beschneidung und Monde zu beobachten und nach Uebertretung eines mosaischen Gesetzes oder einer sinnlichen Verunreinigung sich zu waschen".[3] Nicht als ob diese Praxis nicht auch noch zu Justins Zeit in der Gemeinde sehr stark vertreten gewesen wäre, die durchschnittliche Ansicht aber lautet jetzt dahin, daß der Judenchrist ungestört diesen Sitten huldigen könne, „wenn er nur nicht die aus den Heiden Bekehrten und vom Irrthum im Geiste Beschnittenen, zu veranlassen suche, dieselben Gesetze und Gebräuche zu beobachten, mit dem Anspruch, daß sie ohne diese das Reich nicht ererben würden".[4]

---

[1] Dial. cum Tryph. 34. 35. — [2] Vgl. auch Irenaeus, adv. haer. I; 26, 3 u. a. a. O. — [3] Dial. cum. Tryph. 46. — [4] Dial. cum. Tryph. 47.

Allein wenn Juſtin nach 160[1] dieſen Standpunkt noch repräſentirt weiß und ihn ſogar, falls er nicht aggreſſiv auftritt, als einen *berechtigten* gelten läßt, ſo darf wohl angenommen werden, daß derſelbe unter den Flaviern und Trajan mit noch ganz anderer Wucht vertreten war. Die Apokalypſe weiſt im Jahre 68 den Heidenchriſten einfach diejenige Stellung und diejenigen Pflichten zu, die die Synagoge ihren Proſelyten zuerkannte. Im Hebräer- und Barnabasbrief werden die Judaiſten als Anhänger des Geſetzes und Tempeldienſtes geſchildert, die nach Barnabas zu ſagen pflegten, daß das Teſtament der Juden auch das der Chriſten ſei.[2] Sie ehren Jeruſalem als das Haus Gottes[3] und ſind geneigt, ſich abzuſondern und in einſamer Askeſe eine aparte Heiligkeit zu ſuchen, als ob ſie ſelbſt ſchon gerechtfertigt wären und der Gemeinde Wohl ſie nicht berühre.[4] Endlich aber wurde auch in dogmatiſcher Beziehung von dem ſpätern Standpunkt aus an ihnen gerügt, daß ihnen Jeſus lediglich der jüdiſche Meſſias und darum nur ein *Menſch* ſei, der ein irdiſches Königreich zu Jeruſalem aufrichten werde. Eine ſolche niedrige Faſſung der Perſon Jeſu warf ſchon Paulus ſeinen phariſäiſchen Gegnern vor,[5] und gerade dieſer Punkt war es, auf dem der alte Standpunkt ſich am ſchnellſten überflügelt ſah. Ihn ſtellt auch Euſebius bei ſeiner Schilderung der Ebjoniten voran. „Sie hielten, ſagt er, Chriſtum für einen nackten, gewöhnlichen Menſchen, der nur wegen ſeiner ſittlichen Vollkommenheit für gerecht erklärt worden, übrigens die Frucht des Umgangs eines Mannes mit Maria ſei. Ihrer Anſicht nach war die Beobachtung des Geſetzes durchaus nothwendig, weil man nicht durch den bloßen Glauben an Chriſtus und durch die Einrichtung des Lebenswandels nach ſeiner Lehre die Seligkeit erlangen könne. Andere gleichen Namens vermieden zwar die aberwitzige Ungereimtheit, die Geburt des Herrn von einer Jungfrau und dem heiligen Geiſte zu leugnen, gaben aber dennoch nicht zu, daß derſelbe vorher exiſtirt habe, daß er der Logos und die perſönliche Weisheit ſei, während auch ſie den fleiſchlichen Ceremonien des Geſetzes nachzukommen ſich beſtrebten. Sie behaupteten, man müſſe alle Briefe Pauli, den ſie einen Abtrünnigen vom Geſetze nannten, verwerfen und bedienten ſich bloß des ſogenannten Evangeliums der Hebräer, ohne

---

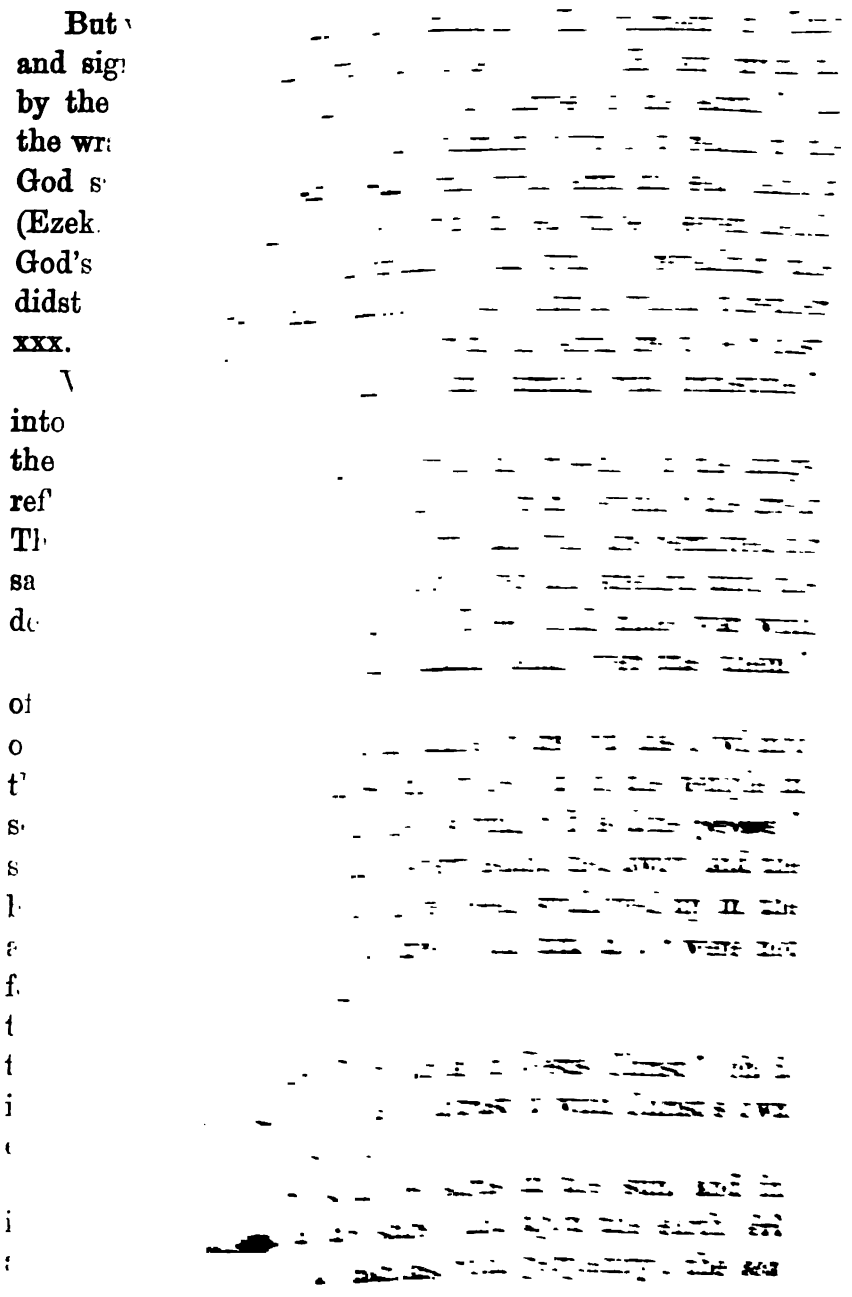
[1] Zur Chronologie der Schriften Juſtins vgl. Keim, Prot. Kirch. Ztg. 1873. No. 28. — [2] Ep. Barn. 4. — [3] Vgl. die Ebjoniten des Irenäus haer. 1, 26. — [4] Barn. 4. — [5] 2 Cor. 5, 16 f. Phil. 3, 20.

den andern einen großen Werth beizulegen. Den Sabbat und die übrige jüdiſche Lebensweiſe behielten ſie, wie jene, bei, doch feierten ſie den Sonntag auf dieſelbe Weiſe, wie wir, zur Erinnerung an die Auferſtehung Jeſu".[1]

Neben dieſer nüchtern geſetzlichen Richtung ſtand aber eine zweite eſſäiſch theoſophiſche Form des Chriſtenthums, die ſchon zu Folge ihres Abſcheus vor dem Geſchlechtsleben, Jeſu eine übernatürliche Erzeugung zuſchreiben mußte und vermöge ihrer eſſäiſchen Engellehre ſich genöthigt ſah, auch Chriſtus eine Stelle unter den obern Weſen zuzuweiſen. So kam es, daß die chriſtologiſchen Aufgaben, die Paulus in Angriff genommen, gerade von der Schule weiter geführt wurden, die von der ſonſtigen geſetzesfreien Theologie des Apoſtels am weitſten entfernt war.

Wenn der ältere Plinius bezeugt,[2] daß die Stürme der letzten Epoche zahlreiche am Leben Schiffbrüchige in die Kolonieen der Eſſäer getrieben, und die Lebensmüdigkeit der Welt den Eſſäern eine fruchtbare Nachkommenſchaft erweckt habe, ſo darf auf ähnliche Eindrücke das Zunehmen der eſſäiſchen Richtung in der Gemeinde ſelbſt zurückgeführt werden. Es wiederholt ſich in der chriſtlichen Synagoge nur der gleiche Prozeß, den die Moſeprophetie, das vierte Esrabuch und Baruch für die jüdiſche bezeugen. Im Keim war die eſſäiſche Richtung ſchon zur Zeit Pauli vertreten. Die Korintherbriefe, der Römer- und Koloſſerbrief erzählten der Reihe nach von jenen abſonderlichen Heiligen, Waſſertrinkern und Krauteſſern, die das „koſte nicht, berühre nicht, faſſe nicht an", ſtets im Munde führen, nicht Fleiſch noch Wein genießen wollen und die Ehe für eine ſündhafte Fleiſchesknechtſchaft erklären. Ohne die Beziehung zu Chriſtus würde dieſe Richtung einfach als eſſäiſch zu bezeichnen ſein und wenn ſie jetzt allen Anzeichen nach erſtarkt, ſo wird dabei wohl die ſchwere Erfahrung des jüdiſchen Kriegs mitwirken, die die Lebensanſchauungen in und außerhalb der chriſtlichen Gemeinde verdüſtert. Auch der Eintritt mancher Eſſäer in die Gemeinde ſelbſt, der nach dem Inhalt des vierten Esrabuchs dieſer Richtung nah genug lag,[3] kann die asketiſche Richtung im Chriſtenthum

[1] Euseb. H. E. 3, 27. — [2] Hist. nat. 5, 17. — [3] Daß, wie man in der Regel ſagt, die Eſſäer ſeit dem jüdiſchen Krieg aus der Geſchichte verſchwinden, iſt unrichtig, Plinius bezeugt das Gegentheil und Joſephus findet nach dem Krieg ihr Leben der ausführlichen Beſchreibung werth. Hegeſipp (Eus. K. G. 4, 22)



...us aber, der wahre Prophet, haſſe die Opfer und löſche ... der Altäre aus.[1] Im Evangelium der Ebjoniten ſagte ... in dieſem Sinn: „Ich bin gekommen die Opfer aufzuheben ... ihr nicht aufhört zu opfern, ſo wird der Zorn nicht von ... ablaſſen".[2] So warnte ein anderes heiliges Buch der eſſäiſchen ...iſten: „Kinder, gehet nicht nach dem Scheine des Feuers, denn ihr ...erdet irregeführt, denn es iſt Täuſchung, denn du ſiehſt ihn ganz nahe und er iſt fern. Gehet nicht nach ſeinem Scheine, gehet lieber nach der Stimme des Waſſers".[3] Die folgenreichſte Thatſache aber war die, daß dieſe chriſtlichen Eſſäer vermöge ihrer überlieferten ausführlichen Engellehre auch Chriſtus unter den obern Weſen eine Stelle ſchaffen mußten und ſo in die chriſtologiſchen Gleiſe der pauliniſchen Speculation einlenkten. Die einfachſte Anwendung ihrer Lehren auf Chriſtus war es, wenn ſie Chriſtum ſelbſt als Engel oder Erzengel bezeichneten.[4] Näher an die pauliniſche Schule ſtreift ſchon die Behauptung der Homilien, Chriſtus ſei die zum ſiebten Mal Fleiſch gewordene „Weisheit" Gottes,[5] und als einen mißverſtandenen Paulinismus darf man es bezeichnen, wenn in dem gleichen Kreiſe Chriſtus als der wiedergekehrte Adam betrachtet wird,[6] wie denn die Klementinen ſagen, Adam heiße darum auch Meſſias, weil er mit Oel geſalbt war, das vom Baume des Lebens genommen wurde.[7] Eine von ſolch phantaſtiſchen Anſchauungen ausgehende Chriſtologie mußte nothwendig in immer größere Abenteuerlichkeiten gerathen und nach Hippolyt[8] ſoll einer der eſſäiſch-chriſtlichen Propheten Chriſtum in der Viſion als Engel geſchaut haben, ſechsundneunzig Meilen hoch und vier Meilen dick, während neben ihm der heilige Geiſt, in ähnlichen, aber weiblichen, Proportionen, über einer Wolke zwiſchen zwei Bergen ſtand.[9] So klar es nach dem Allem iſt, daß der jüdiſche Eſſäismus mit der chriſtlichen Kirche allerlei Coalitionen einging, ſo wird man doch nicht annehmen dürfen, daß dieſe abenteuerlichen Ausgeburten des ſpäter in Sectirerei verkommenen chriſtlichen Eſſäerthums jemals in der Gemeinde im Großen im Schwang gegangen wären. Nicht ein Mal darüber läßt

[1] Recog. 3, 24. 26. — [2] Epiph. haer. 30, 16. — [3] Epiph. haer. 19, 3. — [4] Hippolyt. Refut. 9, 13. — [5] Clem. hom. 18, 14 f. 2, 15—17. — [6] Epiph. haer. 30, 3. — [7] Recog. I, 45. Hom. 3, 17—21. — [8] Refut. omn. haer. 9, 13. — [9] Die Maße ſind 24 und 4 σχοινία. Vgl. auch Epiph. haer. 19, 4; 30, 17; 53, 1.

sich eine Meinung äußern, wie stark diese Richtung in der Zeit der Flavier in den christlichen Gemeinden vertreten war.

Erst ein Zeuge des dritten Jahrhunderts[1] berichtet uns, daß das essäische Buch, auf dessen Autorität unter Bischof Kallist (219 bis 224) ein gewisser Alkibiades aus Apamea in Syrien eine neue Sündenvergebung verkündigte, von einem Sectenstifter Elxai herrühre, der im dritten Jahre des Trajan (101) nach Rom gekommen sei. Der sogenannte Elxai selbst hätte das Buch von dem heiligen Volk der Serer erhalten, nach Andern war es vom Himmel gefallen.[2] Inzwischen dieser angebliche Sectenstifter Elxai enthüllt sich der näheren Betrachtung als der Titel eben jenes Buches des Alkibiades. Der Name Elxai bedeutet nach den Vätern „die verborgene Kraft" und ist eine Corruptel aus חַיִל נֶסְתָּר,[3] so aber hat gewiß nicht ein Lehrer geheißen, sondern jenes Buch wird von dieser verborgenen Kraft gehandelt haben. Auf Grund dieses Buches nun verkündete Alkibiades zur Zeit Hippolyts eine Erschütterung aller Reiche der Welt auf drei Jahre und bot den Gläubigen die Mittel, wie sie dem kommenden Zorne entrinnen könnten. Aecht essäisch verlangte er eine neue Taufe auf den Namen des höchsten Geistes und seines Sohnes unter Anrufung eines essäischen Aeonenverzeichnisses, der sogenannten sieben Zeugen des Himmels, des Wassers, der heiligen Geister, der Engel, des Gebets, des Oels, des Salzes und der Erde. „Diese sieben Zeugen, lautete dann der Schwur, nehme ich zu Zeugen, daß ich nicht mehr will sündigen, oder ehebrechen, oder stehlen, oder übervortheilen, oder betrügen".[4] Dieser Eid des Elxaibuchs war nun aber allerdings schon zu Trajans Zeit in der christlichen Gemeinde bekannt, wenigstens erhält Plinius der Jüngere von den bithynischen Christen, die er verhört, den Bescheid, daß sie sich durch einen Eid, nicht wie er voraussetze zu einem Verbrechen, sondern dazu verbänden, „keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch zu begehen und kein hinterlegtes Gut auf Verlangen abzuleugnen".[5] Danach kann dem Datum, die elkesaitische Schule habe schon unter Trajan geblüht, recht wohl eine historische Erinnerung zu Grunde liegen. — Die essäische Askese, die Scheu vor der Materie, die flunkernden Offenbarungen über Engel und höhere

---

[1] Hippol. Refut. IX, 13. Vgl. Epiph. 19, 1. — [2] Theodoret. haer. fabb. 2, 7. — [3] Epiph. haer. 19, 2: δύναμις κεκαλυμμένη. — [4] Hippolyt. Refut. 9, 15. 19, 1. — [5] Plin. ep. 10, 97.

Mächte, das Buch der Geheimniſſe, der große Schwur auf die Tugend — das iſt die Ausſteuer, welche dieſe weit verbreitete und langlebige Partei, von den alten Eſſenern mitbekommen hat.[1] Dabei zählte ſie zu den heftigen Gegnern des Paulus, wie noch Origenes von den Elkeſaiten ſeiner Zeit berichtet: „Den Apoſtel Paulus verwerfen ſie gänzlich. Dafür beſitzen ſie ein Buch, das nach ihrer Behauptung vom Himmel gefallen iſt. Wer auf daſſelbe höre und glaube, der werde Vergebung der Sünden empfangen und zwar eine andere, als diejenige, welche Chriſtus ertheilt habe".[2] Phariſäismus und Eſſäismus ſind mithin die beiden Pole des Judenchriſtenthums. Daß die phariſäiſch geſetzestreue Richtung in der chriſtlichen Gemeinde ſehr ſtark war, haben uns die Briefe des Paulus hinlänglich bezeugt. Aber auch die eſſäiſchen Gedanken waren verbreitet genug, um in den verſchiedenſten neuteſtamentlichen Schriften Eingang zu finden. Mit ſichtlicher Vorliebe iſt das eſſäiſche Leben des Johannes bei ſämmtlichen Synoptikern gezeichnet. Matthäus ſchildert ihn[3] als den Einſiedler der Wüſte, der ſich mit Heuſchrecken nährt und wildem Honig und Jeſus ſelbſt aber faſtet vierzig Tage und vierzig Nächte bis daß ihn hungert, ſo daß er wünſcht, die Steine möchten Brot werden.[4] Mit weiteren eſſäiſchen Zügen ſchmückt Lukas das Johannesbild. „Er wird groß ſein vor dem Herrn, Wein und ſtarkes Getränke wird er nicht trinken und wird erfüllt werden mit dem heiligen Geiſte"[5] und ſelbſt Paulus, den Gegner aller Werkgerechtigkeit, weiß ſchließlich die Apoſtelgeſchichte nicht anders zu verherrlichen, als indem ſie ihn zeitweiſe ein eſſäiſches Büßerleben auf ſich nehmen läßt. Von Jakobus aber, dem Bruder des Herrn, berichtet eine nur wenig jüngere Quelle: „Er war heilig von Mutterleib. Er trank weder Wein, noch ſonſt ein geiſtiges Getränk, noch aß er etwas aus dem Thierreiche. Ein Scheermeſſer kam nie auf ſeinen Kopf, er ſalbte ſich weder mit Oel, noch nahm er ein Bad. Er trug kein wollenes, ſondern ein leinenes Gewand und ging immer allein in den Tempel, wo man ihn auf den Knieen liegend fand..... bis ſeine Kniee hart wurden wie die eines Kameels".[6] Schließlich wird auch Matthäus dieſem eſſäiſchen Verein hinzugefügt, indem auch von ihm Clemens Alexandrinus weiß, daß er kein Fleiſch gegeſſen.[7]

[1] Vgl. Bd. 1, 145, — [2] Bei Euseb. K. G. 6, 38. — [3] 3, 4. — [4] Mth. 4, 3. — [5] Luc. 1, 15. — [6] Hegesipp. bei Euseb. K. G. 2, 23. — [7] Clem. Alex. Paedag. 2, 1.

Diese Schilderungen sprechen doch nur aus, was man im eigenen Kreise kannte und bewunderte. Hundertvierundvierzig Tausende will der Apokalyptiker am jüngsten Tage zählen, „die sich mit Weibern nicht befleckt haben, denn sie sind jungfräulich".[1] Dafür gehn sie in essäisch weißen Kleidern einher und Christus ist ihnen zum Reinigungsbad geworden.[2] Den Altar der Blutopfer, dem auch die Essäer sich fern halten, entfernt der Apokalyptiker aus dem Tempel[3] und jene Kenntniß der Steine, Metalle und Heilmittel, auf deren Studium die Essäer so großen Eifer verwandten, spricht sich deutlich in den beiden letzten Kapiteln der Apokalypse aus.[4] Nicht minder stark vertreten sind diese essäischen Momente in einer beträchtlich jüngern Schrift, dem Jakobusbrief, aus dessen Lebensregeln, „ein jeglicher Mensch sei schnell zu hören, langsam zu reden, langsam zum Zorn",[5] aus dessen Geboten, die Zunge im Zaum zu halten,[6] die Trauernden zu besuchen und sich von der Welt unbefleckt zu erhalten[7] und über den Kranken zu beten,[8] man mehr den Essäer, aus dessen stürmischen Angriffen gegen die Reichen und dessen Seligpreisungen der Armen,[9] man den Ebjoniten jener Tage reden hört. Ja selbst Vorstellungen der orphisch-pythagoräischen Mystik haben bei ihm Eingang gefunden, wie denn das mystische „Rad der Geburt", das er 3, 6 erwähnt, eben dorther entlehnt ist.

Auch daß es die antipaulinischen Geister sind, die vornehmlich nach dieser Richtung neigen, bestätigt sich in diesen Beispielen und consequenter Weise sind es darum Schriften der paulinischen Schule, die gegen die „scheinbare Demuth und Härte gegen den Körper und den Dienst der Engel" ankämpfen,[10] der den christlichen Essäismus charakterisirt. Als später die judenchristlichen Richtungen schärfer sich sonderten, nannte man die gesetzesstrengen Judenchristen Ebjoniten und die essäisch gerichteten, Elkesaiten, wiewohl die Bezeichnungen fließende sind und bei Epiphanius beispielsweise gerade die christlichen Essäer Ebjoniten heißen. Die Einen führt Tertullian auf einen römischen Sektenstifter Ebjon,[11] die Andern Hippolyt auf den Irrlehrer Elxai zurück.[12] Allein Ebjonim d. h. die Armen, nannten sich vielmehr die

[1] Apoc. 14, 4. — [2] Apoc. 7, 13. 14. 22, 14. — [3] Apoc. 11, 1. — [4] Apoc. 22, 2 f. — [5] Keim, Jes. v. Naz. 1, 292. Vgl. Jac. 1, 19 f. — [6] Jac. 1, 26; 3, 6. — [7] 1, 27. — [8] 5, 14 f. — [9] 2, 2 f. 5, 1 f. — [10] Col. 2, 18. 1 Tim. 4, 3. Tit. 1, 14 f. — [11] De praescr. haer. 33. — [12] Hippolyt. Refut. Epiph. haer. 19, 1.

strengern Christen selbst, indem sie sich mit den armen und gedrückten Gottesdienern identificirten, von denen sie im alten Testamente lasen, daß sie eine Beute der Reichen und Fetten seien,[1] während der Name der Elkesaiten, wie wir sahen, von dem Buche „Chëjl kesai" herrührt, welches Epiphanius zwar selbst gelesen haben will,[2] von dem er aber nicht ein Mal das Titelblatt richtig verstanden hat. Den pharisäischen Judenchristen hat schon Paulus ihre dürftigen Auffassungen von der Person Christi zum Vorwurf gemacht.[3] Ob dieses Mangels geriethen sie am frühsten in eine häretische Stellung. Die Elkesaiten dagegen entsprachen mit der Anwendung ihrer Engellehre auf Christus besser den Bedürfnissen der Zeit, sie machen in Folge dessen die verschiedensten speculativen Entwicklungen durch und bahnen ihrerseits dem Judenchristenthum den Weg zur Gnosis, wie denn aus ihren Kreisen die ersten Gnostiker hervorgegangen sind.

3. Das Christusbild der judaistischen Epoche.

Ebjoniten und Elkesaiten sind nur die in Sektirerei verkommenen Ausläufer des gesetzlichen Christenthums der flavischen Zeit. Wie viel von den in diesen spätern Parteien lebenden Bräuchen und Vorstellungen ein Mal Gemeinbesitz der Kirche gewesen ist, läßt sich allerdings so leicht nicht schätzen, doch besitzen wir in dem Matthäusevangelium noch das Christusbild der flavischen Zeit, das, selbst spätere Redactionsveränderungen angenommen, doch den Gedanken ausschließt, als ob die Nüchternheit der ebjonitischen, oder die Abenteuerlichkeiten des elkesaitischen Christenthums jemals Glaube der Kirche im Ganzen gewesen wären.

Es ist früher des ersten geschichtlichen Berichts über das Leben Jesu gedacht worden, aus dem unser kanonischer Markus ein Auszug ist. Diese geschichtliche Quelle umfaßte auch Reden Jesu und man war geneigt, ihren Inhalt auf das Zeugniß des Petrus zurückzuführen.

[1] Apoc. 2, 9. Jac. 5, 1—7; 4, 13 und die dort angeführten Psalmstellen. — [2] Haer. 19, 1. 3. — [3] 2 Cor. 5, 16 f. Phil. 3, 20.

Ein gelehrter Sammler des zweiten Jahrhunderts, Bischof Papias von Hierapolis, beschreibt dieselbe folgendermaßen: „Markus war der Dolmetscher des Petrus und schrieb sorgfältig Alles auf, was er von diesem in das Gedächtniß sich eingeprägt, sowohl die Reden, wie die Thaten Christi, jedoch ohne sich an die Reihe zu halten".[1] Da wir nun wissen, daß im zweiten Jahrhundert ein „Evangelium des Petrus" sehr verbreitet war, könnte man dieses mit der von Papias erwähnten Schrift des Markus um so mehr identificiren, als Papias selbst Petrus zum Gewährsmann des Markus macht. Dieses Evangelium war streng gesetzlich gefärbt, was die Identität mit dem Urmarkus nicht ausschlösse. Noch zu Ende des zweiten Jahrhunderts fand der antiochenische Bischof Serapion bei der Gemeinde zu Rhossus in Cilicien dieses Evangelium des Petrus in Gebrauch und leitete die Gesetzesängstlichkeit (μικροψυχία) dieser Gemeinde von dem Buche her, wie man denn überhaupt von da ab das hinter der katholischen Entwicklung der Zeit zurückgebliebene Judenchristenthum an dem Gebrauch des Petrus-Evangelium erkennt.[2] Allein dagegen, daß dieses Petrus-Evangelium die Quelle unseres kanonischen Markus gewesen wäre, spricht doch die Thatsache, daß Eusebius dasselbe als ein durchaus apokryphes Machwerk charakterisirt, dessen sich nie ein rechtgläubiger Lehrer von der ältesten Zeit her bedient habe.[3]

Daneben finden wir noch ein Evangelium der Hebräer bis in die Zeiten der Antonine in Gebrauch, das solche Christen vorzogen, die an Beschneidung, Gesetz und Sabbath festhielten, Paulum dagegen als einen Abtrünnigen lästerten und seine Briefe verwarfen.[4] Allein die Ausgabe dieses Hebräerevangeliums, über die Hieronymus Mittheilungen gibt, ist so voll fabelhafter, apokrypher Züge, daß man darin eben so gut eine späte phantastische Bearbeitung der kanonischen Evangelien sehen kann. Der heilige Geist erscheint hier entsprechend der hebräischen Sprache als weiblich und redet als Mutter Jesu zu ihrem Sohn, die auf ihm ruhen will, um selbst zur Ruhe zu gelangen. Daneben spielt Maria, die irdische Mutter, ihre Rolle und räth ihrem Sohne, sich von Johannes taufen zu lassen. In der Verklärungsgeschichte berichtet Jesus selbst, seine Mutter, der heilige Geist, habe ihn an einem Haare genommen und auf den hohen Berg Tabor getragen. Andere

[1] Euseb. K. G. 3, 39. — [2] Euseb. K. G. 3, 25. 27. Hieron. catal. 3. — [3] Euseb. K. G. 3, 25. — [4] Euseb K. G. 3. 27.

Variationen sind Specialisirungen. So sagt der Mann mit der verdorrten Hand im Hebräerevangelium: „Ein Maurer war ich, mit den Händen mein Lebensunterhalt erwerbend, ich bitte dich Jesus, daß du mir die Gesundheit wiederherstellest, damit ich nicht schimpflich bettle um Speise". Ganz abenteuerlich ist die detaillirte Beschreibung der Auferstehung. Der Auferstandene gibt dem Priesterknecht sein Leichentuch zurück und begibt sich sodann nach Jerusalem zu seinem Bruder Jakobus. Nachdem er sich bei diesem niedergelassen, nimmt er ein Brot, segnet es, bricht es und gibt es dem Jakobus, dem Gerechten, mit den Worten: „Mein Bruder, iß dein Brot, dieweil der Menschensohn wiedererstanden ist von den Todten". Dann verfügt er sich zu Petrus und den übrigen Aposteln und fordert ihn auf, ihn zu berühren, damit sie sich überzeugen, daß es kein körperloser Dämon sei, der sie täusche. Die Apostel berühren ihn und glauben, worauf der Auferstandene mit ihnen eine letzte Mahlzeit feiert.

Unmöglich läßt sich eine derartige abenteuerliche Erzählung als diejenige Grundschrift betrachten, aus der erst durch Abklärung und Vergeistigung unser Evangelium hervorgegangen wäre. Wir haben es vielmehr hier mit einer wundersüchtigen und abergläubischen Weiterbildung des Evangeliums zu thun, die zu der historischen Grundschrift in keinem directeren Verhältniß steht, als unsere kanonischen Evangelien. Man wird darum gut thun, bei der Erklärung der Genesis unserer Evangelien den Rückgriff auf Petrus- und Hebräer-Evangelium, bei Seite zu lassen, da wir über die ursprüngliche Gestalt dieser Bücher so wenig Zuverlässiges erfahren. Vielmehr werden wir lediglich aus unseren kanonischen Evangelien selbst zurückschließen müssen auf die Beschaffenheit der ihnen zu Grunde liegenden Quellschriften.

Was unsern Markus betrifft, so steht er allerdings in so fern zu der ursprünglichen historischen Quelle im nächsten Verhältniß, als er dieselbe wesentlich nur excerpirt. Er beginnt wie sie mit der Taufbewegung[1] und gibt in innerlich wohl zusammenhängender Folge einen Abriß des Lebens Jesu bis zum Ende. Allein dieser Auszug trägt den nivellirenden Charakter einer spätern, über die alten Gegensätze hinausgewachsenen Zeit. Zeugnisse für Israel und sein Gesetz, die nach ihrem doppelten Vorkommen bei Matthäus und Lukas, sicher der

[1] Auch dem Evangelium der Ebjoniten fehlte nach Epiphan. Haeres. 30, 14 die Vorgeschichte.

demnation in hades. And this thousand years, which is a period of refreshment to the earth, and of freedom from temptation for those living upon it, is to be followed by the loosing of Satan for a little season, that he may go out to deceive the nations, which are in the four corners of the earth.

Now in this half-hour's silence in heaven, in this inside writing of the roll, we have represented to us that period of rest, which, in the outside writing, is revealed as lasting through a thousand prophetical years. And in the trumpet judgments which follow we have the unfolding of what is to happen during the "little season," that probationary period which is to succeed, leading up to and terminating in the general resurrection and final judgment.

The fitness of the expression, "there was silence in heaven about the space of half an hour," as marking the period of the thousand prophetical years, may be seen if we bear in mind that the whole of the Apocalyptic vision, from Christ's appearance to St. John, giving directions what to write to the seven Churches, and then unfolding the whole mystery of God, from the birth of Christ in the flesh to the restitution of all things, was made within the compass of one day. "I was in the Spirit on the Lord's day" (ch. i. 10). It was thus within the limit of a few hours that the whole revelation was unfolded, and "the silence about the space of half an hour" thus becomes no inappropriate figure of the pause elsewhere mentioned as a thousand years.

It is expedient to notice that, in the judgment of

aus einer Combination jener historischen Schrift mit einer der griechischen Uebersetzungen der λόγια des Matthäus, ist unser Matthäus erwachsen, der allmählich an die Stelle des minder ausführlichen und alterthümlichen Urmarkus trat. Da das Buch Compilation ist, fehlte es ihm allerdings von Haus aus an innerer Einheit; dazu hat dann eine spätere Hand den judaistischen Grundstock, der freilich an sich schon universelle Herrenworte enthielt, mit specifisch pauliniſchen Zuthaten durchsprengt. So sind sehr ungleichartige Elemente hier zusammengeschichtet. Das Gesetz hat unverbrüchliche Geltung[1] und dennoch soll man den neuen Geist nicht in die alten Schläuche füllen.[2] Das Gottesreich wächst leise und stetig wie ein Senfkorn[3] und fällt dann doch wieder vom Himmel wie ein Blitz.[4] Die Genealogien lehren ebjonitisch eine menschliche Abstammung Jesu und die Bezeichnung desselben als Zimmermannssohn,[5] Sohn Nazareths, Davids, bestätigen dieselbe,[6] dagegen die äußerlich angefügten Geburtsgeschichten leugnen sie von essäischem Standpunkt her. Die Taufgeschichte setzt ein Bedürfniß höherer Reinigung voraus, das die übernatürliche Erzeugung ausschließt. Man hat darum das Buch, wie es vorliegt, mit Recht eine Sammelschrift genannt, die aus den dem Verfasser zugänglichen Quellen das Material treu und fleißig zusammengestellt habe.[7]

Da schon die historische Grundschrift jene kleine Apokalypse aus dem Jahre 68 (Matth. 24) in sich aufgenommen hatte, ist schon sie schwerlich vor 70 geschrieben worden[8] und das größere Sammelwerk, das beide der Spruchsammlung des Matthäus verband, kann darum erst nach dem jüdischen Kriege zusammengestellt worden sein. In der That ist für den Verfasser Jerusalem bereits niedergebrannt und liegt in Trümmern.[9] Der König hat seine Heere bereits ausgesendet gegen die Mörder seines Sohnes und diese haben die Stadt angezündet. Auch am Tempel ist kein Stein mehr, der nicht zerbrochen wäre. Die Kinder Abrahams, denen das Reich bestimmt war, sind verstoßen und zerstreut und innerhalb der Gemeinde legt man sich die Frage vor, ob die Söhne des Messias verpflichtet seien, die Doppeldrachme an den fiscus Judaicus zu bezahlen.[10] Danach könnte man die Abfassung

[1] Mth 5, 17—19. — [2] Mth. 9, 16. 17 f. — [3] Mth. 13, 31. — [4] Mth. 2, 27 — [5] 13, 55. — [6] 21, 11; 26, 71. — [7] Reuss, Gesch. der heil. Schrift. 1860, S. 182. — [8] Vgl. oben Bd. 3, 479. — [9] Mth. 22, 7. 24, 2. — [10] Mth. 17, 24 vgl. mit Bell. VII; 6, 6. Suet. Dom. 12. Dio 66, 7.

recht spät ansetzen. Ein Termin nach vorn jedoch ist die trajanische Christenverfolgung. Lukas hat in Folge derselben die Leidensweissagungen für die christliche Kirche sehr erheblich modificirt, Matthäus kennt nur Reflexe der Verfolgungen von 64—70, in denen die Schulen, Tempel und Palästina der Hauptschauplatz der Verfolgungen war. Damit rückt das Buch in die Zeit der Flavier hinauf. Auch hat man wohl Mtth. 16, 28 in's Auge gefaßt, wo der Verfasser Jesum sprechen läßt: „Wahrlich, ich sage euch, etliche von denen, die hier stehn, werden nicht schmecken den Tod, bis daß sie sehen des Menschen Sohn in seinem Reiche". Danach scheint der Verfasser noch etliche Glieder der ersten Generation als lebend vorauszusetzen, was auf die achtziger und neunziger Jahre so gut wie auf eine frühere Epoche paßte. Indessen, wer will dafür bürgen, daß der Verfasser diese Stelle nicht nur mechanisch seiner Quelle nachschreibt, da er derselben auch andere Weissagungen entnimmt, die sich mit seiner Gegenwart keineswegs reimen?[1] So bleibt schließlich zur Orientirung nur die beträchtliche Distanz seiner Anschauungen zu denen des Lukas, nach welcher man das Buch nicht erst in das Ende der flavischen Zeit wird setzen dürfen und für eine relativ frühe Abfassung zeugt auch der Umstand, daß keines der drei andern Evangelien noch in so naher und positiver Beziehung zum Judenthum steht wie Matthäus. Das Buch ist von allen am wenigsten herausgetreten aus der religiösen Einheit mit der Synagoge[2] und die Vorstellung von Jesus, dem Messias, wie wir sie bei der wesentlich judaistisch gerichteten Christenheit der flavischen Zeit vorauszusetzen haben, ist lediglich hier zu erheben, und so wird uns auch ausdrücklich bezeugt, daß von den kanonischen Evangelien nur Matthäus im Gebrauch der Ebjoniten gewesen sei.[3]

Zweck des Buches war, den Juden zur Ueberführung, den Judenchristen zur Bestärkung zu zeigen, daß Jesus Israels wahrhaftiger Messias sei, obwohl das Judenthum ihn nicht als solchen anerkennen will.[4] Das Buch hat mithin ebenso einen judaisirenden Charakter, sofern es die Thätigkeit Jesu auf das jüdische Volk beschränkt und Jesum in ein durchaus positives Verhältniß zum alten Testament, insbesondere zum Gesetze stellt, als anderseits wieder einen polemischen,

[1] Mth. 24, 29. — [2] Vgl. darüber Holtzmann, Synopt. p. 381 f. — [3] Iren. adv. haer. I; 26, 2. — [4] Köstlin, Evangel. pag. 8. Keim, Jes v. Naz. I, 52.

sofern es die Unempfänglichkeit der jüdischen Nation geißelt und die Reden Jesu gegen die Pharisäer in diesem Interesse mit einer Ausführlichkeit mittheilt, wie sie keiner der andern Bearbeiter mehr für geboten erachtete.[1]

Dieses positive Verhältniß des Matthäus zum Judenthum ist niemals geleugnet worden und wie man auch die universellen Bestandtheile desselben erkläre, ob man sie als bereits den Quellen angehörig betrachte, oder als spätere Einschaltung begreife, daß im Großen und Ganzen das judenchristliche Messiasbild hier zu suchen sei, unterliegt keinem Zweifel. Das ganze Leben Jesu ist dem Verfasser normirt durch die Weissagungen des alten Bundes. Alles ist geschehen, damit erfüllet werde, was geschrieben stand und auch die Leidenszüge des Lebens Jesu sind nur die Bestätigung dessen, was die Propheten vor Jahrtausenden vom Schicksal des Messias vorausgesagt.[2]

Die schriftstellerische Methode entspricht den sinnigen Gewohnheiten morgenländischer Symbolik. Die heiligen Zahlen beherrschen den heiligen Stoff. Der Verfasser bringt zehn Wunder, zwei Mal vier Seligkeiten, sieben Wehen, sieben Gleichnisse, drei Versuchungen, sieben Beispiele rechter Gesetzeserfüllung, sieben rechte Tugendmittel in der Bergrede und sieben Bitten im Vaterunser. Er selbst macht darauf aufmerksam, daß die Geschlechter zwischen Abraham und Jesus 6×7 Generationen betragen und so die geschichtliche Entwicklung kabbalistisch beherrscht sei vom Gesetz der heiligen Zahl, ein Resultat, das er doch nicht ohne Gewaltsamkeit erreicht hat.[3] Auch daß er die Zahl 14, statt der heiligen 7 selbst hervorhebt, hat vielleicht darin seinen Grund, daß sie dem Zahlwerth des Namens David entsprach.[4] Gelegentlich dieser 3×14 Generationen werden nur vier Frauen erwähnt, nämlich gerade die bescholtenen Stammmütter des Messias, Thamar, Rahab, Ruth und Bathseba, weil sie, wie Maria, dem Urtheil der Welt zum Trotz, solcher Ehre durch göttlichen Rathschluß gewürdigt wurden. Auch diese Hervorhebung entspricht dem Grübelsinn des Rabbinen. Seine Beweisstellen schöpft das Buch bald aus der griechischen Uebersetzung, bald aus dem Urtext und zwar sind es die eigenen

[1] Vgl. Köstlin, a. a. O. p. 15. Holtzmann, Synopt 381. — [2] Vgl. Mth. 13, 14. 15, 7; 21, 42; 26, 54; 27, 34. 43. — [3] Mth. 1, 17. Ein König muß zwei Mal gezählt werden, soll die Rechnung stimmen, und die Könige Ahasja, Joas und Amazia werden V. 8 unterschlagen, um von David bis zum Exil 14, statt 17 zählen zu können. — [4] Olshaus. Bibl. Comm. I, 46.

Reflexionen des Verfassers, die vorzugsweise auf den Urtext zurückgehn. Kenntniß der hebräischen Sprache setzt er auch bei seinen Lesern voraus.[1] Selbst Bekanntschaft mit den einzelnen Schriftstellen und ihrem Zusammenhang darf er ihnen zutrauen,[2] wie er ihnen auch nicht erst zu sagen braucht, daß die „heilige Stadt" Jerusalem ist,[3] und daß dieses oder jenes Wort von Jesaja oder Jeremia herrühre.[4] Mit andern Worten, seine Leser sind jüdischen Ursprungs. Wie ihm Gott der Gott Israels ist,[5] so ist Jesus ihm der Juden König und als solcher will er in dem Buche erwiesen werden. Acht Mal wird er von den Evangelisten als Sohn Davids proklamirt.[6] „Erbarme dich unser, Sohn Davids", rufen die Kranken und Blinden, die Heiden und Teufel, „Hosiannah dem Sohne Davids" ruft das Volk und dieser Name steht sofort an der Spitze des ganzes Buches. So geht auch das Geschlechtsregister Jesu nicht wie bei Lukas[7] auf Adam zurück, den Sohn Gottes, sondern Jesus ist ein Sohn Davids, des Sohnes Abraham. „Abraham aber zeugte Isaak, und Isaak zeugte Jakob und Jakob zeugte Juda und seine Brüder",[8] und so ist das Heil der Welt gekommen aus dem Hause Juda, für das Haus Juda.

So wird auch in dem Werke Jesu ausdrücklich die Bestimmung des Heils für das jüdische Volk festgehalten. „Die Zwölf sandte Jesus, gebot ihnen und sprach, gehet nicht auf der Heiden Straße, und ziehet nicht in der Samariter Städte, sondern gehet vielmehr zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel".[9] Mit einem bekannten Wortspiel läßt das Evangelium Jesum sprechen: „Ihr sollt das Heilige nicht den Hunden (Heiden) geben, und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Schweine (die unreinen Völker) werfen, auf daß sie dieselben nicht zertreten mit ihren Füßen, und sich wenden und euch zerreißen".[10] Auch werden sie „mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis des Menschen Sohn kommt".[11] „Ich bin nicht gesandt, spricht Jesus selbst, denn nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel." „Es ist nicht recht, daß man der Kinder Brot nehme und werfe es vor die Hunde".[12] Auch die Stellung Jesu zum Gesetz ist in der überwiegenden Zahl der Stellen eine bejahende. „Wähnet nicht,

---

[1] Mth. 1, 21. — [2] Mth. 27, 9. 2, 23. — [3] Mth. 4, 5. 27, 53. — [4] Mth. 2, 23. 27, 9. — [5] Mth. 15, 31. — [6] 1, 1; 12, 23; 15, 22; 20, 30. 31. 21, 9. 15; 22, 41. — [7] Luc. 3, 38. — [8] Mth. 1, 1—3. — [9] Mth. 10, 5 f. — [10] Mth. 7, 6 f. — [11] Mth. 10, 23 f. — [12] Mth. 15, 24. 26

sagt er, daß ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen sie aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn wahrlich ich sage euch, eher wird Himmel und Erde vergehen, als daß vergehe ein Buchstabe oder ein Strichlein vom Gesetze bis daß Alles geschehen ist".[1] Selbst den Reden gegen die Satzungen der Pharisäer fügt der Evangelist die Weisung hinzu, das Eine (das Gesetz) zwar zu thun, das Andere (die Liebe) aber nicht zu lassen.[2] Nicht das Gesetz, sondern die pharisäische Tradition ist zu beseitigen,[3] dann wird man ein wahrer Schüler Mose, aber auch ein wahrer Schüler des Messias sein. Ihren Abschluß findet diese Gedankenreihe in der vollkommen jüdischen Vorstellung der letzten Dinge, indem die zwölf Apostel im messianischen Reiche sitzen werden auf zwölf Stühlen und richten die zwölf Stämme Israels. Und Jeder, „der verläßt Häuser, oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Kinder, oder Aecker um meines Namens willen, der wird es vielfältig wieder erhalten und das ewige Leben ererben".[4] Im Ganzen haben wir hier alle diejenigen Vorstellungen beisammen, die die Wandgemälde der Katakombe der berühmten flavischen Christin Domitilla zur Darstellung bringen. Der gute Hirte, der Fisch, die Zeit der Garben, das sind die Bilder, die hier, wie dort die Phantasie erfüllen und beide gehören zusammen wie Text und Abbildung.

Diese innere Gebundenheit an die Vorstellungswelt des alten Testaments erweist sich namentlich da, wo das Evangelium den Geschichtsstoff der historischen Quelle erweitert, wobei es für uns nichts austrägt, ob die Tradition, der Verfasser oder ein Ueberarbeiter diese Züge erfand. Jedenfalls sind sie aus einem von dem alten Testament beherrschten Phantasieleben entflossen. In eine Streitfrage innerhalb der judenchristlichen Gemeinde selbst führt uns sofort die auf Abraham und David zurückgehende Genealogie des Matthäus ein. Es gab Judenchristen, die Jesum für den wirklichen Sohn Josephs mit Maria erklärten und ihn so dem Fleische nach von König David abstammen ließen. Nur für diese hatte der Stammbaum des Matthäus eine Bedeutung. Es gab aber auch andere Judenchristen, die in essäischer Scheu die sinnliche Zeugung als unrein verabscheuten und die darum Jesum durch einen Wunderact Gottes aus der Jungfrau Maria

[1] Mth. 5, 17 f. — [2] Mth. 23, 3. 23 u. 5, 20. — [3] 5, 20. 15, 3 6. [4] Mth. 19, 28 f.

is seen ascending the smoke of much incense from a golden censer in the angel's hand.

Here we have revealed to us the worship of those who, having been sent to hades, come forth purified, "that they may offer unto the Lord an offering in righteousness" (Mal. iii. 3). These are "the rest of the dead," who live again after the thousand years are finished, "The rest of the dead lived not again *until* the thousand years were finished" (ch. xx. 5), a subject which will be fully treated in its place.

The Return of Probation—Satan loosed.

It must be carefully borne in mind that there are two regions of punishment revealed—hades, and the "lake of fire" or abyss.

Hades is that which is typified by gehenna (Matt. v. 29), and is the place of punishment for the wicked, all represented by the woman seated on the beast (ch. xvii. 3), likewise those who have been in *covenant* with God and have broken that covenant, without becoming blasphemers of the Holy Ghost. They are the "foolish virgins," the "unprofitable servants," the "careless daughters," such as attempt to take their place at the marriage supper, "not having a wedding garment." All such go into the "outer darkness." "The wicked shall be turned into hades (εἰς τὸν ᾅδην), and all the nations that forget God" (Psalm ix. 17).

It is herein that the purifying takes place; and hence, at the expiration of the thousand years, come forth the "rest of the dead," who then live again.

dem Weibe Manoah's erschien, denn er spricht zu Maria fast dieselben Worte, die wir Richter 13, 3 lesen: „Du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären und er wird anfangen Israel zu erretten". Zu Bethlehem muß der Nazarethaner geboren werden, um Micha 5, 1 zu erfüllen: „Du aber Bethlehem Ephrata, klein solltest du sein unter Judas Geschlechtsorten, aber aus dir wird mir hervorgehn, der Herrscher sein soll in Israel". Als Sternensohn nach Num. 24, 17 erweist ihn dann die Erzählung von dem Stern, der den Weisen des Morgenlands aufgeht. Dieselbe Stelle, die später dem tapfern Freunde Akibas Anlaß ward, sich Barkochba zu nennen, ward der Anstoß zu der Erzählung unseres Evangelisten. „Ich sehe ihn, doch nicht jetzt, hatte einst Bileam den Moabitern geweissagt, ich schau ihn, doch nicht nahe: es tritt hervor ein Stern aus Jakob, es steiget ein Scepter aus Israel". Das Targum Onkelos bezog diese Stelle auf den Messias und paraphrasirte: „Es steigt ein König aus Jakob, ein Gesalbter aus Israel", und so ging das schöne Bild des Sternes dem Targumisten verloren. Der astrologische Glaube ihrer Zeit hatte dagegen andere dahin geführt, den bildlichen Stern als einen wirklichen zu fassen, der als Zeichen des Messias am Himmel aufsteigen sollte, so wie auch Abrahams Geburt durch das Aufgehen eines neuen Gestirns am Himmel soll vorher verkündet gewesen sein.[1] Von diesem Sterne des Messias nun weiß unser Evangelist, daß er zur rechten Stunde am Himmel erschienen und von den sachverständigsten Beobachtern, von Magiern des Morgenlands d. h. von chaldäischen Astrologen entdeckt und erkannt worden sei. An die Erfüllung des einen messianischen Merkmals reiht der Evangelist dann gleich ein zweites. Nach der Schilderung, die Jesaja 60 von der messianischen Zeit gibt, sollen in derselben die entferntesten Völker und Könige zur Verehrung Jehovas nach Jerusalem kommen und ihm Gold, Weihrauch und köstliche Steine darbringen.[2] Eben diese Gaben bringen nun die Magier des Morgenlands huldigend dem Jesuskinde, nur daß an die Stelle der köstlichen Steine, die in die Hütte zu Bethlehem nicht paßten, „Myrrhe" gesetzt wird,[3] und da jene prophetische Stelle das Wallfahren fremder Völker

[1] Jalkut Rubeni f. 32, 3. Test. XII Patriarcharum, test. Levi 18. Fabric. Cod. pseud. V. T. p. 584. Pesikta Sotarta f. 48, 1 bei Schöttgen 2, S. 531. Protevang. Jac. c. 21. Ign. ep. ad. Eph. 19. — [2] Jes. 60, 6. — [3] Matth. 2, 11.

Ein gelehrter Sammler des zweiten Jahrhunderts, Bischof Papias von Hierapolis, beschreibt dieselbe folgendermaßen: „Markus war der Dolmetscher des Petrus und schrieb sorgfältig Alles auf, was er von diesem in das Gedächtniß sich eingeprägt, sowohl die Reden, wie die Thaten Christi, jedoch ohne sich an die Reihe zu halten".[1] Da wir nun wissen, daß im zweiten Jahrhundert ein „Evangelium des Petrus" sehr verbreitet war, könnte man dieses mit der von Papias erwähnten Schrift des Markus um so mehr identificiren, als Papias selbst Petrus zum Gewährsmann des Markus macht. Dieses Evangelium war streng gesetzlich gefärbt, was die Identität mit dem Urmarkus nicht ausschlösse. Noch zu Ende des zweiten Jahrhunderts fand der antiochenische Bischof Serapion bei der Gemeinde zu Rhossus in Cilicien dieses Evangelium des Petrus in Gebrauch und leitete die Gesetzesängstlichkeit (μικροψυχία) dieser Gemeinde von dem Buche her, wie man denn überhaupt von da ab das hinter der katholischen Entwicklung der Zeit zurückgebliebene Judenchristenthum an dem Gebrauch des Petrus-Evangelium erkennt.[2] Allein dagegen, daß dieses Petrus-Evangelium die Quelle unseres kanonischen Markus gewesen wäre, spricht doch die Thatsache, daß Eusebius dasselbe als ein durchaus apokryphes Machwerk charakterisirt, dessen sich nie ein rechtgläubiger Lehrer von der ältesten Zeit her bedient habe.[3]

Daneben finden wir noch ein Evangelium der Hebräer bis in die Zeiten der Antonine in Gebrauch, das solche Christen vorzogen, die an Beschneidung, Gesetz und Sabbath festhielten, Paulum dagegen als einen Abtrünnigen lästerten und seine Briefe verwarfen.[4] Allein die Ausgabe dieses Hebräerevangeliums, über die Hieronymus Mittheilungen gibt, ist so voll fabelhafter, apokrypher Züge, daß man darin eben so gut eine späte phantastische Bearbeitung der kanonischen Evangelien sehen kann. Der heilige Geist erscheint hier entsprechend der hebräischen Sprache als weiblich und redet als Mutter Jesu zu ihrem Sohn, die auf ihm ruhen will, um selbst zur Ruhe zu gelangen. Daneben spielt Maria, die irdische Mutter, ihre Rolle und räth ihrem Sohne, sich von Johannes taufen zu lassen. In der Verklärungsgeschichte berichtet Jesus selbst, seine Mutter, der heilige Geist, habe ihn an einem Haare genommen und auf den hohen Berg Tabor getragen. Andere

[1] Euseb. K. G. 3, 39. — [2] Euseb. K. G. 3, 25. 27. Hieron. catal. 3 — [3] Euseb. K. G. 3, 25. — [4] Euseb K. G. 3. 27.

Variationen sind Specialisirungen. So sagt der Mann mit der verdorrten Hand im Hebräerevangelium: „Ein Maurer war ich, mit den Händen mein Lebensunterhalt erwerbend, ich bitte dich Jesus, daß du mir die Gesundheit wiederherstellest, damit ich nicht schimpflich bettle um Speise". Ganz abenteuerlich ist die detaillirte Beschreibung der Auferstehung. Der Auferstandene gibt dem Priesterknecht sein Leichentuch zurück und begibt sich sodann nach Jerusalem zu seinem Bruder Jakobus. Nachdem er sich bei diesem niedergelassen, nimmt er ein Brot, segnet es, bricht es und gibt es dem Jakobus, dem Gerechten, mit den Worten: „Mein Bruder, iß dein Brot, dieweil der Menschensohn wiedererstanden ist von den Todten". Dann verfügt er sich zu Petrus und den übrigen Aposteln und fordert ihn auf, ihn zu berühren, damit sie sich überzeugen, daß es kein körperloser Dämon sei, der sie täusche. Die Apostel berühren ihn und glauben, worauf der Auferstandene mit ihnen eine letzte Mahlzeit feiert.

Unmöglich läßt sich eine derartige abenteuerliche Erzählung als diejenige Grundschrift betrachten, aus der erst durch Abklärung und Vergeistigung unser Evangelium hervorgegangen wäre. Wir haben es vielmehr hier mit einer wundersüchtigen und abergläubischen Weiterbildung des Evangeliums zu thun, die zu der historischen Grundschrift in keinem directeren Verhältniß steht, als unsere kanonischen Evangelien. Man wird darum gut thun, bei der Erklärung der Genesis unserer Evangelien den Rückgriff auf Petrus- und Hebräer-Evangelium, bei Seite zu lassen, da wir über die ursprüngliche Gestalt dieser Bücher so wenig Zuverlässiges erfahren. Vielmehr werden wir lediglich aus unseren kanonischen Evangelien selbst zurückschließen müssen auf die Beschaffenheit der ihnen zu Grunde liegenden Quellschriften.

Was unsern Markus betrifft, so steht er allerdings in so fern zu der ursprünglichen historischen Quelle im nächsten Verhältniß, als er dieselbe wesentlich nur excerpirt. Er beginnt wie sie mit der Taufbewegung[1] und gibt in innerlich wohl zusammenhängender Folge einen Abriß des Lebens Jesu bis zum Ende. Allein dieser Auszug trägt den nivellirenden Charakter einer spätern, über die alten Gegensätze hinausgewachsenen Zeit. Zeugnisse für Israel und sein Gesetz, die nach ihrem doppelten Vorkommen bei Matthäus und Lukas, sicher der

[1] Auch dem Evangelium der Ebjoniten fehlte nach Epiphan. Haeres. 30, 14 die Vorgeschichte.

Grundschrift angehört haben, läßt er dennoch weg[1] und von einer Beschränkung des Heils auf die zwölf Stämme will er nichts wissen.[2] Die Beziehungen des Christenthums zum Judenthum sind bereits sehr lose geworden und die Juden[3] sind für den Verfasser, gerade wie für den vierten Evangelisten, ein Volk, das nicht das seine ist und zu dem er keine specifische Stellung hat. Sein Auszug, der sich hie und da in lebhafterem Auftrag der Farbe und Specialisirungen gefällt, hat im Uebrigen einen praktischen Zweck. Der Verfasser wollte ein kurzes Evangelium geben, das im Wesentlichen das Thatsächliche enthielt und die Spruchsammlung als sonst bekannt voraussetzt. Möglich, daß er einen Leitfaden für die Unterweisung seiner Katechumenen oder ein Lectionarium für den Gottesdienst in diesem Auszug herzustellen dachte. Die Tradition läßt das Buch in Rom entstanden sein.[4] In der That beweist die Erklärung der aramäischen Worte und jüdischen Sitten, daß der Verfasser für Nichtjuden schreibt[5] und daß dieselben Lateiner sind, zeigt sich in den zahlreichen Latinismen. Trotz des unmittelbaren Verhältnisses zu der ältesten Quelle werden wir unter solchen Umständen dennoch das judenchristliche Christusbild nicht hier zu suchen haben, weil dieser, auch nach der Stellung im Kanon, spätere Auszug aus der historischen Grundschrift das Meiste von dem gelöscht und gemildert hat, was dem Standpunkt seiner Zeit nicht mehr entsprach.

Zur Reconstruction dieses Bildes sind wir vielmehr auf den ersten Evangelisten verwiesen, der die Grundschrift des Markus mit der Spruchsammlung des Matthäus mehr nur mechanisch in einander verflocht und auch in der Zeit, in der er schrieb, noch weniger Veranlassung hatte, das überlieferte Bild zu modificiren. Außer jener auf den angeblichen Dolmetscher des Petrus zurückgehenden, historischen Quelle besaß nämlich das zweite Jahrhundert auch eine Spruchsammlung Jesu in aramäischer Sprache, die man auf Matthäus zurückführte und die uns Papias folgendermaßen beschreibt: „Matthäus hat die Aussprüche des Herrn in hebräischer Sprache zusammengestellt. Jeder aber hat das Buch übersetzt, so gut er es vermochte".[6] Wesentlich

---

[1] Mth. 5, 18 u. Luc. 16, 17, ebenso Mth. 19, 28 u. Luc. 22, 29 f. — [2] Mth. 10, 5. 6; Mth. 15, 24 vgl. mit Mr. 6, 7 u. 7, 27. Aus der Rede des Täufers fehlt anderseits die geringschätzige Aeußerung über die Abrahamssöhne Mth. 3, 9 u. Luc. 3, 8. — [3] 7, 3. — [4] Iren. adv. haer. 3, 1. Euseb. H. E. 5, 8; 6, 14. — [5] Mr. 3, 17; 5, 41; 7, 11. 34. 9, 43; 10, 46; 14, 36. Jüd. Sitten: 7, 2—4; 12, 18. 42; 14, 12; 15, 6. 42. 16, 4. — [6] Euseb. K. G. 3, 39.

aus einer Combination jener historischen Schrift mit einer der griechischen Uebersetzungen der λόγια des Matthäus, ist unser Matthäus erwachsen, der allmählich an die Stelle des minder ausführlichen und alterthümlichen Urmarkus trat. Da das Buch Compilation ist, fehlte es ihm allerdings von Haus aus an innerer Einheit; dazu hat dann eine spätere Hand den judaistischen Grundstock, der freilich an sich schon universelle Herrenworte enthielt, mit specifisch paulinischen Zuthaten durchsprengt. So sind sehr ungleichartige Elemente hier zusammengeschichtet. Das Gesetz hat unverbrüchliche Geltung[1] und dennoch soll man den neuen Geist nicht in die alten Schläuche füllen.[2] Das Gottesreich wächst leise und stetig wie ein Senfkorn[3] und fällt dann doch wieder vom Himmel wie ein Blitz.[4] Die Genealogien lehren ebjonitisch eine menschliche Abstammung Jesu und die Bezeichnung desselben als Zimmermannssohn,[5] Sohn Nazareths, Davids, bestätigen dieselbe,[6] dagegen die äußerlich angefügten Geburtsgeschichten leugnen sie von essäischem Standpunkt her. Die Taufgeschichte setzt ein Bedürfniß höherer Reinigung voraus, das die übernatürliche Erzeugung ausschließt. Man hat darum das Buch, wie es vorliegt, mit Recht eine Sammelschrift genannt, die aus den dem Verfasser zugänglichen Quellen das Material treu und fleißig zusammengestellt habe.[7]

Da schon die historische Grundschrift jene kleine Apokalypse aus dem Jahre 68 (Matth. 24) in sich aufgenommen hatte, ist schon sie schwerlich vor 70 geschrieben worden[8] und das größere Sammelwerk, das beide der Spruchsammlung des Matthäus verband, kann darum erst nach dem jüdischen Kriege zusammengestellt worden sein. In der That ist für den Verfasser Jerusalem bereits niedergebrannt und liegt in Trümmern.[9] Der König hat seine Heere bereits ausgesendet gegen die Mörder seines Sohnes und diese haben die Stadt angezündet. Auch am Tempel ist kein Stein mehr, der nicht zerbrochen wäre. Die Kinder Abrahams, denen das Reich bestimmt war, sind verstoßen und zerstreut und innerhalb der Gemeinde legt man sich die Frage vor, ob die Söhne des Messias verpflichtet seien, die Doppeldrachme an den fiscus Judaicus zu bezahlen.[10] Danach könnte man die Abfassung

---

[1] Mth 5, 17—19. — [2] Mth. 9, 16. 17 f. — [3] Mth. 13, 31. — [4] Mth. 2, 27 — [5] 13, 55. — [6] 21, 11; 26, 71. — [7] Reuss, Gesch. der heil. Schrift. 1860, 8. 182. — [8] Vgl. oben Bd. 3, 479. — [9] Mth. 22, 7. 24, 2. — [10] Mth. 17, 24 vgl. mit Bell. VII; 6, 6. Suet. Dom. 12. Dio 66, 7.

in that generation, for it is those men (ἀνθρώπους) who have not the seal of God in their foreheads, who are to be tormented.

The Second Trumpet.

"And the second angel sounded, and as it were a great mountain burning with fire was cast into the sea; and the third part of the sea became blood; and the third part of the creatures which were in the sea, such as had souls (τὰ ἔχοντα ψυχάς), died; and the third part of the ships were destroyed" (ch. viii. 8, 9).

The sea, in contrast with the earth, we regard as the symbol of that wide region of the world in which have lived the generations of men not in covenant with God. The *great* river Euphrates is the Apocalyptic boundary separating them. The gospel has in this our age been preached to them as a witness; but their hearts have not been "opened" to receive the testimony.

It is the special work of this probationary age to come that these generations of men should be brought under the influence of the gospel; and the central thought of these trumpet soundings is that impressed upon the mind by the vision of the mighty angel, who is to come down from heaven clothed with a cloud; "and his face was as it were the *sun*, and his feet as pillars of fire, having in his hand a little book *opened;* and he set his right foot upon the sea, and his left upon the earth" (ch. x. 1, 2); and he swore that there should be no more "delay" (χρόνος).

To St. John this little book was given by the angel, "And he said unto me, Thou must prophesy

...lichkeit der jüdischen Nation geißelt und die ... Pharisäer in diesem Interesse mit einer Aus... wie sie keiner der andern Bearbeiter mehr für

...tive Verhältniß des Matthäus zum Judenthum ist ...gnet worden und wie man auch die universellen Bestand... ...en erkläre, ob man sie als bereits den Quellen angehörig ..., oder als spätere Einschaltung begreife, daß im Großen und ...en das judenchristliche Messiasbild hier zu suchen sei, unterliegt ...iem Zweifel. Das ganze Leben Jesu ist dem Verfasser normirt durch die Weissagungen des alten Bundes. Alles ist geschehen, damit erfüllet werde, was geschrieben stand und auch die Leidenszüge des Lebens Jesu sind nur die Bestätigung dessen, was die Propheten vor Jahrtausenden vom Schicksal des Messias vorausgesagt.[2]

Die schriftstellerische Methode entspricht den sinnigen Gewohnheiten morgenländischer Symbolik. Die heiligen Zahlen beherrschen den heiligen Stoff. Der Verfasser bringt zehn Wunder, zwei Mal vier Seligkeiten, sieben Wehen, sieben Gleichnisse, drei Versuchungen, sieben Beispiele rechter Gesetzeserfüllung, sieben rechte Tugendmittel in der Bergrede und sieben Bitten im Vaterunser. Er selbst macht darauf aufmerksam, daß die Geschlechter zwischen Abraham und Jesus 6×7 Generationen betragen und so die geschichtliche Entwicklung kabbalistisch beherrscht sei vom Gesetz der heiligen Zahl, ein Resultat, das er doch nicht ohne Gewaltsamkeit erreicht hat.[3] Auch daß er die Zahl 14, statt der heiligen 7 selbst hervorhebt, hat vielleicht darin seinen Grund, daß sie dem Zahlwerth des Namens David entsprach.[4] Gelegentlich dieser 3×14 Generationen werden nur vier Frauen erwähnt, nämlich gerade die bescholtenen Stammmütter des Messias, Thamar, Rahab, Ruth und Bathseba, weil sie, wie Maria, dem Urtheil der Welt zum Trotz, solcher Ehre durch göttlichen Rathschluß gewürdigt wurden. Auch diese Hervorhebung entspricht dem Grübelsinn des Rabbinen. Seine Beweisstellen schöpft das Buch bald aus der griechischen Uebersetzung, bald aus dem Urtext und zwar sind es die eigenen

[1] Vgl. Köstlin, a. a. O. p. 15. Holtzmann, Synopt 381. — [2] Vgl. Mth. 13, 14. 15, 7; 21, 42; 26, 54; 27, 34. 43. — [3] Mth. 1, 17. Ein König muß zwei Mal gezählt werden, soll die Rechnung stimmen, und die Könige Ahasja, Joas und Amazia werden V. 8 unterschlagen, um von David bis zum Exil 14, statt 17 zählen zu können. — [4] Olshaus. Bibl. Comm. I, 46.

And the movement of this burning mountain in the sea is marked by the death which it brings. Its path through the deep is traced by the colour of blood which it leaves behind, and by the wreck of vessels floating on the surface. What the trees are to the earth the ships are to the sea. The third part of the ships are destroyed, and the third part of the creatures which were in the sea and had souls died (ἀπέθανε). And thus it is "that the law worketh wrath" (Rom. iv. 15), and for this reason, that "the strength of sin is the law" (1 Cor. xv. 56). "Where no law is, there is no transgression" (Rom. iv. 15). It was when Sihon would *not suffer* Israel to pass through his border that "Israel smote him with the edge of the sword"; it was when Og, the king of Bashan, *went out against him* that Israel "smote him, and his sons, and all his people, until there was none left him alive; and they possessed his land" (Numb. xxi.).

The severity of Israel as the executors of God's law is seen forcibly in the command, "Go and smite Amalek, and utterly destroy all that they have, and spare them not; but slay both man and woman, infant and suckling, ox and sheep, camel and ass" (1 Sam. xv. 3); also in the sword of Samuel, as it "hewed Agag in pieces before the Lord" (1 Sam. xv. 33).

A Moral Difficulty.

As this severity thus exhibited in the Old Testament has been one of the "moral difficulties felt," it is not inexpedient to remark upon it. And the difficulty, so it appears to us, is felt because we interpret that severity as belonging to God, instead

sagt er, daß ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen sie aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn wahrlich ich sage euch, eher wird Himmel und Erde vergehen, als daß vergehe ein Buchstabe oder ein Strichlein vom Gesetze bis daß Alles geschehen ist".[1] Selbst den Reden gegen die Satzungen der Pharisäer fügt der Evangelist die Weisung hinzu, das Eine (das Gesetz) zwar zu thun, das Andere (die Liebe) aber nicht zu lassen.[2] Nicht das Gesetz, sondern die pharisäische Tradition ist zu beseitigen,[3] dann wird man ein wahrer Schüler Mose, aber auch ein wahrer Schüler des Messias sein. Ihren Abschluß findet diese Gedankenreihe in der vollkommen jüdischen Vorstellung der letzten Dinge, indem die zwölf Apostel im messianischen Reiche sitzen werden auf zwölf Stühlen und richten die zwölf Stämme Israels. Und Jeder, „der verläßt Häuser, oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Kinder, oder Aecker um meines Namens willen, der wird es vielfältig wieder erhalten und das ewige Leben ererben".[4] Im Ganzen haben wir hier alle diejenigen Vorstellungen beisammen, die die Wandgemälde der Katakombe der berühmten flavischen Christin Domitilla zur Darstellung bringen. Der gute Hirte, der Fisch, die Zeit der Garben, das sind die Bilder, die hier, wie dort die Phantasie erfüllen und beide gehören zusammen wie Text und Abbildung.

Diese innere Gebundenheit an die Vorstellungswelt des alten Testaments erweist sich namentlich da, wo das Evangelium den Geschichtsstoff der historischen Quelle erweitert, wobei es für uns nichts austrägt, ob die Tradition, der Verfasser oder ein Ueberarbeiter diese Züge erfand. Jedenfalls sind sie aus einem von dem alten Testament beherrschten Phantasieleben entflossen. In eine Streitfrage innerhalb der judenchristlichen Gemeinde selbst führt uns sofort die auf Abraham und David zurückgehende Genealogie des Matthäus ein. Es gab Judenchristen, die Jesum für den wirklichen Sohn Josephs mit Maria erklärten und ihn so dem Fleische nach von König David abstammen ließen. Nur für diese hatte der Stammbaum des Matthäus eine Bedeutung. Es gab aber auch andere Judenchristen, die in essäischer Scheu die sinnliche Zeugung als unrein verabscheuten und die darum Jesum durch einen Wunderact Gottes aus der Jungfrau Maria

---

[1] Mth. 5, 17 f. — [2] Mth. 23, 3. 23 u. 5, 20. — [3] 5, 20. 15, 3 6.
[4] Mth. 19, 28 f.

Gott". Irdiſche Opfer waren nöthig für das irdiſche Heiligthum, für das himmliſche dagegen hat Chriſtus ſich ein für alle Mal zum Opfer dargebracht, er gehet nicht nur von Zeit zu Zeit in den Tempel, uns zu vertreten, ſondern er hat ſich für immer zur Rechten Gottes geſetzt. Wenn ſo der neue Bund wirklich die Verſöhnung mit Gott bringt, die der alte nur ſuchte, wie ſollte da dem Chriſten die Verſuchung kommen zum Rückfall in das Judenthum? „Da wir nun, Brüder, Freudigkeit zum Eingang in das Heiligthum haben durch das Blut Jeſu, den er uns eingeweihet hat zum neuen und lebendigen Wege, durch den Vorhang, das iſt durch ſein Fleiſch, und einen großen Prieſter über das Haus Gottes haben: ſo laſſet uns hinzutreten, mit wahrhaftigem Herzen, in zuverſichtlichem Glauben, beſprengt an den Herzen und los von dem böſen Gewiſſen und gewaſchen am Leibe mit reinem Waſſer, laſſet uns halten an dem Bekenntniß der Hoffnung ohne Wanken, denn treu iſt, der die Verheißung gegeben hat."

In allen dieſen Ausführungen nun, die die Theokratie als ein ſinnliches Abbild der himmliſchen Herrlichkeit faſſen, redet ein Schüler Philos oder Platos zu uns, für den die irdiſche Welt nur eine Abſchattung der himmliſchen iſt. In der Nutzanwendung dagegen, daß der neue Bund des alten Erfüllung ſei und darum folgerichtig die Gebote und Bräuche des alten beſeitige, redet ein Schüler des Paulus, dem das Geſetz „auf ſteinerne Tafeln geſchrieben" abgethan iſt, ſeit der neue Geiſt ſeine Worte „in die fleiſchernen Tafeln unſerer Herzen" eingeprägt hat.[1] Je gefährlicher die werkgerechte Richtung in einer Zeit ſein mußte, in der die Furcht vor den Strafgeſetzen Trajans ohnehin ſo manchen unter das geſchützte Dach der Synagoge treibt, um ſo berechtigter war der Verfaſſer, dem kreuzesſcheuen Judenchriſtenthum in Erinnerung zu rufen, daß der Richter der Welt nicht nach ihren geſetzlichen Werken, ſondern nach ihrem Glauben fragen werde. In dieſem Zuſammenhang iſt es, daß der Hebräerbrief ganz pauliniſch ausführt, daß alle Gerechten, von den Tagen Abels an, gerecht wurden durch den Glauben. Durch den Glauben hat Abel ein größeres Opfer gebracht als Kain, durch den Glauben iſt Henoch gen Himmel gefahren, durch den Glauben baute Noah ſeine Arche und zog Abraham nach dem gelobten Lande. Durch den Glauben empfing Sarah

[1] 2 Cor. 3, 7 f.

dem Weibe Manoah's erschien, denn er spricht zu Maria fast dieselben Worte, die wir Richter 13, 3 lesen: „Du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären und er wird anfangen Israel zu erretten". Zu Bethlehem muß der Nazarethaner geboren werden, um Micha 5, 1 zu erfüllen: „Du aber Bethlehem Ephrata, klein solltest du sein unter Judas Geschlechtsorten, aber aus dir wird mir hervorgehn, der Herrscher sein soll in Israel". Als Sternensohn nach Num. 24, 17 erweist ihn dann die Erzählung von dem Stern, der den Weisen des Morgenlands aufgeht. Dieselbe Stelle, die später dem tapfern Freunde Akibas Anlaß ward, sich Barkochba zu nennen, ward der Anstoß zu der Erzählung unseres Evangelisten. „Ich sehe ihn, doch nicht jetzt, hatte einst Bileam den Moabitern geweissagt, ich schau ihn, doch nicht nahe: es tritt hervor ein Stern aus Jakob, es steiget ein Scepter aus Israel". Das Targum Onkelos bezog diese Stelle auf den Messias und paraphrasirte: „Es steigt ein König aus Jakob, ein Gesalbter aus Israel", und so ging das schöne Bild des Sternes dem Targumisten verloren. Der astrologische Glaube ihrer Zeit hatte dagegen andere dahin geführt, den bildlichen Stern als einen wirklichen zu fassen, der als Zeichen des Messias am Himmel aufsteigen sollte, so wie auch Abrahams Geburt durch das Aufgehen eines neuen Gestirns am Himmel soll vorher verkündet gewesen sein.[1] Von diesem Sterne des Messias nun weiß unser Evangelist, daß er zur rechten Stunde am Himmel erschienen und von den sachverständigsten Beobachtern, von Magiern des Morgenlands d. h. von chaldäischen Astrologen entdeckt und erkannt worden sei. An die Erfüllung des einen messianischen Merkmals reiht der Evangelist dann gleich ein zweites. Nach der Schilderung, die Jesaja 60 von der messianischen Zeit gibt, sollen in derselben die entferntesten Völker und Könige zur Verehrung Jehovas nach Jerusalem kommen und ihm Gold, Weihrauch und köstliche Steine darbringen.[2] Eben diese Gaben bringen nun die Magier des Morgenlands huldigend dem Jesuskinde, nur daß an die Stelle der köstlichen Steine, die in die Hütte zu Bethlehem nicht paßten, „Myrrhe" gesetzt wird,[3] und da jene prophetische Stelle das Wallfahren fremder Völker

[1] Jalkut Rubeni f. 32, 3. Test. XII Patriarcharum, test. Levi 18. Fabric. Cod. pseud. V. T. p. 584. Pesikta Sotarta f. 48, 1 bei Schöttgen 2, S. 531. Protevang. Jac. c. 21. Ign. ep. ad. Eph. 19. — [2] Jes. 60, 6. — [3] Matth. 2, 11.

nach Jerusalem mit einem über dieser Stadt aufgegangenen Lichte in Verbindung bringt,[1] so läßt der Evangelist den Stern vor den fremden Wanderern herziehen „bis daß er kam und stand über der Stelle, wo das Kindlein war", ähnlich wie die stella facem ducens dem Aeneas den Weg von Troja nach seinem gelobten Lande gewiesen hatte.[2] Der Stern hatte aber die Weisen in die Nähe eines entsetzlichen Mannes geleitet, des blutigen Herodes, dessen finstere Gestalt sich tief in der Volkserinnerung eingegraben und dessen Andenken die verschiedenen Bücher des Josephus bei Juden und Heiden eben wieder erneuert hatte. Ihn in die Jugendlegende Jesu hereinzuziehen, lag um so näher als auch von Mose, dem ersten Propheten, eine ähnliche gefährdete Kindheit erzählt ward. In der That hat für das Folgende die Kindheitsgeschichte Mosis das Vorbild abgegeben, und zwar ist es die Ausbildung dieser Geschichte, die wir bei Josephus, Ant. II; 9, 2 lesen, die dem Evangelisten vorschwebte. Nach Josephus war nämlich Pharao zu seinem Mordbefehl gegen die jüdischen Knäblein dadurch gekommen, daß seine Schriftdeuter ihm mittheilten, es werde ein Kind geboren werden, das den Israeliten aufhelfen, die Aegypter aber demüthigen werde. Ganz so erfährt der argwöhnische jüdische Tyrann hier durch die Chaldäer, der Messias der Juden sei geboren, denn sein Stern stehe am Himmel. Da er nun den betreffenden Knaben nicht zu ermitteln vermag, läßt Herodes wie Pharao alle Knaben tödten „in Bethlehem und der ganzen Mark, die zweijährig und darunter waren". Das messianische Kind selbst wird zwar nicht wie der junge Moses etwa den Wassern des Jordan anvertraut, aber die Richtung der Flucht nach Aegypten hat doch die Rücksicht auf das mosaische Vorbild dictirt, sowie die auf den Messias gedeutete Stelle Hosea 11, 1: „Aus Aegypten rief ich meinen Sohn". Zur Rückkehr in die Heimath lädt der Engel die Maria mit den Worten 2 Mos. 4, 19: „Sie sind gestorben, die dir (dem Kinde) nach dem Leben trachteten", wobei die Mehrzahl der ζητοῦντες sich nur aus der Berücksichtigung der Schriftstelle erklärt, die der Evangelist vor sich hatte. Nach dem Allem ist wohl kein Zweifel, daß wir in der Vorgeschichte des Matthäus keine volksmäßig entstandene Sage, sondern eine schriftmäßig gebildete Legende besitzen. Mit der Rückkehr nach Nazareth und der Jugend Jesu ist dann der Evangelist da angekommen, wo die historische Quelle (der Urmarkus) einsetzt, bei dem

[1] V. 1 u. 3. — [2] Aeneide 2, 693 f.

Auftreten Johannes des Täufers. So hat der Evangelist im Folgenden minder frei gearbeitet. Dennoch schweben ihm auch hier bei seiner Erzählung die Vorbilder des alten Testaments nicht selten vor. Wie der Grundschrift so repräsentirt auch ihm das vierzigtägige Fasten in der Wüste die vierzigjährige Wüstenwanderung Israels, die als Abbild und Vorbild auf einander bezogen sind und der Gesetzgebung auf dem Sinai entspricht die an den Anfang gestellte Bergrede Jesu, die das neue Reich eröffnet. Auch was dazwischen steht, (4, 13—16) die Uebersiedelung Jesu von Nazareth nach Kapernaum ist eine Einschaltung, die der Evangelist hinzugefügt hat, damit sich Jesaja 9, 1. 2 am Leben Jesu erfülle. Eben darum wird die Landschaft, in die Jesus nunmehr eintritt mit den damals nicht mehr üblichen Namen „Sebulon und Naphtali" bezeichnet, um zu erinnern, wie ein Wort des Propheten Jesaja in jenem Wirken sich erfüllte: „Wie die Vorzeit in Schmach gebracht das Land Sebulon und Naphtali, so bringt die Folgezeit zu Ehren den Strich am See, jenseits des Jordans, das Galiläa der Heiden; das Volk das im Finstern wandelt, schauet ein großes Licht".[1] Bei dem Einzug in Jerusalem erfüllte Jesus die Verheißung des Sacharja vom Friedensfürsten.[2] Hatte der Prophet in poetischer Fülle von dem Esel geredet, von dem Füllen der Eselin, so genügt auch unserem Evangelisten das eine Thier seiner Grundschrift nicht,[3] sondern seine Boten finden zu Bethphage neben der Eselin auch noch das Füllen angebunden, das dem hebräischen Parallelismus sein Dasein verdankt.[4] Den Lohn des Judas normirt der Verfasser nach Sach. 11, 12 auf dreißig Silberlinge.[5] Hängen muß sich im Widerspruch mit Act. 1, 18 der Verräther des Sohnes Davids, als Gegentypus zu Ahitophel dem Verräther des Stammvaters[6] und wenn statt eines Ackers des Schatzkastens ein Töpferacker für die dreißig Silberlinge gekauft wird, so beruht das lediglich auf einer falschen Uebersetzung von Sach. 11, 13.[7] Den Trank am Kreuze, den nach der Grundschrift das Mitleid der Soldaten mit Myrrhe gemischt hatte,[8] verbittert Matthäus mit Galle, in Erinnerung an den Seufzer des

[1] Jes 8, 23—9, 1 — [2] Sach. 9, 9. — [3] Vgl. Mr. 11, 7; Luc. 19, 33. — [4] Mth. 21, 2. — [5] Mth. 26, 15 gegen Mr. 14, 11. — [6] Vgl. 2 Sam. 17, 23 bei d. LXX. Vgl. Ps. 41, 9 u. Joh. 13, 18. — [7] Wo der Verfasser an einen Töpfer יוֹצֵר dachte, während von dem Schatzkasten יוֹצֵר die Rede ist. — [8] Mr. 15, 23.

Psalmisten: „sie thaten in meine Speise Galle und für meinen Durst tränkten sie mich mit Essig“ [1] und schließlich legt er den Hohenpriestern Worte in den Mund, in denen sie selbst sich als Feinde Gottes bezeichnen, indem sie mit Ps. 22, 9 Worte der Lästerer reden: „Er hat Gott vertrauet, der erlöse ihn!“ In allen solchen Einschaltungen und Correcturen der Grundschrift kann man das Bestreben nicht verkennen, das Bild Jesu möglichst als Erfüllung eines alttestamentlichen Messiasbilds zu zeichnen, wobei bald dem alten Testament, bald dem Leben Jesu Gewalt angethan wird.

Endlich erinnert an diesen judaistischen Vorstellungskreis auch die gröbere Ausgestaltung des Wunderbaren, die nirgends schroffer auftritt als gegen Schluß. In dem Augenblick, daß Jesus den Geist aufgibt, zerreißt der Vorhang des Tempels in zwei Stücke von oben bis unten; „und die Erde erbebte, und die Felsen zerrissen, und die Gräber thaten sich auf; und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf, und gingen aus den Gräbern nach seiner Auferstehung, und kamen in die heilige Stadt, und erschienen Vielen“.[2] Dem bereits im Umlauf befindlichen Gerüchte, daß die Jünger Jesu den Leib des Todten gestohlen hätten, begegnet der Evangelist nicht bloß durch einen „großen“ Stein, der auf das Grab gewälzt wird, sondern auch durch eine Wache, die er vor demselben aufstellt und ein Siegel, das Pilatus auf den Stein legt. Aber siehe, ein Engel steigt vom Himmel herab und wie er den Stein wegwälzt, entsteht ein Erdbeben und Christus tritt hervor, und die Soldaten können es bezeugen, daß sein Aussehen war „wie ein Blitz und sein Gewand weiß wie Schnee und sie selbst erbebten und waren vor Furcht wie todt“.

Außer diesen sachlichen Merkmalen gibt es dann auch ein persönliches, das uns über die Richtung des Schriftstellers orientirt, der Kampf nämlich um die Apostelstellung, der in allen Evangelien indirect, gleichsam unter der Decke, geführt wird. So entschieden uns der dritte und vierte Evangelist durch die Hervorhebung der geistigen und sittlichen Schwäche der ersten Jünger und des Petrus insbesondere, den Eindruck zu geben verstehen, daß es durchaus der Berufung Pauli noch bedurfte, um die Sache Jesu hinauszuführen, so entschieden tritt Matthäus für Petrus ein, den er sofort bei der Aufzählung der Zwölfe als den Ersten von allen bezeichnet. „Du bist ein Fels, läßt er so auch zum

[1] Ps. 69, 22 in Mth. 27, 34. — [2] Mth 27, 52.

Schluß Jesum sprechen, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde und die Pforten der Hölle sollen nicht stärker sein als sie. Und ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben und was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein".[1] In Betreff des Paulus fehlt es dagegen keineswegs an polemischen Seitenblicken. Paulus hatte in seiner Demuth, 1. Kor. 15, 9, sich selbst den Kleinsten unter den Aposteln genannt, weil er die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Der Verfasser bestätigt dieses Urtheil, nicht aber deßhalb, weil Paulus die Gemeinde verfolgte, sondern weil er das Gesetz nicht gehalten habe. „Wer eines der Gebote, läßt er Jesum sprechen, auch der kleinsten, auflöst und lehret die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich; wer sie aber thut und lehret, der wird groß heißen im Himmelreich".[2] Ebenso hat er das Wort Jesu von der Zurückweisung der Uebelthäter, das nach Lukas an die Galiläer und Landsleute sich richtete,[3] vielmehr auf eine innerkirchliche Schule bezogen, die sich auf ihre Weissagungen, Exorcismen und Thaten im Namen Jesu beruft und die dennoch den Bescheid erhalten wird: „Ich habe Euch noch nie erkannt, weichet von mir, ihr Uebertreter des Gesetzes". Diese Gesetzlosen meinen zwar, daß sie durch den Glauben an den Messias allein, durch Herr, Herr sagen, in's Himmelreich kommen könnten, obwohl sie das Gesetz übertreten, allein Jesus selbst hat auf sie geweissagt als auf die falschen Propheten, die zu der Gemeinde in Schafskleidern kommen, aber inwendig reißende Wölfe sind. Nicht auf das Weissagen in seinem Namen, noch auf das Teufelaustreiben in seinem Namen, auf das sich Paulus 2 Kor. 12, 12 beruft, kommt es an, sondern der Herr wird sie abweisen wegen ihrer Uebertretung des Gesetzes. Ja selbst dem Gleichnisse Jesu, auf das sich die Pauliner für ihre Heidenbekehrung vor allem beriefen, in dem die Gäste des Messias von den Wegen und Zäunen geladen werden, weiß der Evangelist eine Spitze gegen Paulus hinzuzufügen.[4] Wie das Mahl nämlich angerichtet war, so fährt Matthäus fort, „da ging der König hinein, die Gäste zu besehen, und sah allda einen Menschen, der hatte kein hochzeitlich Kleid an, und sprach zu ihm, Freund, wie bist du hereingekommen und hast doch kein hochzeitlich Kleid an? Er aber verstummte. Da sprach der König zu den Dienern: Bindet ihm Hände und Füße, und werfet ihn hinaus in die Finsterniß

[1] Mth. 16, 17—19. — [2] Mth. 5, 19. — [3] Luc. 13, 22. — [4] Mth. 7, 23 Bei Matthäus sind es die ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν, bei Lucas 13, 27 vielmehr die ἐργάται ἀδικίας.

Psalmisten: „sie thaten in meine Speise ...rn". Das Fehlen des
tränkten sie mich mit Essig" [1] und schlie... kann nur die mangelnde
Worte in den Mund, in denen sie sel... auf wen dieser Zusatz zu
zeichnen, indem sie mit Ps. 22, 9 ...
Gott vertrauet, der erlöse ihn!" ... die Heilsbotschaft nach den
Correcturen der Grundschrift kann ... enthums herkömmlich waren.
das Bild Jesu möglichst als Erfül... ige Geist Jesu selbst durch
bilds zu zeichnen, wobei bald de... unmöglich war, die „Reden"
Jesu Gewalt angethan wird. ... Weltbestimmung des Christen-

Endlich erinnert an di... was universell, was antijüdisch
die gröbere Ausgestaltung d... as Buch angesehen werden. Eben
auftritt als gegen Schluß. ... streng jüdisch, was essäisch, was
aufgibt, zerreißt der Vorl... ebionitischen Secte schmeckt, als
bis unten; „und die Er... Quelle kannte freilich jene ächt
Gräber thaten sich auf ... übernatürlichen Erzeugung Jesu durch
standen auf, und ging ... dem Moseskind ähnlichen Jugend-
und kamen in die he... unser kanonischer Markus mit
im Umlauf befindlic... „dem Anfang des Evangeliums",
Todten gestohlen h... den natürlichen Functionen der sinn-
„großen" Stein, ... Sichtbarkeit des Fastens, an einen
eine Wache, die ... die ihm dienen und ihn speisen,
auf den Stein ... Stellung, die wir gerade in der
und wie er de... Zeiten Trajans mächtig wissen. Das
tritt hervor, ... ohne Zeugung Gebornen,
war „wie e... der auch vierzig Tage ohne
erbebten u... Speise nähren. Ja dieser Christus
Au... der pharisäischen Reden, selbst
sönliche... Geister zu bannen [1] und
Kampf... willen sich zu Eunuchen
gleich... in den Augen des Essäers
und ... dem in den Mund gelegt,
Sch... Halten äußerer Gebote;
zu ... Gemeinde; solche Züge
u... Christusbild, nicht zu dem

oſtelgeſchichten.

aus aus zu ſehr ein Bild des Frie-
rgrede zu erhaben über den Gegenſatz
as Leben Jeſu der geeignete Boden hätte
nſatz zum Ausdruck zu bringen, der die
paltete. Dieſer Gegenſatz beſtand aber noch
nd offenbart ſich vor Allem in dem feind-
das geſetzestreue Chriſtenthum dem Vater des
Man ſah in Paulus den Urheber des Zwieſpalts
e durch ihn verhindert wurde, die Friedensgedanken
en. Er war, nach einem den Judenchriſten geläu-
„feindliche Menſch", der heimlich Unkraut unter den
n Acker des Meſſias geſäet hatte. „Da die Leute ſchliefen,
nd und ſäete Unkraut zwiſchen den Waizen und ging davon.
ie Saat aufſproßte und Frucht brachte, fand ſich auch das
. Da traten die Knechte zu dem Hausvater und ſprachen zu
Herr, haſt du nicht guten Samen auf deinen Acker geſät? woher
denn Unkraut? Er aber ſprach zu ihnen: Das hat der feind-
Menſch gethan".[1] Das war im Ganzen das Bild, das man ſich
er ſlaviſchen Periode vom apoſtoliſchen Zeitalter machte und das
judenchriſtlichen Parteiſchriften nur im Einzelnen ausführen.
echte man in Vielem ſich die Praxis des Apoſtel Paulus unter dem
Zwang der neuen Lage aneignen, es ward darum der traditionelle
Haß gegen den großen Gegner der eigenen Vorfahren nicht geringer
und der Widerſpruch der ihm auch jetzt noch anhängenden Diaſpora-
gemeinden ſteigerte die Abneigung. Man verdoppelte die Läſterungen,
die ſchon die Väter gegen ſeine Perſon erhoben, zumal der polemiſche
Inhalt ſeiner Briefe, die in aller Hände waren, eine derartige Ver-
theidigung nöthig zu machen ſchien. Zwar in der Gegenwart waren
die Judaiſten wieder zur Mehrheit geworden und die fanatiſche Er-
regung, die durch den ganzen Körper des jüdiſchen Volkes ging, mochte
ihnen auch in den chriſtlichen Gemeinden vor den Heidenchriſten einen
Vorſprung geben. Bei dem Allen ſchien man Paulus *einen* Vorzug
nicht entreißen zu können. Er war der Erſte geweſen, der das
Chriſtenthum im Innern Kleinaſiens und in Griechenland gepflanzt

[1] Mth. 13, 24 f.

hatte, und er hatte ruhmvoller als irgend ein anderer Apostel in Rom selbst als Märtyrer geendet.

Der erstgenannte Vorzug war schon zu Lebzeiten des Paulus ein Gegenstand judaistischer Bemängelung gewesen. Man warf Paulus vor, er schreibe mit Unrecht das ganze Heidenchristenthum auf seine Rechnung und thue dergleichen, als ob außer ihm Niemand in der Völkerwelt gearbeitet habe. „Wir rühmen uns nicht in's Maßlose, mußte der Apostel versichern, sondern nach dem Maß des Bereichs, den uns Gott als Maß zugetheilt hat, um auch bis zu euch zu gelangen. Denn wir maßen uns nicht zu viel an, als hätten wir nicht bis zu euch gelangt; wir sind ja auch bis zu euch gekommen mit dem Evangelium Christi. Und wir rühmen uns nicht in's Maßlose über fremde Arbeit, haben aber Hoffnung, wenn euer Glaube wächst, bei euch noch so groß zu werden, wie es in unserem Bereiche nur möglich ist, noch über euch hinaus das Evangelium zu verkündigen, nicht aber in fremdem Bereich uns des Fertigen zu rühmen".[1] Dieser Vorzug des Apostels, daß er es gewesen, der an zahlreichen Orten das Evangelium gepflanzt, war freilich dadurch einigermaßen in Vergessenheit gerathen, daß mit der Ueberfluthung der auswärtigen Gemeinden mit palästinensischen Auswanderern allmählich das Evangelium des Petrus sich an die Stelle des Paulus setzte. Den späteren Generationen erschien dann die Sache bald persönlich so, als ob nicht Petri Lehre, sondern Petrus in Person den Fußstapfen des Paulus gefolgt wäre, um das Evangelium auszurichten. Dionysius von Korinth, der unter Antoninus Pius blühte,[2] sagt in einem Briefe an die Römer: „Ihr habt durch euern Brief die von Petrus und Paulus zu Rom und Korinth angelegte Pflanzung fest mit einander verbunden. Denn beide haben auch uns in unserem Korinth gepflanzt und ebenfalls unterrichtet, gleichermaßen haben sie auch in Italien unerschrocken gelehrt und sind zu derselben Zeit den Märtyrertod gestorben".[3] Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts war es also bereits eine allgemein anerkannte Annahme, daß Petrus eben so gut wie Paulus in Hellas und Italien gewirkt habe und daß Beide der gleichen Märtyrerkrone theilhaftig geworden seien. Liegt nun schon darin eine Benachtheiligung des Paulus, daß er seine Arbeit in der Völkerwelt, sammt dem römischen Martyrium

[1] 2 Cor. 10, 13 flgde. — [2] Euseb. H. E. 4, 21. — [3] Euseb. H. E. 2, 25.

mit Petrus theilen muß, so beweist die Thatsache, daß die Nachricht von einem römischen Aufenthalt des Petrus zuerst in einem schroff judaistischen Buche auftritt, sehr deutlich, daß die dem Apostel feindliche Partei geflissentlich den Paulus zum Vortheil ihres Apostelhaupts plündern wollte. Wohl erwiederte sie, kam Paulus früher nach Antiochien, Korinth und Rom als Petrus, aber nur, um überall den Samen einer falschen Lehre auszustreuen, hinter ihm her kam dann erst der wahre Apostel, um das Unkraut auszuraufen, das der „feindliche Mensch" gesäet hatte. „Wie Adam kam vor Christus, Kain vor Abel, so sagt Petrus in den klementinischen Homilien, so kam ich nach Jenem und folgte auf ihn, wie das Licht auf die Finsterniß, wie auf die Unwissenheit die Erkenntniß, wie auf die Krankheit die Heilung".[1] Man setzte mithin von dieser Seite Petrus in einen persönlichen Gegensatz zu Paulus, der in dieser Weise geschichtlich nicht bestanden hat. Hörte man diese parteisüchtige Darstellung, so war Petrus Lebensaufgabe wesentlich die, Paulus aus dem Felde zu schlagen und der Verkehr zwischen beiden wurde lediglich nach Maßgabe der Szene Gal. 2 vorgestellt, wo sich die beiden Apostelfürsten in's Angesicht widerstanden. Nicht friedlich, wie ihre Bilder an dem Portale eines christlichen Doms, sondern in der Auslage des borghesischen Fechters stehen sich, nach dieser Geschichtsauffassung, beide Apostel gegenüber. Pauli Bericht über das Streitgespräch, das er zu Antiochien mit Petrus führte, wurde die geschichtliche Grundlage einer sich immer weiter ausspinnenden Sage, die für uns wesentlich aus den klementinischen Homilien und Recognitionen zu schöpfen ist, die aber nebenbei auch für die Geschichtsdarstellung der kanonischen Apostelgeschichte, der apostolischen Constitutionen[2] und der apokryphen Akten des Petrus und Paulus[3] das Material geliefert hat.

Auffassungen, wie die erwähnten, mochten schon lang in der Welt der Judenchristen umgelaufen sein, zu festerer Gestalt gelangten sie jedoch erst durch eine judaistische Tendenzschrift über das Leben des Petrus, die vielleicht im Gegensatz zu der später von der Apostelgeschichte benützten Schrift über die Reisen des Paulus, vielmehr die Thaten des Petrus und seine Kämpfe mit Paulus zu berichten

[1] Clem. Hom. II, 16. 17. Edit. Dressel. Götting 1853 p. 53. 54. — [2] Constit. Apost. 6, 7—9. — [3] In Tischendorf, Acta apostolor. apocr. Leipz. 1851. S. 1—39.

wußte. Dieselbe trug wahrscheinlich den Titel „Thaten des Petrus", πράξεις Πέτρου,[1] und ist die Quellschrift, aus der die gesammte, nachmals nach Klemens genannte historische Literatur hervorgewachsen ist.[2] Der sehr complicirte literärische Prozeß dürfte folgendermaßen vorzustellen sein. Die πράξεις Πέτρου berichteten im Gegensatz gegen die Gal. 2 erzählte Abfertigung des Petrus durch Paulus, wie im Gegentheil Petrus den Paulus zu Antiochien und an andern Stationen Kleinasiens siegreich bekämpft und widerlegt habe, wie er namentlich zu Cäsarea und zuletzt zu Rom vor dem Stuhle des Kaisers ihn gründlich besiegte und wie Paulus keineswegs als Märtyrer, sondern vielmehr in Folge mißglückter Gaukelwunder und tollkühn versuchter Kraftverweisungen gestorben sei. Es ist anzunehmen, daß diese erste

---

[1] Dieser Name kommt noch bei Photius, bibl. cod. 112, 113 für die περίοδοι vor und ist auch Euseb. H. E. 3, 3 bekannt. Epiph. haer. 30, 16 redet allgemeiner von πράξ. ἀποστόλων ähnlichen Inhalts; wir adoptiren den erstern Namen als Bezeichnung der Grundschrift der Kerygmen, wie diese immer geheißen haben mag. — [2] Sowohl den klementinischen Homilien wie den Recognitionen diente eine ältere Schrift als Quelle, die bald unter dem Namen „Reisen des Petrus beschrieben von Klemens" (περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος) bald als „ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος" citirt wird. Vgl. Lipsius, Die Quellen der röm. Petrus-Sage p. 14 f. Aber diese Anagnorismen des Klemens sind selbst nur die Bearbeitung einer älteren Schrift, die den Titel „Predigten des Petrus" (κηρύγματα Πέτρου) trug. Diese „Kerygmen Petri" bestanden nach Recogn. 3, 75 aus zehn Büchern, enthaltend die Predigten des Petrus und seine Disputationen mit dem Magier Simon zu Cäsarea. Da diese Schrift indessen selbst bereits über die Kämpfe zu Cäsarea hinausweist nach Rom, wo Simon Magus höhere Ehren zu erringen hofft (Recogn. 3, 63. Homil. 1, 16), so kann die Sage, die hier vorausgesetzt wird, nicht mit diesen Kämpfen zu Cäsarea geschlossen haben. Vielmehr ist zu unterstellen, daß, was die gegen Ende des zweiten Jahrhunderts verbreiteten „Acten des Petrus und Paulus", die Origenes (In Joann. 20, 10. Op. 4, 332 ed. de la Rue) einfach als Acten des Paulus citirt, was ferner die „apostolischen Constitutionen" und Justin, Apol. 1, 26. 56 von den Thaten des Simon zu Rom berichten, ebenfalls der ursprünglichen Sage angehört hat, da diese nicht mit Simons Abreise nach Rom, sondern mit seinen dortigen Wundern und ihrem kläglichen Ende geschlossen haben wird. Da nun diese katholischen Acten des „Petrus und Paulus" eine ebjonitische, sehr antipaulinische Schrift zur Quelle haben, die wie oben gesagt, wahrscheinlich den Titel πράξεις Πέτρου trug, so dürfen wir in dieser die gemeinsame Quelle für diese gesammte romanhafte Literatur erkennen, die herauswuchs aus einer Erzählung der sieghaften Kämpfe des Petrus gegen Paulus, welcher am Stuhle des Kaisers zu Rom von Petrus als Gaukler entlarvt wird.

antipaulinische Apostelgeschichte den Paulus bei seinem Namen nannte, wenigstens kannte Epiphanius „Apostelgeschichten" voll Lügen über Paulus[1] und dieser Kirchenvater würde aus eigenem Scharfsinn nie entdeckt haben, wer „Simon Magus" sei, wenn die Bücher, von denen er redet, den Apostel bereits mit diesem Pseudonym benannt hätten. Wie aber schon die ursprüngliche Quelle den Namen des Paulus gern umschrieb und ihn lieber mit Matth. 13, 28 als den „feindlichen Menschen" bezeichnete, der Unkraut auf den wohlbestellten Acker der Kirche säte, so fanden auch die späteren Bearbeiter die directe Polemik gegen den Apostel der Vorhaut entweder unschicklich oder unvortheilhaft und ersetzten den Namen des Paulus in diesen Streitschriften durch den jenes Gauklers Simon, der der Gemeinde als Genosse und Kuppler des Claudius Felix, vielleicht auch als Prophet von Tirathaba noch immer in Erinnerung war. So berichten die verschiedenen Umarbeitungen, Erweiterungen und Fortsetzungen dieser „Thaten des Petrus" von einem Kampfe des Säulenapostels gegen den „Magier" oder den „verhaßten Menschen", hinter welcher Bezeichnung doch von Haus aus nur Paulus zu suchen ist.[2]

---

[1] Haer. 30, 16. — [2] Aus der Grundschrift der „Akten des Petrus" erwuchsen mithin die „Kerygmen des Petrus", aus diesen die „Anagnorismen des Klemens", auch „Reisen Petri" genannt, aus diesen die „Homilien" und „Recognitionen" des Klemens. Während alle diese Bearbeitungen auf judenchristliche Kreise zurückweisen, die zwar die directe Polemik gegen Paulus scheuen, innerlich jedoch ihm abgeneigt sind, sind die „Thaten des Petrus" anderseits auch von katholischem Standpunkt aus bearbeitet worden. So entstanden die „Thaten des Petrus und Paulus", die Origenes vermuthlich zum Unterschied von jener ebjonitischen Schrift einfach als „Thaten des Paulus" citirt. Orig. in Joann. T. XX, 12 opp. 4, 332 de la Rue. Sie benützen das biographische Material der ebjonitischen Schrift, scheiden aber zwischen Simon Magus und Paulus und lassen Paulus selbst am Kampf gegen den Magier Theil nehmen. Ganz dasselbe Verfahren hat auch die kanonische Apostelgeschichte 8, 18. 13, 6 eingehalten, indem sie den Magier und Paulus auseinander hält und unter die Quellen, die sie benützte, dürften gleichfalls die ebjonitischen „Thaten des Petrus" zu rechnen sein. Unter den secundären Schriften sind die Acta Petri et Pauli, da sie Beziehungen auf den ersten Petrus- und den ersten Timotheusbrief enthalten, nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts anzusetzen. Ungefähr in die gleiche Zeit fallen die „Reisen des Petrus" (oder Anagnorismen des Klemens), wie ihre vom Hofe Hadrians und des Antonius Pius erborgten Namen, Matidia, Faustus, Faustinus und Faustinianus beweisen. Früher würde dagegen die Abfassung der Kerygmen zu setzen sein, da sie in den Anagnorismen bereits

Die Entstehung der ebjonitischen Grundschrift wird man in eine Periode setzen müssen, in der das Bild des Apostels der Erinnerung schon so weit entschwunden war, daß die Gegner es in dieser Weise verzerren konnten, wie hier geschieht, und in der doch anderseits dasselbe noch so in den Gemeinden lebte, daß alle jene Anspielungen auf seine Thaten, Schicksale und Worte verstanden werden konnten, die die eigentlichen Pointen der Erzählung bilden. Der Generation der siebziger Jahre, die Paulus noch kannte, konnte ein solches Zerrbild wohl nicht geboten werden und die der trajanischen Christenverfolgung hatte schwerlich mehr jene Einzelheiten, auf die die Sage anspielt, in Erinnerung und war auch sicher nicht aufgelegt, statt gegen die heidnischen Dränger, gegen ihre eigenen Vorgänger zu eifern. In den zwei Jahrzehnten, die zwischen der Mitte der flavischen und dem Ende der trajanischen Zeit liegen, um die Wende des Jahrhunderts, mag mithin jene Parteischrift entstanden sein, aus der dann die Simonsage herauswuchs.

Von dem Standpunkt ausgehend, daß der Kern der ganzen Sage in der Geschichte des Streits Pauli mit Petrus zu Antiochien zu suchen sei, wird man als ältesten Bestandtheil derselben von vorn herein alles Das betrachten, was handgreiflich seine Spitze gegen Paulus kehrt, um so mehr, als die Kirchenlehrer zu Ende des zweiten Jahrhunderts diese Beziehung auf Paulus nicht mehr verstehn, dieselbe also auch nicht nachträglich in die Sage hereingetragen worden sein kann. Auch sind gerade diejenigen Elemente, die den Recognitionen und Homilien gemeinsam sind, also sicher einer ältern Quelle entstammen (Hom. 1—3. 16—20, 10 vgl. mit Recogn. 1—3.), am meisten von dieser antipaulinischen Tendenz beherrscht.[1]

Fassen wir nun diese antipaulinischen Bestandtheile zusammen, so ergibt sich zunächst folgende Erzählung, die den wesentlichen Inhalt der uns verlorenen acta Petri gebildet haben wird.

---

wieder umgestaltet wurden und vollends die von allen Parteien benützten judenchristlichen „Thaten des Petrus" sind sicher ein altes Buch, das noch ganz den ungeschwächten Haß der Judaisten gegen das Andenken des Paulus athmet. Lipsius, Quellen der Petruss. p. 17 setzt sie: „längere Zeit vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts".

[1] Eben dahin gehört der Abschnitt der Const. Ap. 6, 7—9, der erzählt, wie Petrus mit dem ψευδαπόστολος Simon zu Cäsarea Stratonis zusammentrifft. Lipsius, a. a. O. p. 21.

Die Geschichte beginnt mit der ersten Wirksamkeit der Apostel. Nach ihrer ersten Missionsfahrt in die Welt, wird uns berichtet,[1] kehren die zwölf Apostel zum Passahfest nach Jerusalem zurück und jeder erzählt, was er vollbracht. An die Reiseberichte reihen sich dogmatische Erörterungen, denen das Volk mit Andacht zuhört. Aus der Schaar der Schriftgelehrten erheben sich Gegner mit Einwendungen, aber bald der Eine, bald der Andere der Apostel schlägt die Angriffe auf Jesus siegreich zurück. Unter dem Eindruck dieser Gespräche ist es bereits an dem, daß das Volk sich taufen lassen will, da tritt ein homo quidam inimicus hervor,[2] versucht erst durch Ansprache an die Männer Israels diese den Aposteln zu entfremden und schreitet, als das mißlingt, zur Gewalt. Er selbst dringt mit seinen Begleitern in den Tempel ein, ergreift einen Feuerbrand vom Altar und gibt das Zeichen zur Verfolgung. Eine allgemeine Verwirrung entsteht, Schreien der Mörder und der Gemordeten, das Blut fließt in Strömen, der „feindliche Mensch" stürzt den Jakobus von den obersten Stufen des Tempels herab und läßt ihn für todt liegen.[3] Die Gläubigen heben den Jakobus auf, tragen ihn nach Haus und ziehen am folgenden Morgen fünftausend Köpfe stark nach Jericho. Dorthin sendet ihnen Gamaliel Kunde, der „feindliche Mensch" habe von Kaiaphas den Auftrag erhalten, sie noch weiter zu verfolgen und reise mit Briefen desselben nach Damaskus, um die Christen auch dort auszurotten.[4]

Hier bricht der erste Abschnitt der ursprünglichen Quelle ab,[5] doch erfahren wir aus späteren Streitreden, daß der feindliche Mensch auf dem Wege nach Damaskus eine Vision hat, die ihn bestimmt, um Aufnahme in die christliche Gemeinde zu bitten, worauf er sich dann nachmals brüstet, er selbst sei auf dem Wege nach Damaskus von Christus zum Apostel berufen worden. In den Homilien erwidert Petrus auf diesen Anspruch des feindlichen Menschen, solche Gesichte bedeuteten keineswegs Wohlgefallen Gottes an dem, der sie hat, sondern den Zorn Gottes. Mit seinen Freunden aber, wie Mose, rede Gott von Angesicht zu Angesicht. „Wenn also auch dir unser Jesus in einem Gesichte erscheinend sich kundgab und mit dir verkehrte, so hat

[1] Clem. Recogn. 1, 44 f. Ed. Gersdorf. Lips. 1838 p. 25 f. — [2] Recogn. 1, 70. — [3] Bei Hegesipp, Euseb. 2, 23 stirbt Jakobus vielmehr in solcher Weise. — [4] Recogn. 1, 71. — [5] Vgl. darüber Lipsius, Quellen der Petrusg. p. 27.

draußen; da wird sein Heulen und Zähnklappern". Das Fehlen des hochzeitlichen Kleides bei dem Mahle des Messias kann nur die mangelnde Gesetzeserfüllung bedeuten, und so ist klar, auf wen dieser Zusatz zu dem Gleichnisse Jesu zielt.

Im Wesentlichen also haben wir hier die Heilsbotschaft nach den Auffassungen, die innerhalb des Judenchristenthums herkömmlich waren. Freilich schlägt überall wieder der großartige Geist Jesu selbst durch die engen Einschränkungen hindurch, da es unmöglich war, die „Reden" Jesu zu reproduciren, ohne damit auch die Weltbestimmung des Christenthums anzuerkennen. Nicht Alles mithin, was universell, was antijüdisch ist, darf als spätere Einschaltung in das Buch angesehen werden. Eben so wenig freilich sind wir befugt, was streng jüdisch, was essäisch, was nach dem apokryphen Geschmack der ebjonitischen Secte schmeckt, als solche zu behandeln. Die historische Quelle kannte freilich jene ächt essäischen Erzählungen von der übernatürlichen Erzeugung Jesu durch den heiligen Geist und von seinen, dem Moseskind ähnlichen Jugendschicksalen, *nicht*, sondern begann wie unser kanonischer Markus mit der Taufbewegung des Johannes, „dem Anfang des Evangeliums", allein jenes essäische Grauen vor den natürlichen Functionen der sinnlichen Natur, der Glaube an die Verdienstlichkeit des Fastens, an einen Verkehr des Messias mit den Engeln, die ihm dienen und ihn speisen, sind durchaus ein Ausfluß einer Richtung, die wir gerade in der flavischen Zeit und in den ersten Jahren Trajans mächtig wissen. Das Christusbild dieser Epoche verlangt einen ohne Zeugung Gebornen, mit dem prophetischen Geiste Gesalbten, der auch vierzig Tage ohne Speise zu leben vermag und den die Engel nähren. Ja dieser Christus muß, sehr im Widerspruch mit seinen antipharisäischen Reden, selbst Fasten und Askese empfehlen, um die bösen Geister zu bannen[1] und die selig preisen, die um des Himmelreichs willen sich zu Eunuchen gemacht haben.[2] Fasten und Keuschheitsgebote, in den Augen des Essäers die Blüthen des religiösen Lebens, sind hier dem in den Mund gelegt, der das Himmelreich im Innern suchte, nicht im Halten äußerer Gebote; so verlangte es der essäische Geist der flavischen Gemeinde; solche Züge aber gehören zum *judenchristlichen* Christusbild, nicht zu dem historischen Bilde Jesu von Nazareth.

[1] Mth. 17, 21. — [2] Mth. 19, 12.

4. Judaistische Apostelgeschichten.

Das Bild Jesu war von Haus aus zu sehr ein Bild des Friedens und die Grundsätze der Bergrede zu erhaben über den Gegensatz der Nationalitäten, als daß das Leben Jesu der geeignete Boden hätte werden können, um den Gegensatz zum Ausdruck zu bringen, der die christlichen Gemeinschaften spaltete. Dieser Gegensatz bestand aber noch immer unversöhnt fort und offenbart sich vor Allem in dem feindseligen Andenken, das das gesetzestreue Christenthum dem Vater des gesetzesfreien zollte. Man sah in Paulus den Urheber des Zwiespalts in der Gemeinde, die durch ihn verhindert wurde, die Friedensgedanken Jesu zu verwirklichen. Er war, nach einem den Judenchristen geläufigen Bild, der „feindliche Mensch", der heimlich Unkraut unter den Waizen auf dem Acker des Messias gesäet hatte. „Da die Leute schliefen, kam der Feind und säete Unkraut zwischen den Waizen und ging davon. Da nun die Saat aufsproßte und Frucht brachte, fand sich auch das Unkraut. Da traten die Knechte zu dem Hausvater und sprachen zu ihm: Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen Acker gesät? woher hat er denn Unkraut? Er aber sprach zu ihnen: Das hat der feindliche Mensch gethan".[1] Das war im Ganzen das Bild, das man sich in der flavischen Periode vom apostolischen Zeitalter machte und das die judenchristlichen Parteischriften nur im Einzelnen ausführen. Mochte man in Vielem sich die Praxis des Apostel Paulus unter dem Zwang der neuen Lage aneignen, es ward darum der traditionelle Haß gegen den großen Gegner der eigenen Vorfahren nicht geringer und der Widerspruch der ihm auch jetzt noch anhängenden Diasporagemeinden steigerte die Abneigung. Man verdoppelte die Lästerungen, die schon die Väter gegen seine Person erhoben, zumal der polemische Inhalt seiner Briefe, die in aller Hände waren, eine derartige Vertheidigung nöthig zu machen schien. Zwar in der Gegenwart waren die Judaisten wieder zur Mehrheit geworden und die fanatische Erregung, die durch den ganzen Körper des jüdischen Volkes ging, mochte ihnen auch in den christlichen Gemeinden vor den Heidenchristen einen Vorsprung geben. Bei dem Allen schien man Paulus einen Vorzug nicht entreißen zu können. Er war der Erste gewesen, der das Christenthum im Innern Kleinasiens und in Griechenland gepflanzt

[1] Mth. 13, 24 f.

unto fine brass, as if they burned in a furnace." Then He was seen "clothed with a garment down to the foot, and girt about the paps with a golden girdle;" but now He is "clothed with a cloud," with "a rainbow," the symbol of mercy, "upon His head," thus proclaiming that that mercy, which never fails, shall be extended to all nations.

The Seven Thunders.

"And when the seven thunders uttered their voices, I was about to write: and I heard a voice from heaven saying unto me, Seal up those things which the seven thunders uttered, and write them not" (ch. x. 4).

At the close of this *our age* there are the seven bowls or vials of wrath, which are poured out; during *the age to come* there sounds forth the far-reaching note of the seven trumpets revealing judgments. And may not these seven thunders come forth from the new Jerusalem age beyond the age to come, revealing God's judgment on the wicked under punishment in the abyss during that distant retributive age, when all probation is over?

The new Jerusalem age, which commences at the final judgment, reaches on until the time when Christ, having overcome all evil and abolished death, delivers up the kingdom to the Father.

The glory of the new Jerusalem is the inheritance of the righteous; banishment into the abyss, the "the lake of fire" (ch. xx. 15) "prepared for the devil and his angels" (Matt. xxv. 41), is the award of the wicked in the final judgment.

The new Jerusalem glory is age-lasting (οἱ δὲ

mit Petrus theilen muß, so beweist die Thatsache, daß die Nachricht von einem römischen Aufenthalt des Petrus zuerst in einem schroff judaistischen Buche auftritt, sehr deutlich, daß die dem Apostel feindliche Partei geflissentlich den Paulus zum Vortheil ihres Apostelhaupts plündern wollte. Wohl erwiederte sie, kam Paulus früher nach Antiochien, Korinth und Rom als Petrus, aber nur, um überall den Samen einer falschen Lehre auszustreuen, hinter ihm her kam dann erst der wahre Apostel, um das Unkraut auszuraufen, das der „feindliche Mensch" gesäet hatte. „Wie Adam kam vor Christus, Kain vor Abel, so sagt Petrus in den klementinischen Homilien, so kam ich nach Jenem und folgte auf ihn, wie das Licht auf die Finsterniß, wie auf die Unwissenheit die Erkenntniß, wie auf die Krankheit die Heilung".[1] Man setzte mithin von dieser Seite Petrus in einen persönlichen Gegensatz zu Paulus, der in dieser Weise geschichtlich nicht bestanden hat. Hörte man diese parteisüchtige Darstellung, so war Petrus Lebensaufgabe wesentlich die, Paulus aus dem Felde zu schlagen und der Verkehr zwischen beiden wurde lediglich nach Maßgabe der Szene Gal. 2 vorgestellt, wo sich die beiden Apostelfürsten in's Angesicht widerstanden. Nicht friedlich, wie ihre Bilder an dem Portale eines christlichen Doms, sondern in der Auslage des borgheſischen Fechters stehen sich, nach dieser Geschichtsauffassung, beide Apostel gegenüber. Pauli Bericht über das Streitgespräch, das er zu Antiochien mit Petrus führte, wurde die geschichtliche Grundlage einer sich immer weiter ausspinnenden Sage, die für uns wesentlich aus den klementinischen Homilien und Recognitionen zu schöpfen ist, die aber nebenbei auch für die Geschichtsdarstellung der kanonischen Apostelgeschichte, der apostolischen Constitutionen[2] und der apokryphen Akten des Petrus und Paulus[3] das Material geliefert hat.

Auffassungen, wie die erwähnten, mochten schon lang in der Welt der Judenchristen umgelaufen sein, zu festerer Gestalt gelangten sie jedoch erst durch eine judaistische Tendenzschrift über das Leben des Petrus, die vielleicht im Gegensatz zu der später von der Apostelgeschichte benützten Schrift über die Reisen des Paulus, vielmehr die Thaten des Petrus und seine Kämpfe mit Paulus zu berichten

[1] Clem. Hom. II, 16. 17. Edit. Dressel. Götting 1853 p. 53. 54. — [2] Constit. Apost. 6, 7—9. — [3] In Tischendorf, Acta apostolor. apocr. Leipz. 1851. S. 1—39.

wußte. Dieselbe trug wahrscheinlich den Titel „Thaten des Petrus", *πράξεις Πέτρου*,[1] und ist die Quellschrift, aus der die gesammte, nachmals nach Klemens genannte historische Literatur hervorgewachsen ist.[2] Der sehr complicirte literärische Prozeß dürfte folgendermaßen vorzustellen sein. Die *πράξεις Πέτρου* berichteten im Gegensatz gegen die Gal. 2 erzählte Abfertigung des Petrus durch Paulus, wie im Gegentheil Petrus den Paulus zu Antiochien und an andern Stationen Kleinasiens siegreich bekämpft und widerlegt habe, wie er namentlich zu Cäsarea und zuletzt zu Rom vor dem Stuhle des Kaisers ihn gründlich besiegte und wie Paulus keineswegs als Märtyrer, sondern vielmehr in Folge mißglückter Gaukelwunder und tollkühn versuchter Krafterweisungen gestorben sei. Es ist anzunehmen, daß diese erste

---

[1] Dieser Name kommt noch bei Photius, bibl. cod. 112, 113 für die *περίοδοι* vor und ist auch Euseb. H. E. 3, 3 bekannt. Epiph. haer. 30, 16 redet allgemeiner von *πρᾶξ. ἀποστόλων* ähnlichen Inhalts; wir adoptiren den erstern Namen als Bezeichnung der Grundschrift der Kerygmen, wie diese immer geheißen haben mag. — [2] Sowohl den klementinischen Homilien wie den Recognitionen diente eine ältere Schrift als Quelle, die bald unter dem Namen „Reisen des Petrus beschrieben von Klemens" (*περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος*) bald als „*ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος*" citirt wird. Vgl. Lipsius, Die Quellen der röm. Petrus-Sage p. 14 f. Aber diese Anagnorismen des Klemens sind selbst nur die Bearbeitung einer älteren Schrift, die den Titel „Predigten des Petrus" (*κηρύγματα Πέτρου*) trug. Diese „Kerygmen Petri" bestanden nach Recogn. 3, 75 aus zehn Büchern, enthaltend die Predigten des Petrus und seine Disputationen mit dem Magier Simon zu Cäsarea. Da diese Schrift indessen selbst bereits über die Kämpfe zu Cäsarea hinausweist nach Rom, wo Simon Magus höhere Ehren zu erringen hofft (Recogn. 3, 63. Homil. 1, 16), so kann die Sage, die hier vorausgesetzt wird, nicht mit diesen Kämpfen zu Cäsarea geschlossen haben. Vielmehr ist zu unterstellen, daß, was die gegen Ende des zweiten Jahrhunderts verbreiteten „Acten des Petrus und Paulus", die Origenes (In Joann. 20, 10. Op. 4, 332 ed. de la Rue) einfach als Acten des Paulus citirt, was ferner die „apostolischen Constitutionen" und Justin, Apol. 1, 26. 56 von den Thaten des Simon zu Rom berichten, ebenfalls der ursprünglichen Sage angehört hat, da diese nicht mit Simons Abreise nach Rom, sondern mit seinen dortigen Wundern und ihrem kläglichen Ende geschlossen haben wird. Da nun diese katholischen Acten des „Petrus und Paulus" eine ebjonitische, sehr antipaulinische Schrift zur Quelle haben, die wie oben gesagt, wahrscheinlich den Titel *πράξεις Πέτρου* trug, so dürfen wir in dieser die gemeinsame Quelle für diese gesammte romanhafte Literatur erkennen, die herauswuchs aus einer Erzählung der sieghaften Kämpfe des Petrus gegen Paulus, welcher am Stuhle des Kaisers zu Rom von Petrus als Gaukler entlarvt wird.

antipaulinische Apostelgeschichte den Paulus bei seinem Namen nannte, wenigstens kannte Epiphanius „Apostelgeschichten" voll Lügen über Paulus[1] und dieser Kirchenvater würde aus eigenem Scharfsinn nie entdeckt haben, wer „Simon Magus" sei, wenn die Bücher, von denen er redet, den Apostel bereits mit diesem Pseudonym benannt hätten. Wie aber schon die ursprüngliche Quelle den Namen des Paulus gern umschrieb und ihn lieber mit Matth. 13, 28 als den „feindlichen Menschen" bezeichnete, der Unkraut auf den wohlbestellten Acker der Kirche säte, so fanden auch die späteren Bearbeiter die directe Polemik gegen den Apostel der Vorhaut entweder unschicklich oder unvortheilhaft und ersetzten den Namen des Paulus in diesen Streitschriften durch den jenes Gauklers Simon, der der Gemeinde als Genosse und Kuppler des Claudius Felix, vielleicht auch als Prophet von Tirathaba noch immer in Erinnerung war. So berichten die verschiedenen Umarbeitungen, Erweiterungen und Fortsetzungen dieser „Thaten des Petrus" von einem Kampfe des Säulenapostels gegen den „Magier" oder den „verhaßten Menschen", hinter welcher Bezeichnung doch von Haus aus nur Paulus zu suchen ist.[2]

[1] Haer. 30, 16. — [2] Aus der Grundschrift der „Akten des Petrus" erwuchsen mithin die „Kerygmen des Petrus", aus diesen die „Anagnorismen des Klemens", auch „Reisen Petri" genannt, aus diesen die „Homilien" und „Recognitionen" des Klemens. Während alle diese Bearbeitungen auf judenchristliche Kreise zurückweisen, die zwar die directe Polemik gegen Paulus scheuen, innerlich jedoch ihm abgeneigt sind, sind die „Thaten des Petrus" anderseits auch von katholischem Standpunkt aus bearbeitet worden. So entstanden die „Thaten des Petrus und Paulus", die Origenes vermuthlich zum Unterschied von jener ebjonitischen Schrift einfach als „Thaten des Paulus" citirt. Orig. in Joann. T. XX, 12 opp. 4, 332 de la Rue. Sie benützen das biographische Material der ebjonitischen Schrift, scheiden aber zwischen Simon Magus und Paulus und lassen Paulus selbst am Kampf gegen den Magier Theil nehmen. Ganz dasselbe Verfahren hat auch die kanonische Apostelgeschichte 8, 18. 13, 6 eingehalten, indem sie den Magier und Paulus auseinander hält und unter die Quellen, die sie benützte, dürften gleichfalls die ebjonitischen „Thaten des Petrus" zu rechnen sein. Unter den secundären Schriften sind die Acta Petri et Pauli, da sie Beziehungen auf den ersten Petrus- und den ersten Timotheusbrief enthalten, nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts anzusetzen. Ungefähr in die gleiche Zeit fallen die „Reisen des Petrus" (oder Anagnorismen des Klemens), wie ihre vom Hofe Hadrians und des Antonius Pius erborgten Namen, Matidia, Faustus, Faustinus und Faustinianus beweisen. Früher würde dagegen die Abfassung der Kerygmen zu setzen sein, da sie in den Anagnorismen bereits

Die Entstehung der ebjonitischen Grundschrift wird man in eine Periode setzen müssen, in der das Bild des Apostels der Erinnerung schon so weit entschwunden war, daß die Gegner es in dieser Weise verzerren konnten, wie hier geschieht, und in der doch anderseits dasselbe noch so in den Gemeinden lebte, daß alle jene Anspielungen auf seine Thaten, Schicksale und Worte verstanden werden konnten, die die eigentlichen Pointen der Erzählung bilden. Der Generation der siebziger Jahre, die Paulus noch kannte, konnte ein solches Zerrbild wohl nicht geboten werden und die der trajanischen Christenverfolgung hatte schwerlich mehr jene Einzelheiten, auf die die Sage anspielt, in Erinnerung und war auch sicher nicht aufgelegt, statt gegen die heidnischen Dränger, gegen ihre eigenen Vorgänger zu eifern. In den zwei Jahrzehnten, die zwischen der Mitte der flavischen und dem Ende der trajanischen Zeit liegen, um die Wende des Jahrhunderts, mag mithin jene Parteischrift entstanden sein, aus der dann die Simonsage herauswuchs.

Von dem Standpunkt ausgehend, daß der Kern der ganzen Sage in der Geschichte des Streits Pauli mit Petrus zu Antiochien zu suchen sei, wird man als ältesten Bestandtheil derselben von vorn herein alles Das betrachten, was handgreiflich seine Spitze gegen Paulus kehrt, um so mehr, als die Kirchenlehrer zu Ende des zweiten Jahrhunderts diese Beziehung auf Paulus nicht mehr verstehn, dieselbe also auch nicht nachträglich in die Sage hereingetragen worden sein kann. Auch sind gerade diejenigen Elemente, die den Recognitionen und Homilien gemeinsam sind, also sicher einer ältern Quelle entstammen (Hom. 1—3. 16—20, 10 vgl. mit Recogn. 1—3.), am meisten von dieser antipaulinischen Tendenz beherrscht.[1]

Fassen wir nun diese antipaulinischen Bestandtheile zusammen, so ergibt sich zunächst folgende Erzählung, die den wesentlichen Inhalt der uns verlorenen acta Petri gebildet haben wird.

---

wieder umgestaltet wurden und vollends die von allen Parteien benützten judenchristlichen „Thaten des Petrus" sind sicher ein altes Buch, das noch ganz den ungeschwächten Haß der Judaisten gegen das Andenken des Paulus athmet. Lipsius, Quellen der Petruss. p. 17 setzt sie: „längere Zeit vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts".

[1] Eben dahin gehört der Abschnitt der Const. Ap. 6, 7—9, der erzählt, wie Petrus mit dem ψευδαπόστολος Simon zu Cäsarea Stratonis zusammentrifft. Lipsius, a. a. O. p. 21.

Die Geschichte beginnt mit der ersten Wirksamkeit der Apostel. Nach ihrer ersten Missionsfahrt in die Welt, wird uns berichtet,[1] kehren die zwölf Apostel zum Passahfest nach Jerusalem zurück und jeder erzählt, was er vollbracht. An die Reiseberichte reihen sich dogmatische Erörterungen, denen das Volk mit Andacht zuhört. Aus der Schaar der Schriftgelehrten erheben sich Gegner mit Einwendungen, aber bald der Eine, bald der Andere der Apostel schlägt die Angriffe auf Jesus siegreich zurück. Unter dem Eindruck dieser Gespräche ist es bereits an dem, daß das Volk sich taufen lassen will, da tritt ein homo quidam inimicus hervor,[2] versucht erst durch Ansprache an die Männer Israels diese den Aposteln zu entfremden und schreitet, als das mißlingt, zur Gewalt. Er selbst dringt mit seinen Begleitern in den Tempel ein, ergreift einen Feuerbrand vom Altar und gibt das Zeichen zur Verfolgung. Eine allgemeine Verwirrung entsteht, Schreien der Mörder und der Gemordeten, das Blut fließt in Strömen, der „feindliche Mensch" stürzt den Jakobus von den obersten Stufen des Tempels herab und läßt ihn für todt liegen.[3] Die Gläubigen heben den Jakobus auf, tragen ihn nach Haus und ziehen am folgenden Morgen fünftausend Köpfe stark nach Jericho. Dorthin sendet ihnen Gamaliel Kunde, der „feindliche Mensch" habe von Kaiaphas den Auftrag erhalten, sie noch weiter zu verfolgen und reise mit Briefen desselben nach Damaskus, um die Christen auch dort auszurotten.[4]

Hier bricht der erste Abschnitt der ursprünglichen Quelle ab,[5] doch erfahren wir aus späteren Streitreden, daß der feindliche Mensch auf dem Wege nach Damaskus eine Vision hat, die ihn bestimmt, um Aufnahme in die christliche Gemeinde zu bitten, worauf er sich dann nachmals brüstet, er selbst sei auf dem Wege nach Damaskus von Christus zum Apostel berufen worden. In den Homilien erwidert Petrus auf diesen Anspruch des feindlichen Menschen, solche Gesichte bedeuteten keineswegs Wohlgefallen Gottes an dem, der sie hat, sondern den Zorn Gottes. Mit seinen Freunden aber, wie Mose, rede Gott von Angesicht zu Angesicht. „Wenn also auch dir unser Jesus in einem Gesichte erscheinend sich kundgab und mit dir verkehrte, so hat

[1] Clem. Recogn. 1, 44 f. Ed. Gersdorf. Lips. 1838 p. 25 f. — [2] Recogn. 1, 70. — [3] Bei Hegesipp, Euseb. 2, 23 stirbt Jakobus vielmehr in solcher Weise. — [4] Recogn. 1, 71. — [5] Vgl. darüber Lipsius, Quellen der Petrusa. p. 27.

er, wie mit einem Widersacher zürnend, deßwegen durch Gesichte und Träume oder auch durch äußere Offenbarungen zu dir geredet. Kann aber Jemand durch eine Vision zum Lehramte befähigt werden? Und wenn du sagst, es sei möglich: warum hat der Lehrer ein ganzes Jahr hindurch mit Wachenden beständigen Umgang gehabt? Und wie sollen wir dir glauben, daß er auch dir erschien? Wie kann er dir auch erschienen sein, da du das Gegentheil von seiner Lehre denkst? Bist du von ihm auch nur Eine Stunde durch Anschauung und Unterricht zum Apostel gemacht worden, so verkündige seine Worte, lege seine Lehren aus, liebe seine Apostel und streite nicht mit mir, der ich mit ihm zusammen war".[1] Wenn demnach die Bekehrung des „feindlichen Menschen", nach Maßgabe dessen vorzustellen ist, was Paulus Gal. 1, 15 f. von sich selbst erzählt, und was die Apostelgeschichte entweder den „Thaten des Petrus" selbst oder einer gemeinsamen Quelle entnahm, so scheint auch der weitere Zug, daß Paulus bei dieser Gelegenheit mit Blindheit geschlagen wurde, durch die judaistischen Schriften travestirt worden zu sein.[2] Man erinnere sich, daß nachweislich Lästergeschichten über Paulus von der Apostelgeschichte auf den von Paulus unterschiedenen Simon abgeladen wurden, so wird man nicht unwahrscheinlich finden, daß auch das Subject der Erzählung von Elymas ursprünglich Paulus war. Wenigstens braucht man Act 13, 6 nur statt Paulus Petrus und statt Elymas Paulus zu setzen, und die Scene von Cypern nach Damaskus zu verpflanzen, um eine Darstellung des Erblindens des „verhaßten Menschen" zu erhalten, die sich der in den Homilien vorausgesetzten Bekehrungsgeschichte sehr passend eingliedert. „Der Magier widerstand ihnen und trachtete den Statthalter vom Glauben abwendig zu machen. Der Apostel (Petrus) aber, voll heiligen Geistes sah ihn an und sprach: Oh Kind des Teufels, voll aller List und aller Schalkheit, Feind aller Gerechtigkeit, willst du nicht aufhören, die geraden Wege des Herrn zu verkehren? Und nun siehe, die Hand des Herrn kommt über dich und du sollst blind sein und die Sonne nicht sehen eine Zeit lang. Sogleich aber fiel Dunkelheit auf ihn und Finsterniß, und er ging umher und suchte Handleiter".[3] Vorausgesetzt, auch dieses Stück stammte aus der Simons-

[1] Clem. Hom. 17, 19 bei Dressel p. 351. — [2] Vgl. Lipsius a. a. O. p. 28. — [3] Act. 13, 6 f.

sage, d. h. aus den „Thaten des Petrus", so hätten wir nunmehr eine vollständige Parodie aller Vorgänge, die die Bekehrung des Paulus begleitet hatten, der Christenverfolgung, der Blendung, der Vision und der Bekehrung des so Gestraften. — Die Heilung des mit Blindheit Geschlagenen, seine Taufe und seine Aufnahme in den Kreis der Apostel wird dann der judaistische Roman nicht viel anders als die übrigen Quellen erzählt haben und wenn die Apostelgeschichte Paulus im Widerspruch mit dem Galaterbrief, sofort nach Jerusalem reisen läßt, wo er mißtrauisch empfangen, schließlich doch Zugang bei den Aposteln findet, kann sich diese unhistorische Composition leicht daher erklären, daß der Apostelgeschichtsschreiber sich für diese Periode von der judaistischen Darstellung des Lebens Pauli beeinflussen ließ, indem er sich darauf beschränkte, dieselbe von solchen Elementen zu reinigen, die das Bild des Apostels verunziert hätten, ihr sonst aber folgte.

An diese Geschichte der Bekehrung des „verhaßten Menschen" reihte sich dann in der ursprünglichen Erzählung ein Bericht der Reisen desselben.[1] Der falsche Apostel zieht von Stadt zu Stadt und von Land zu Land, um seine „gesetzlose und possenhafte Lehre" zu verkündigen. Er findet dabei um so größeren Beifall, als er den Heiden die Last des Gesetzes abnimmt und Mittel anwendet, Menschen zu gewinnen und ihnen gefällig zu sein.[2] Auch die Richtung dieser Reisen entspricht ungefähr der Gal. 1, 2 erwähnten Route des Apostel Paulus.[3] Von Cäsarea begibt sich der „verhaßte Mensch" über die phönicischen Küstenstädte nach Antiochien und Syrien.[4] Auf allen diesen Reisen läßt er sich angelegen sein, Petrus und die andern Säulenapostel bei den Heiden zu verläumden und zu verlästern, bis Gottes Zorn selbst ihm das Handwerk legt. Als Strafe für seine Aeußerungen über Petrus nämlich wird gedeutet, was 2 Kor. 12, 7 Paulus von sich selbst erzählt, daß ihm ein Engel des Satan gegeben sei, damit er ihn mit Fäusten schlage, damit er sich seiner überschwänglichen Gesichte nicht überhebe. Auch der judaistische Romanschreiber kennt diesen Engel und läßt den feindlichen Menschen schreiben: „In dieser Nacht haben Gottes Engel, mich Gottlosen, weil ich ein Feind Petri war, des Herolds der Wahrheit, schrecklich geschlagen." Also

[1] Vgl. Lipsius a. a. O. p. 29. — [2] Ep. Petri ad Jac. c. 2. — [3] Vgl. Lipsius, a. a. O. p. 29. — [4] Hom. 11, 36. 17. 19.

hatte, und er hatte ruhmvoller als irgend ein anderer Apostel in Rom selbst als Märtyrer geendet.

Der erstgenannte Vorzug war schon zu Lebzeiten des Paulus ein Gegenstand judaistischer Bemängelung gewesen. Man warf Paulus vor, er schreibe mit Unrecht das ganze Heidenchristenthum auf seine Rechnung und thue dergleichen, als ob außer ihm Niemand in der Völkerwelt gearbeitet habe. „Wir rühmen uns nicht in's Maßlose, mußte der Apostel versichern, sondern nach dem Maß des Bereichs, den uns Gott als Maß zugetheilt hat, um auch bis zu euch zu gelangen. Denn wir maßen uns nicht zu viel an, als hätten wir nicht bis zu euch gelangt; wir sind ja auch bis zu euch gekommen mit dem Evangelium Christi. Und wir rühmen uns nicht in's Maßlose über fremde Arbeit, haben aber Hoffnung, wenn euer Glaube wächst, bei euch noch so groß zu werden, wie es in unserem Bereiche nur möglich ist, noch über euch hinaus das Evangelium zu verkündigen, nicht aber in fremdem Bereich uns des Fertigen zu rühmen".[1] Dieser Vorzug des Apostels, daß er es gewesen, der an zahlreichen Orten das Evangelium gepflanzt, war freilich dadurch einigermaßen in Vergessenheit gerathen, daß mit der Ueberfluthung der auswärtigen Gemeinden mit palästinensischen Auswanderern allmählich das Evangelium des Petrus sich an die Stelle des Paulus setzte. Den späteren Generationen erschien dann die Sache bald persönlich so, als ob nicht Petri Lehre, sondern Petrus in Person den Fußstapfen des Paulus gefolgt wäre, um das Evangelium auszurichten. Dionysius von Korinth, der unter Antoninus Pius blühte,[2] sagt in einem Briefe an die Römer: „Ihr habt durch euern Brief die von Petrus und Paulus zu Rom und Korinth angelegte Pflanzung fest mit einander verbunden. Denn beide haben auch uns in unserem Korinth gepflanzt und ebenfalls unterrichtet, gleichermaßen haben sie auch in Italien unerschrocken gelehrt und sind zu derselben Zeit den Märtyrertod gestorben".[3] Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts war es also bereits eine allgemein anerkannte Annahme, daß Petrus eben so gut wie Paulus in Hellas und Italien gewirkt habe und daß Beide der gleichen Märtyrerkrone theilhaftig geworden seien. Liegt nun schon darin eine Benachtheiligung des Paulus, daß er seine Arbeit in der Völkerwelt, sammt dem römischen Martyrium

[1] 2 Cor. 10, 13 flgde. — [2] Euseb. H. E. 4, 21. — [3] Euseb. H. E. 2, 25.

mit Petrus theilen muß, so beweist die Thatsache, daß die Nachricht von einem römischen Aufenthalt des Petrus zuerst in einem schroff judaistischen Buche auftritt, sehr deutlich, daß die dem Apostel feindliche Partei geflissentlich den Paulus zum Vortheil ihres Apostelhaupts plündern wollte. Wohl erwiederte sie, kam Paulus früher nach Antiochien, Korinth und Rom als Petrus, aber nur, um überall den Samen einer falschen Lehre auszustreuen, hinter ihm her kam dann erst der wahre Apostel, um das Unkraut auszuraufen, das der „feindliche Mensch" gesäet hatte. „Wie Adam kam vor Christus, Kain vor Abel, so sagt Petrus in den klementinischen Homilien, so kam ich nach Jenem und folgte auf ihn, wie das Licht auf die Finsterniß, wie auf die Unwissenheit die Erkenntniß, wie auf die Krankheit die Heilung".[1] Man setzte mithin von dieser Seite Petrus in einen persönlichen Gegensatz zu Paulus, der in dieser Weise geschichtlich nicht bestanden hat. Hörte man diese parteisüchtige Darstellung, so war Petrus Lebensaufgabe wesentlich die, Paulus aus dem Felde zu schlagen und der Verkehr zwischen beiden wurde lediglich nach Maßgabe der Szene Gal. 2 vorgestellt, wo sich die beiden Apostelfürsten in's Angesicht widerstanden. Nicht friedlich, wie ihre Bilder an dem Portale eines christlichen Doms, sondern in der Auslage des borgheſischen Fechters stehen sich, nach dieser Geschichtsauffassung, beide Apostel gegenüber. Pauli Bericht über das Streitgespräch, das er zu Antiochien mit Petrus führte, wurde die geschichtliche Grundlage einer sich immer weiter ausspinnenden Sage, die für uns wesentlich aus den klementinischen Homilien und Recognitionen zu schöpfen ist, die aber nebenbei auch für die Geschichtsdarstellung der kanonischen Apostelgeschichte, der apostolischen Constitutionen[2] und der apokryphen Akten des Petrus und Paulus[3] das Material geliefert hat.

Auffassungen, wie die erwähnten, mochten schon lang in der Welt der Judenchristen umgelaufen sein, zu festerer Gestalt gelangten sie jedoch erst durch eine judaistische Tendenzschrift über das Leben des Petrus, die vielleicht im Gegensatz zu der später von der Apostelgeschichte benützten Schrift über die Reisen des Paulus, vielmehr die Thaten des Petrus und seine Kämpfe mit Paulus zu berichten

[1] Clem. Hom. II, 16. 17. Edit. Dressel. Götting 1853 p 53. 54. — [2] Constit. Apost. 6, 7—9. — [3] In Tischendorf, Acta apostolor. apocr. Leipz. 1851. S. 1—39.

wußte. Dieselbe trug wahrscheinlich den Titel „Thaten des Petrus", *πράξεις Πέτρου*,[1] und ist die Quellschrift, aus der die gesammte, nachmals nach Klemens genannte historische Literatur hervorgewachsen ist.[2] Der sehr complicirte literärische Prozeß dürfte folgendermaßen vorzustellen sein. Die *πράξεις Πέτρου* berichteten im Gegensatz gegen die Gal. 2 erzählte Abfertigung des Petrus durch Paulus, wie im Gegentheil Petrus den Paulus zu Antiochien und an andern Stationen Kleinasiens siegreich bekämpft und widerlegt habe, wie er namentlich zu Cäsarea und zuletzt zu Rom vor dem Stuhle des Kaisers ihn gründlich besiegte und wie Paulus keineswegs als Märtyrer, sondern vielmehr in Folge mißglückter Gaukelwunder und tollkühn versuchter Kraftverweisungen gestorben sei. Es ist anzunehmen, daß diese erste

---

[1] Dieser Name kommt noch bei Photius, bibl. cod. 112, 113 für die *περίοδοι* vor und ist auch Euseb. H. E. 3, 3 bekannt. Epiph. haer. 30, 16 redet allgemeiner von *πράξ. ἀποστόλων* ähnlichen Inhalts; wir adoptiren den erstern Namen als Bezeichnung der Grundschrift der Kerygmen, wie diese immer geheißen haben mag. — [2] Sowohl den klementinischen Homilien wie den Recognitionen diente eine ältere Schrift als Quelle, die bald unter dem Namen „Reisen des Petrus beschrieben von Klemens" (*περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος*) bald als „*ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος*" citirt wird. Vgl. Lipsius, Die Quellen der röm. Petrus-Sage p. 14 f. Aber diese Anagnorismen des Klemens sind selbst nur die Bearbeitung einer älteren Schrift, die den Titel „Predigten des Petrus" (*κηρύγματα Πέτρου*) trug. Diese „Kerygmen Petri" bestanden nach Recogn. 3, 75 aus zehn Büchern, enthaltend die Predigten des Petrus und seine Disputationen mit dem Magier Simon zu Cäsarea. Da diese Schrift indessen selbst bereits über die Kämpfe zu Cäsarea hinausweist nach Rom, wo Simon Magus höhere Ehren zu erringen hofft (Recogn. 3, 63. Homil. 1, 16), so kann die Sage, die hier vorausgesetzt wird, nicht mit diesen Kämpfen zu Cäsarea geschlossen haben. Viel mehr ist zu unterstellen, daß, was die gegen Ende des zweiten Jahrhunderts verbreiteten „Acten des Petrus und Paulus", die Origenes (In Joann. 20, 10. Op. 4, 332 ed. de la Rue) einfach als Acten des Paulus citirt, was ferner die „apostolischen Constitutionen" und Justin, Apol. 1, 26. 56 von den Thaten des Simon zu Rom berichten, ebenfalls der ursprünglichen Sage angehört hat, da diese nicht mit Simons Abreise nach Rom, sondern mit seinen dortigen Wundern und ihrem kläglichen Ende geschlossen haben wird. Da nun diese katholischen Acten des „Petrus und Paulus" eine ebionitische, sehr antipaulinische Schrift zur Quelle haben, die wie oben gesagt, wahrscheinlich den Titel *πράξεις Πέτρου* trug, so dürfen wir in dieser die gemeinsame Quelle für diese gesammte romanhafte Literatur erkennen, die herauswuchs aus einer Erzählung der sieghaften Kämpfe des Petrus gegen Paulus, welcher am Stuhle des Kaisers zu Rom von Petrus als Gaukler entlarvt wird.

antipaulinische Apostelgeschichte den Paulus bei seinem Namen nannte, wenigstens kannte Epiphanius „Apostelgeschichten" voll Lügen über Paulus[1] und dieser Kirchenvater würde aus eigenem Scharfsinn nie entdeckt haben, wer „Simon Magus" sei, wenn die Bücher, von denen er redet, den Apostel bereits mit diesem Pseudonym benannt hätten. Wie aber schon die ursprüngliche Quelle den Namen des Paulus gern umschrieb und ihn lieber mit Matth. 13, 28 als den „feindlichen Menschen" bezeichnete, der Unkraut auf den wohlbestellten Acker der Kirche säte, so fanden auch die späteren Bearbeiter die directe Polemik gegen den Apostel der Vorhaut entweder unschicklich oder unvortheilhaft und ersetzten den Namen des Paulus in diesen Streitschriften durch den jenes Gauklers Simon, der der Gemeinde als Genosse und Kuppler des Claudius Felix, vielleicht auch als Prophet von Tirathaba noch immer in Erinnerung war. So berichten die verschiedenen Umarbeitungen, Erweiterungen und Fortsetzungen dieser „Thaten des Petrus" von einem Kampfe des Säulenapostels gegen den „Magier" oder den „verhaßten Menschen", hinter welcher Bezeichnung doch von Haus aus nur Paulus zu suchen ist.[2]

---

[1] Haer. 30, 16. — [2] Aus der Grundschrift der „Akten des Petrus" erwuchsen mithin die „Kerygmen des Petrus", aus diesen die „Anagnorismen des Klemens", auch „Reisen Petri" genannt, aus diesen die „Homilien" und „Recognitionen" des Klemens. Während alle diese Bearbeitungen auf judenchristliche Kreise zurückweisen, die zwar die directe Polemik gegen Paulus scheuen, innerlich jedoch ihm abgeneigt sind, sind die „Thaten des Petrus" anderseits auch von katholischem Standpunkt aus bearbeitet worden. So entstanden die „Thaten des Petrus und Paulus", die Origenes vermuthlich zum Unterschied von jener ebjonitischen Schrift einfach als „Thaten des Paulus" citirt. Orig. in Joann. T. XX, 12 opp. 4, 332 de la Rue. Sie benützen das biographische Material der ebjonitischen Schrift, scheiden aber zwischen Simon Magus und Paulus und lassen Paulus selbst am Kampf gegen den Magier Theil nehmen. Ganz dasselbe Verfahren hat auch die kanonische Apostelgeschichte 8, 18. 13, 6 eingehalten, indem sie den Magier und Paulus auseinander hält und unter die Quellen, die sie benützte, dürften gleichfalls die ebjonitischen „Thaten des Petrus" zu rechnen sein. Unter den secundären Schriften sind die Acta Petri et Pauli, da sie Beziehungen auf den ersten Petrus- und den ersten Timotheusbrief enthalten, nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts anzusetzen. Ungefähr in die gleiche Zeit fallen die „Reisen des Petrus" (oder Anagnorismen des Klemens), wie ihre vom Hofe Hadrians und des Antonius Pius erborgten Namen, Matidia, Faustus, Faustinus und Faustinianus beweisen. Früher würde dagegen die Abfassung der Kerygmen zu setzen sein, da sie in den Anagnorismen bereits

Die Entstehung der ebjonitischen Grundschrift wird man in eine Periode setzen müssen, in der das Bild des Apostels der Erinnerung schon so weit entschwunden war, daß die Gegner es in dieser Weise verzerren konnten, wie hier geschieht, und in der doch anderseits dasselbe noch so in den Gemeinden lebte, daß alle jene Anspielungen auf seine Thaten, Schicksale und Worte verstanden werden konnten, die die eigentlichen Pointen der Erzählung bilden. Der Generation der siebziger Jahre, die Paulus noch kannte, konnte ein solches Zerrbild wohl nicht geboten werden und die der trajanischen Christenverfolgung hatte schwerlich mehr jene Einzelheiten, auf die die Sage anspielt, in Erinnerung und war auch sicher nicht aufgelegt, statt gegen die heidnischen Dränger, gegen ihre eigenen Vorgänger zu eifern. In den zwei Jahrzehnten, die zwischen der Mitte der flavischen und dem Ende der trajanischen Zeit liegen, um die Wende des Jahrhunderts, mag mithin jene Parteischrift entstanden sein, aus der dann die Simonsage herauswuchs.

Von dem Standpunkt ausgehend, daß der Kern der ganzen Sage in der Geschichte des Streits Pauli mit Petrus zu Antiochien zu suchen sei, wird man als ältesten Bestandtheil derselben von vorn herein alles Das betrachten, was handgreiflich seine Spitze gegen Paulus kehrt, um so mehr, als die Kirchenlehrer zu Ende des zweiten Jahrhunderts diese Beziehung auf Paulus nicht mehr verstehn, dieselbe also auch nicht nachträglich in die Sage hereingetragen worden sein kann. Auch sind gerade diejenigen Elemente, die den Recognitionen und Homilien gemeinsam sind, also sicher einer ältern Quelle entstammen (Hom. 1—3. 16—20, 10 vgl. mit Recogn. 1—3.), am meisten von dieser antipaulinischen Tendenz beherrscht.[1]

Fassen wir nun diese antipaulinischen Bestandtheile zusammen, so ergibt sich zunächst folgende Erzählung, die den wesentlichen Inhalt der uns verlorenen acta Petri gebildet haben wird.

---

wieder umgestaltet wurden und vollends die von allen Parteien benützten judenchristlichen „Thaten des Petrus" sind sicher ein altes Buch, das noch ganz den ungeschwächten Haß der Judaisten gegen das Andenken des Paulus athmet. Lipsius, Quellen der Petruss. p. 17 setzt sie: „längere Zeit vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts".

[1] Eben dahin gehört der Abschnitt der Const. Ap. 6, 7—9, der erzählt, wie Petrus mit dem ψευδαπόστολος Simon zu Cäsarea Stratonis zusammentrifft. Lipsius, a. a. O. p. 21.

Die Geschichte beginnt mit der ersten Wirksamkeit der Apostel. Nach ihrer ersten Missionsfahrt in die Welt, wird uns berichtet,[1] kehren die zwölf Apostel zum Passahfest nach Jerusalem zurück und jeder erzählt, was er vollbracht. An die Reiseberichte reihen sich dogmatische Erörterungen, denen das Volk mit Andacht zuhört. Aus der Schaar der Schriftgelehrten erheben sich Gegner mit Einwendungen, aber bald der Eine, bald der Andere der Apostel schlägt die Angriffe auf Jesus siegreich zurück. Unter dem Eindruck dieser Gespräche ist es bereits an dem, daß das Volk sich taufen lassen will, da tritt ein homo quidam inimicus hervor,[2] versucht erst durch Ansprache an die Männer Israels diese den Aposteln zu entfremden und schreitet, als das mißlingt, zur Gewalt. Er selbst dringt mit seinen Begleitern in den Tempel ein, ergreift einen Feuerbrand vom Altar und gibt das Zeichen zur Verfolgung. Eine allgemeine Verwirrung entsteht, Schreien der Mörder und der Gemordeten, das Blut fließt in Strömen, der „feindliche Mensch" stürzt den Jakobus von den obersten Stufen des Tempels herab und läßt ihn für todt liegen.[3] Die Gläubigen heben den Jakobus auf, tragen ihn nach Haus und ziehen am folgenden Morgen fünftausend Köpfe stark nach Jericho. Dorthin sendet ihnen Gamaliel Kunde, der „feindliche Mensch" habe von Kaiaphas den Auftrag erhalten, sie noch weiter zu verfolgen und reise mit Briefen desselben nach Damaskus, um die Christen auch dort auszurotten.[4]

Hier bricht der erste Abschnitt der ursprünglichen Quelle ab,[5] doch erfahren wir aus späteren Streitreden, daß der feindliche Mensch auf dem Wege nach Damaskus eine Vision hat, die ihn bestimmt, um Aufnahme in die christliche Gemeinde zu bitten, worauf er sich dann nachmals brüstet, er selbst sei auf dem Wege nach Damaskus von Christus zum Apostel berufen worden. In den Homilien erwidert Petrus auf diesen Anspruch des feindlichen Menschen, solche Gesichte bedeuteten keineswegs Wohlgefallen Gottes an dem, der sie hat, sondern den Zorn Gottes. Mit seinen Freunden aber, wie Mose, rede Gott von Angesicht zu Angesicht. „Wenn also auch dir unser Jesus in einem Gesichte erscheinend sich kundgab und mit dir verkehrte, so hat

[1] Clem. Recogn. 1, 44 f. Ed. Gersdorf. Lips. 1838 p. 25 f. — [2] Recogn. 1, 70. — [3] Bei Hegesipp, Euseb. 2, 23 stirbt Jakobus vielmehr in solcher Weise. — [4] Recogn. 1, 71. — [5] Vgl. darüber Lipsius, Quellen der Petruss. p. 27.

schon Origenes kannte und die ganz wie unsere kanonische Apostelgeschichte die geschichtlichen Differenzen zwischen Petrus und Paulus zu verwischen suchte. Als historische Quelle benützten diese „Thaten des Paulus" oder, wie der Titel auch lautet „des Petrus und Paulus" dieselbe ebjonitische Quelle wie die Kerygmen, nämlich die „Thaten des Petrus". Hier finden wir nun Paulus vor dem Stuhle des Kaisers in Discussionen, die geradezu als Fortsetzung der Streitgespräche zu Cäsarea bezeichnet werden dürfen. Wie die kanonische Apostelgeschichte, scheiden auch unsere acta Pauli zwischen Paulus und Simon, allein aus den Streitgesprächen erhellt sofort, daß auch dieser Simon nur der Paulus der *πράξεις Πέτρου* ist. Da in dem ursprünglichen Buche aber Paulus redete und that, was jetzt Simon zugewiesen ist, bleibt für den nachträglich eingeschalteten Paulus neben seinem Doppelgänger Simon gar wenig zu thun. Er ist ein müssiger Statist und spielt in den Streitunterredungen, die Petrus gegen Simon vor dem Richterstuhl des Kaisers zu Rom hält, eine durchaus nichtssagende Rolle.[1] Die Worte, die er hier und dort zu dem Streit hinzugeben darf, sind durchaus zwecklose Einschaltungen, die theilweise sogar gänzlich aus dem Zusammenhang herausfallen. Das Alles erklärt sich leicht, da in der ursprünglichen Schrift der Kampf für die Wahrheit lediglich von Petrus geführt wurde, Paulus aber bei demselben eben der Gegner war, der in der jüngern Schrift als Simon figurirt. Trotz der Gegenwart des Paulus läßt auch in der überarbeiteten Schrift Simon gelegentlich Worte fallen, die zeigen, daß er der eigentliche Paulus ist. Dieser Simon räth nämlich Nero, sich vor den Aposteln zu hüten, „denn diese, die sich beschneiden lassen, sind hinterlistig".[2] Petrus aber erwiedert: „Wenn die Beschneidung nichts taugt, warum bist du denn selbst beschnitten, Simon?" worauf Nero verwundert fragt, da er Simon nur als einen Gegner der Beschneidung kennt: „Also ist auch Simon beschnitten?" Petrus aber erzählt ihm: „Auf andere Weise konnte er die Seelen nicht täuschen, als wenn er selbst den Juden erheuchelte und vorgab, das Gesetz Gottes zu lehren". Simon aber erwiedert: „Zu jener Zeit war die Beschneidung von Gott verordnet, als ich sie empfangen habe: darum bin ich beschnitten." Noch deutlicher tritt heraus, wer dieser Simon

[1] Vgl. Lipsius a. a. O. zu Act. Petr. et Paul. c. 38. — [2] Vgl. Acta Pauli et Petr. c. 63—66.

sei, wenn Petrus ihm erwiedert: „Ist also die Beschneidung gut, warum hast du Simon, Beschnittene überliefert und sie verurtheilen und tödten lassen?“ Wir sehen, auch der Simon, von dem hier die Rede ist, ist der Richter des Stephanus, dem zu Rom wie zu Cäsarea seine Christenverfolgung vom Jahr 36 vorgeworfen wird.

So erfahren wir denn hier, wie das syrische Judenchristenthum, aus dessen Kreisen die Acten des Petrus wohl hervorgegangen sind, sich die Schicksale ihres großen Gegners im fernen Rom vorzustellen beliebte. Nach dieser Erzählung lebte der verhaßte Mensch dort nicht in Ketten und Gefängniß, sondern er kam zu hohen Ehren. Der Kaiser nimmt ihn in seine Umgebung auf, denn der Mann, der gelehrt hatte, „seid unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über euch hat“, konnte dem Tyrannen nur genehm sein. Mit seinem Märtyrertod war es mithin nichts, vielmehr war seine angebliche Enthauptung ein dämonisches Zauberstück. Um seine Gottheit zu erweisen, verspricht er den Römern, er werde von den Todten auferstehn[1] und bittet den Kaiser, ihn an einem dunkeln Orte enthaupten zu lassen. Dort zaubert er einem Bock seine Gestalt an, und dieser wird darauf an seiner Stelle enthauptet, während Simon am dritten Tag wieder zum Vorschein kommt. Haben wir hier eine boshafte Anspielung auf die Enthauptung des Paulus, so schreibt eine Verdrehung der Erzählung 2 Kor. 12 demselben auch den Vorsatz der Himmelfahrt zu. Hatte Paulus dort von sich erzählt, daß er aufgestiegen sei bis über den dritten Himmel und von dort sei entrückt worden bis in's Paradies, so entbietet der Magier das römische Volk, um vor dessen Augen zum Himmel emporzusteigen. Auf seinen Wunsch errichtet der Kaiser auf dem Marsfeld ein thurmartiges Holzgerüst und der Zauberer erhebt sich in der That von demselben in die Lüfte. Da betet Petrus zu Gott, er möge die Engel Satans schlagen und sofort stürzt Simon herab auf die via sacra und bricht in vier Stücke.[2] In den apostol. Constitutionen, die aus der gleichen Quelle, wie die acta Pauli schöpfen, ist diese letzte Scene anders erzählt. Simon fliegt im Theater gen Himmel; durch das Fluchgebet herabgezogen, kommt er mit gebrochenen Beinen davon.[3] Eine dritte Relation hat Pseudo-Hegesipp, nach welcher Simon vom kapitolinischen Hügel aus den Flug versucht, die Beine bricht, von seinen Jüngern nach Aricia geschafft wird und dort

[1] Acta Petr. et P. 52 f. — [2] c. 70—77. — [3] Const. Ap. 6, 9.

in Verachtung und Elend stirbt.[1] Um jeden Preis also soll dem „Magier" die Ehre des Märtyrerthums abgesprochen werden. Wenn Paulus dabei als Zauberer gezeichnet wird, so lag das nahe, weil er sich selbst auf „die Erweise eines Apostels in Zeichen, Wundern und Krafterweisungen" und seine Entrückung bis über den dritten Himmel zu berufen pflegte.[2] Doch scheint man ein wirklich vorgekommenes Ereigniß aus der Zeit Nero's mit der angeblichen Himmelfahrt des verhaßten Menschen combinirt zu haben. Auf dem Marsfeld stand das von Holz erbaute Theater des Nero,[3] von dessen höchster Stelle der Kaiser den Schauspielen zuzusehen pflegte. Eine Weile aber war Rom äußerst erregt durch einen Griechen, der Nero mitgetheilt hatte, er habe die Kunst des Fliegens erlernt,

„ . . . auf alles verstehen
Hungrige Griechlein sich, in den Himmel gehn sie, befiehlst du's",

spottet Juvenal über Nero's Athener, „welcher die Flügel sich nahm",[4] um sie im Amphitheater auf dem Marsfeld zu versuchen. Auch Sueton berichtet von dem neuen Icarus. Aber die Himmelfahrt mißlang, der Gaukler stürzte herab und zerschellte hart an des Kaisers Loge, so daß Nero selbst das Blut in's Gesicht spritzte. Die christliche Gemeinde hatte nur zu viel Ursache, die Circusaufführungen des Nero in Erinnerung zu behalten. Ihre eigenen Märtyrer waren zu frevelnden Spielen verwendet worden. „Pereuntibus addidit ludibria." Dieser Gaukler dagegen hatte sein Ende selbst verschuldet, indem er sich dem Kaiser zu solchem Wunder erbot. Hatte nun der „feindliche Mensch" unter Nero ein blutiges Ende gefunden, so lag es nah, ihn mit diesem Opfer des Circus zu identificiren, das auch wie die Christen im Circus endete, aber nicht als Märtyrer Christi, sondern durch seine eigene Ruhmsucht und durch dämonische Künste. Die Erwähnung des Gerüsts auf dem Marsfeld und die Anwesenheit des Kaisers bei der Scene der acta Pauli machen wenigstens sehr wahrscheinlich, daß man diese bestimmte Geschichte auf den Magier erst übertragen hatte, dessen Tod dann entweder als Folge seines Falls sofort eintritt oder der verachtet und vergessen zu Aricia stirbt. Während der falsche Apostel mithin in Schande und besiegt durch Petrus endet, wird der Märtyrertod auf-

[1] Lipsius, a. a. O. 89. — [2] Cor. 12, 12. — [3] Sueton, Nero 12. — [4] Juv. sat. 3, 79 f. Sueton, Nero 12.

schließlich für Petrus in Anspruch genommen, wie denn auch in die spätern acta Petri et Pauli der Märtyrertod des Paulus nur künstlich eingefügt ist, während die Kreuzigung des Petrus zu Rom in solennster Weise erzählt wird. Die Geschichte vom Kreuzestod des Petrus in Rom, auf den schon der Anhang des johanneischen Evangeliums anspielt (Joh. 21, 18) ist mithin allem Anschein nach ebenso alt wie die Sage vom römischen Aufenthalt Petri überhaupt.[1] Der Tod Pauli durch das Schwert, der dem römischen Bürger zukam, ward zu einem leeren Gaukelspiel herabgesetzt, dagegen Petrus stirbt den Tod seines Herrn, nur daß er nach seiner Weise märtyrerfroh verlangt, mit dem Haupte nach unten gekreuzigt zu werden.[2] Die Acten des Petrus stellen die Sache sogar so dar, als ob der Magier Mitschuld trage am Tode des Petrus, indem Nero, über seinen schmählichen Ausgang betrübt, Petrus kreuzigen läßt. Auch gab schon diese frühste Schrift genau den Ort an, wo Petrus begraben ward.[3]

Auf diesen trüben Quellen beruht mithin die Sage von einem römischen Aufenthalt des Petrus, von der sich in den gleichzeitigen paulinischen Briefen nicht die leiseste Spur findet. Ihrem Wesen nach sind die „Acten des Petrus", oder wie das ursprüngliche Buch sonst geheißen haben mag, ein Niederschlag der giftigen Gesinnung, mit der diese frommen, schriftgläubigen und gesetzestreuen Kreise das Andenken des ersten großen Lehrers der Kirche verfolgten. Es war doch wohl auch ein Zeichen der Mißbilligung, wenn die gehässige Schrift, so bald in der unklareren, pseudonymen Polemik der Kerygmen und der neutralisirenden Darstellung der acta Petri et Pauli unterging, während die Kerygmen dann wieder in den Homilien und Recognitionen nur eine theilweise Aufnahme fanden, vielleicht noch mehr um des materiellen Interesses an der dramatischen Erzählung, als um ihres antipaulinischen Inhalts willen. Die Beziehung der Geschichte auf Paulus ging vielmehr früh, dank der pseudonymen Bezeichnung desselben, als Simon Magus, der Kirche verloren. Simon wird für

---

[1] Lipsius, a. a. O. 94. — [2] Für das Alter dieser Sage vgl. Tertull. praescr. haer. 36. Orig. bei Euseb. H. E. 3, 1. Gajus ebenda 2, 25. — [3] Lini, episcop. de passione Petri (et Pauli) tradita, in der Bibl. patr. max. 2, p. 67 f. Unter Zephyrinus 199—217 sah der Presbyter Gajus sowohl das Tropäum des Petrus in den Gärten des Nero als das Grab des Paulus auf der Straße gegen Ostia.

die Kirchenväter der Vater aller Ketzerei, auf den sie nicht nur alles gnostische Sectenwesen, sondern auch alle ihnen anstößigen Localculte zurückführen. Wie die Christen in Rom einen Altar des Gottes der Eidschwüre, des altsabinischen Semo Sancus Fidius auf Simon Sanctus deuten,[1] so beziehen sie in Samarien den Cult des altphönizischen Sonnengottes (Schemesch) auf ihn, sie geben ihm die Mondgöttin (Helena) zur Genossin und die dreißig Tage des Monats zu Jüngern, während er sich selbst als den „Feststehenden" bezeichnen muß.[2] So war die Simonsage der Kirchenväter zusammengesetzt aus dem geschichtlichen Zauberer und Kuppler des Felix und samarischen Seitengänger Jesu, aus dem Paulusbild der Judaisten, dem Sonnengott der Samariter, dem Semo Sancus der Sabiner und dem Icarus des Nero. Aus dieser Hand voll Keimen wucherte die Simonsage mit ihrem wunderlichen Gewirre hervor. Zu einem Familienroman und einer Reisegeschichte in den Anagnorismen erweitert, erlebt sie zahllose Umgestaltungen, befruchtet noch die Phantasie deutscher Mönche und es ist kein Zweifel, daß aus ihr sich die mittelalterliche Faustsage mit ihrem Magier, ihrer Helena, sammt Homunculus herausgearbeitet hat.[3] Daß aber das Bild des „Magiers" so riesenhaft zu wachsen und die Menschheit so lang zu beängstigen vermochte, ist doch schließlich nur die Nachwirkung des Grauens, das die Judaisten vor ihrem übergewaltigen Gegner empfunden haben.

---

[1] Justin, Apol. 1, 26. 56. — [2] Hom. 2, 23. 24. Rec. 2, 7. Dazu das cap. 8 von Dositheus Gesagte: Dositheus .... cum aliis triginta discipulis et una muliere quae Luna vocitata est, unde et illi triginta quasi secundum lunae cursum in numero dierum positi videbantur. — [3] Vgl. darüber Lagarde in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Clem. p. 22. Die Hauptpersonen, Petrus, Klemens und Simon verschwinden allmählig von der Bühne. Dagegen tritt der Faustus der Anagnorismen um so mehr in den Vordergrund. Helena wird sein, statt Simons Weib. Der Homunculus ist der künstliche Mensch, den Simon macht, der „neue Mensch" des Paulus; der Flugversuch Simons, die Parodie von Paulus Entrückung in den Himmel, kehrt im Zaubermantel des Doctor Faust wieder. Kurz in der Geschichte des Himmelsstürmers Faust klingen eine Reihe von Zügen nach, die ursprünglich der Haß einer beschränkten Frömmigkeit dem stürmischen Paulus angedichtet. Das literärische Mittelglied zwischen den Pseudoklementinen und den deutschen Faustbüchern ist der Abschnitt der im Jahr 1140 verfaßten „Kaiserchronik", der in V. 1289—4101 unter dem Titel Faustinianus den gesammten Inhalt der Klementinen erzählt. Der hier auftretende „Simon der gaukeläre" ist der directe Vorgänger des Dr. Faust.

Für die römische Kirche ist denn auch Simon Magus, der verzerrte Schatten des großen Apostels, eine geschichtliche Gestalt geblieben und die Landleute der Campagna, die heute die riesenhaften Bilder vom Sturze des Simon Magus in der Peterskirche und Sta Maria degli Angeli anschauen, nehmen sie für eine eben so wahrhaftige Geschichte als alle übrigen, die rings aus der biblischen Erzählung dargestellt sind. In der That hängt die Sage ja auch schon mit allem dem zusammen, was dieses Rom seine ältesten kirchlichen Erinnerungen nennt. Denn daran kann kein Zweifel sein, daß als zu Anfang des zweiten Jahrhunderts die großen Christenverfolgungen begannen, eine vollkommen legendenhafte Tradition bereits alle geschichtliche Erinnerung an die Entstehung der eigenen Gemeinde überwuchert hatte. Wenn der Verfasser des ersten Petrusbriefs 5, 13 seinen Apostel aus Rom grüßen läßt, so muß er schon in der Zeit Trajans die Sage von einer römischen Wirksamkeit des Petrus verbreitet wissen. Aber auch die Sage von der Kreuzigung Petri klingt schon im Neuen Testamente an, wenn in Joh. 21, 18 Jesus zu Petrus spricht: „Wahrlich ich sage dir, da du jünger warst, gürtetest du dich selbst, und wandeltest, wohin du wolltest; wenn du aber alt wirst, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein Anderer wird dich gürten und schleppen, wo du nicht hin willst. Das aber sagte er um anzudeuten, mit welchem Tode er Gott preisen werde". Gemeint ist damit ein Tod, bei dem der Sterbende die Arme ausbreitete, d. h. der Kreuzestod.[1] Als Ort dieses Todes bezeichnete die Gemeinde früher eine Terebinthe in den vaticanischen Gärten des Nero, zunächst dem Obelisk, der heute den Platz vor der Peterskirche ziert.[2] Um 200 sah man dort ein Tropäum des Petrus errichtet, dessen der Presbyter Gajus gedenkt, während das Grab des Paulus auf der Straße nach Ostia gezeigt wurde.[3]

[1] Auf diese Stelle weist dann wieder 2 Petr. 1, 14 zurück, so daß die Sage von der Kreuzigung Petri noch nicht ein Mal dem allerletzten Stadium der neutestamentlichen Zeit angehört. — [2] Lini, episcopi: De passione Petri (et Pauli) tradita in der Bibl. max. 2, p. 67 f. Acta Petri et Pauli. c. 84. — [3] Euseb. H. E. 2, 25. Nach dem Calendar. Rom. (Pariſ. Handſchrft.) ist Paulus drei Meilen von der Stadt in Ketten zur Richtstätte geführt und dort bei der Hufe, welche den Namen Aquae Salviae führte, nahe bei einem Fichtenbaum enthauptet worden. Dieselbe Stelle nennt Gregor. Magn. epist. XIV, 14 (Bd. II, p. 1273 der Benedictinerausgabe). An den drei Stellen der Erde, die der herabrollende Kopf berührte, entsprangen die drei Quellen der Abtei alle Tre Fontane, die noch heute gezeigt werden. Acta S. S. Jun. V, 435. Sie sind mit Marmor und

Mit jeder Generation abwärts werden dann die Erinnerungen deutlicher, ſpecieller. Gibt die Apoſtelgeſchichte in ihren letzten Verſen den Fingerzeig, daß wir Pauli Miethwohnung im vicus Patricius, dem den Prätorianern nächſtgelegenen Viertel, wenn man nach Rom hinaufgeht, alſo unfern dem heutigen Stationsgebäude, zu ſuchen haben, ſo war man zu Anfang des dritten Jahrhunderts, als Urban I. der heiligen Cäcilie eine Kapelle baute, gewiß, daß Petrus in dem Hauſe der Cäcilier im Trastevere, wo heute St. Cecilia ſteht, gewohnt habe. Ganz in der Nähe des Ghetto wies man dem Apoſtel der Beſchneidung mit richtigem Takt ſeine Wohnung an. Aber dem Genius der Sage entſprechend verdrängt Petrus bald wieder Paulus aus ſeiner Miethwohnung bei den Prätorianern. Im Vicus Patricius auf dem Esquilin bringt nämlich das Pabſtbuch bei dem 2 Tim. 4, 21 erwähnten Pauliner Pudens den Apoſtel Petrus unter. Praxedis, die Tochter dieſes Senators, ſoll dann das Haus zur Kirche umgewandelt haben, die noch heute den Namen der andern Tochter des Pudens trägt und S. Pudenciana genannt wird, während nicht weit davon S. Praſſede ſelbſt ihre eigene Kirche hat.[1] Der alte Mamertiniſche Kerker, worin Jugurtha und Catilinas Genoſſen ihr Ende gefunden, wird für Petrus in Beſchlag gelegt (San Pietro in carcere). Aus dieſem Kerker entwich Petrus in einem Anfall von Kleinmuth,[2] aber auf der via Appia begegnet ihm der Herr, den er anſpricht: Domine, quo vadis? Chriſtus aber antwortet vorwurfsvoll: Venio Romam iterum crucifigi! Da kehrt Petrus reuig in ſeinen Kerker zurück und an der Stelle, wo er dem Herrn begegnet, erhebt ſich das poetiſche Kirchlein: Domine, quo vadis? unweit dem Grabe der Cäcilia Metella, wo der Sattel der Straße jedem Wanderer die Frage vorlegt, ob er nach Rom zurückkehren, oder ob er den Bergen drüben zuſtreben wolle? Zum Tode geführt ſoll Petrus, nach Klemens Alexandrinus,[3] noch ſeinem Weibe Muth zugeſprochen

---

Säulen von Verde antico geſchmückt. Auch die weiße Säule, an der der Apoſtel vor ſeiner Hinrichtung gegeißelt wurde, hat Cardinal Pietro Aldobrandini in der Kirche der erſten Quelle aufgeſtellt. Vgl. Lipsius, Petrussag. 106. Möglich, daß die Fichte auf der Düne halbwegs Oſtia und die Terebinthe in den Gärten des Nero bereits als Merkzeichen der Richtſtätten der Apoſtel galten, als die Gemeinde noch keine anderen Denkmale aufrichten durfte.

[1] Vgl. Holtzmann, Die Ansiedelung des Chrsth. in Rom. S. 28 f. — [2] Acta Petri et Pauli c. 82. Orig. in Joann. T. XX. 12. — [3] Stromata VII, 11, 63 p. 869. —

haben, dann ward er auf dem Janiculus, wo ganz Rom unter seinem Kreuze lag, an der Stelle von S. Pietro in montorio mit dem Haupte nach unten gekreuzigt.[1] Am Denkstein in den vaticanischen Gärten, den Gajus, Tertullians Zeitgenosse, als Erinnerungszeichen an den Ort des Martyriums Petri betrachtete, sucht man nun vielmehr das Grab des Petrus und die Gebeine, die zur Zeit der Valerianischen Verfolgung im Jahr 258 vom Klerus zum Vorschein gebracht werden, sollten wohl dort ausgegraben sein, um nach den Katakomben gerettet zu werden.[2] Ebendort wird die Peterskirche und die Pabstgruft gebaut, in die im vierten Jahrhundert die Gebeine zurückkehren und ein findiger Kardinal weiß im siebzehnten Jahrhundert auch den Grabstein des 2 Tim. 4, 21 genannten Linus beim Umbau der Pabstgruft zu entdecken. Der erste Faden zu dem Lügengewebe, aus dem der Purpur des römischen Pabstes gesponnen ist, reicht aber bis in unsere Periode zurück, denn die Väter der gesammten Petrussage sind jene Judenchristen, die Petrus nach Rom verpflanzten, um Paulus aus dem Felde zu schlagen und wenn auch die Späteren Paulus wieder anerkannten, sie weisen dennoch Petrus sein Grab an der doppelt geheiligten Stätte der ältesten Gemeinde und des Martyriums auf dem Vatican an, Paulus dagegen liegt abseits in der Wüste außerhalb Roms in San Paolo fuori le mura. Von den genauer zu bestimmenden Zeugen ist Papias um 160 der Meinung, daß Petrus zu Rom die Reden gehalten habe, die Markus aufzeichnete. Der wahrscheinlich um 140—50 geschriebene erste Klemensbrief bezieht sich gleichfalls auf Petri römisches Martyrium (cap. 5) und um 170 setzt Dionysius von Korinth[3] und der Verfasser der ignatianischen Briefe[4] diese Tradition bestimmt voraus. Bis zum Jahr 200 ist dann als dritter Säulenapostel Johannes hinzugekommen, der nach Tertullian gleichfalls hier sein Martyrium überstand[5] und dessen Kirche sich nun auf dem Lateran, gleichsam als mittlere Station zwischen dem Grabe des Paulus und Petrus, erhob.

---

[1] Acta Petri et Pauli c. 81. Die Zeugnisse für dieses Martyrium gehn bis Orig. Tom. III in Gen. (Euseb. K. G. 3, 1. 2) Tertullian und Gajus (Euseb. 2, 25) zurück. Vgl. Lipsius, Petrussage. 94. — [2] Vgl. Mommsen, Ueber den Chronogr. des Jahres 354 in den Abhandlg. der k. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. philos. histor., Cl. Bd. I, 1850. S. 362. — [3] Euseb. K. G. II; 25, 8. — Ad Rom. 1. — [5] De praescr. haer. 36.

Dritter Abſchnitt.

Trajan.

1. Das Reich.

Die Erhebung des vierundsechzigjährigen M. Coccejus Nerva war nicht das Werk der Armee, oder einer mächtigen Partei gewesen, sondern wenige zum Handeln entschlossene Personen hatten den volksbeliebten Senator und Consular dem verhaßten Tyrannen entgegengestellt. Die Dienerschaft der Christin Domitilla, die verachtete Kaiserin Domitia, der Präfect Petronius hatten den Streich geführt, aber ihr Anhang war nicht stark genug, dem neuen Herrscher auch Autorität zu leihen. Sie sich selbst zu schaffen, war Nerva zu krank. Er ging bereits dem Tode entgegen, als man ihn zum Imperator ausrief. In Consequenz seiner Lage war er zunächst bemüht, all die schreienden Mißstände zu beseitigen, die Domitians Schreckensherrschaft geschaffen. Er schlug die Prozesse wegen Majestätsbeleidigung und jüdischen Lebens nieder und rief die Verbannten zurück. So konnten die Philosophen und die Christen, die Witwe des Helvidius und die Wittwe des Flavius Clemens aus der Verbannung heimkehren. Juden und Christen lebten eine Weile unbehelligt.[1] Domitilla baute in Muße ihr Grab an der Straße nach Ardea und schmückte es mit den Bildern des guten Hirten und des Daniel in der Löwengrube. Einige der verhaßtesten Delatoren des vorigen Regiments wurden zur Rechenschaft gezogen und die confiscirten Vermögen, so weit möglich, wieder erstattet. Die luxuriösen Spiele schaffte der alte Kaiser ab und das Kolosseum hatte Feiertage. Allein mit dem Allem regierte man nicht. — Während er Ver-

---

[1] *Οὔτ' ἀσεβείας οὔτε Ἰουδαίκου βίου κατατίασθαι τίνας συνεχώρησε.* Dio Cass. (Xiphil.) 68, 1. Dazu die Münze bei Eckhel 4, 404. Fisci Judaici calumnia sublata.

ſchwörungen gegen ſein Leben nicht zu beſtrafen wagte, ließ der Senat ihn ſchwören, daß das Leben ſeiner Glieder ihm heilig und unverletzlich ſein werde. Er mußte ſich bequemen, gemeine Angeber Domitians bei Hof und Tafel zu dulden und als er bei Tiſch einſt fragte, was Domitians ſchlimmſter Spion, Meſſalinus, wohl thun würde, wenn er jetzt noch lebte, erhielt er die ſpitzige Antwort: „er würde mit uns bei Tiſche ſitzen".[1] So charakteriſirt es Nerva's Lage, daß die beiden Präfecten Domitian's an der Spitze der Leibwache verblieben. Der Eine, Petronius, hatte es mit den Verſchwornen, der Andere, Aelianus, mit Domitian gehalten. Als Nerva nicht wagte, den Anhang Domitians zu ſtrafen, ward derſelbe ſo frech, daß er auf Rache an ſeinen Gegnern ſann. Aelianus reizte im November 97 die Truppen auf, die Beſtrafung der Mörder Domitian's zu fordern. Von ihrem Präfecten geführt, belagerten ſie den kaiſerlichen Palaſt und verlangten mit wildem Geſchrei die Hinrichtung von Nerva's Freunden. Der alte Mann bot ſeine eigene Bruſt dar, aber er vermochte nicht, den Wüthenden Einhalt zu thun. Aelianus ließ Parthenius den Kammerdiener Domitians, ſeinen Collegen Petronius und einige andere Opfer herbeiſchleppen und vor Nerva's Augen hinſchlachten. Ja ſo ohnmächtig war der Kaiſer, daß er auf des Präfecten Befehl, den Prätorianern öffentlich für ihre Unthat dankte.[2] Nach dieſer Stunde mußte er wohl fühlen, daß es Zeit für ihn ſei, ſich eine Stütze zu ſuchen. An der Spitze des Senats zog er in den Tempel des kapitoliniſchen Jupiter und erklärte den in Germanien ſtehenden M. Ulpius Nerva Trajanus, deſſen Truppen eben einen Sieg in Pannonien erfochten hatten, an Sohnesſtatt anzunehmen. Eine Botſchaft ward ſofort an Trajan entſendet und Nerva deutete ſeinen Standpunkt zur Sache dem Adoptirten durch den Vers der Iliade an, den der beleidigte Prieſter Chryſes an Apollo richtet:

„Laß meine Thränen die Danaer büßen mit deinen Geſchoſſen".[3]

Es war ein Akt ſoldatiſchen Gehorſams, daß Trajan die Adoption annahm und er bezeichnete ſich ſelbſt als „zur Herrſchaft einberufen".[4]

---

[1] Plin. Ep 4, 22. — [2] Dio Cass. 68, 3 Aurel. Vict. Epit. 12. Plin. Paneg. 6. — [3] Il. 1, 42. Zum Leben Nerva's vgl. den Epitomator von Dio Cass. 68, 1—4. Plin. Paneg. 5, 6. 35 a. O. Tac. Agric. 3. Aurel. Vict. Epit. 12. — [4] Plin. Panegyr. 9.

Noch vor seinem Eintreffen starb Nerva, nachdem er vom 18. September 96 bis zum 27. Januar 98 die Gewalt bekleidet hatte.

Die Wahl, die Nerva getroffen, war eine glückliche. Wer Rom's Nordgränze zu sichern verstand, war Rom's Cäsar. Eben diese Aufgabe aber hatte Trajan bereits zur Hälfte gelöst. M. Ulpius Trajanus war ein Landsmann Martials. Er war geboren zu Italica am Quadalquivir im bätischen Spanien[1] am 18. September 53.[2] Sein Vater hatte in Nero's parthischem Kriege sich ausgezeichnet[3] und im jüdischen die Legio X (Fretensis) geführt. Er war es, der Japha in Galiläa erstürmte,[4] Tiberias eroberte,[5] Tarichäa belagern half,[6] und im Jahre 68 Peräa paciscirte. Somit gehörte er dem Kreise derjenigen hohen Offiziere an, denen Vespasian seine Erhebung verdankte. Zum Lohn ward er Consul suffectus, im Jahre 76 Legat von Syrien, und 79 Proconsul von Asien.[7] Der Sohn theilte das Kriegsleben des Vaters, hatte schon als Knabe den Partherkrieg,[8] als Jüngling den jüdischen Krieg kennen gelernt und war sechsundzwanzig Jahre alt, als sein Vater Proconsul ward.[9] Auch er stieg nun zur Prätur auf, verwaltete im Jahre 90 das Consulat und begab sich dann nach Spanien,[10] wo er ein Commando bekleidete. Am Niederrhein brach damals in Folge von Domitians Niederlagen an der Donau ein neuer Krieg mit den Brukterern aus und Trajan erhielt den Befehl, mit seinen Truppen in Eilmärschen durch Gallien nach Germanien zu ziehen.[11] Es charakterisirt seine Härte gegen sich selbst, daß er diesen Marsch wie der gemeine Mann zu Fuß machte, um dem Soldaten zum Beispiel zu dienen.[12] Mehr Noth als die Niederhaltung der Germanen machte ihm aber die Herstellung der Mannszucht in der Armee, an der er, während er selbst sein Hauptquartier in Köln nahm, unermüdlich arbeitete.[13] Von seiner Stellung in Niedergermanien

[1] Aur. Vict. De Caes. 13. Eutrop. 8, 2. — [2] Dio 68, 6. — [3] Plin. Paneg. 14. Der Sohn war damals noch ein Knabe. „Cum puer admodum Parthica lauro gloriam patris augeres". Der Krieg mit den Parthern vom Jahr 76 kann mithin nicht gemeint sein. Dio 68, 6. — [4] Jos. Bell. III, 7, 31. — [5] Bell. III; 10, 1–3. — [6] Bell. III; 9, 1–3. — [7] Nach Ausweis der Münzen; vgl. Dierauer bei Büdinger, Unters. zur röm. Kaisergesch. 1, 6. — [8] Plin. l. c. „puer". — [9] Francke, z. Geschichte Trajans p. 27 f. Auch Dierauer nimmt das Jahr 53 als Geburtsjahr Trajans. — [10] Plin. Paneg. 14. — [11] Plin. Paneg. c. 14. Nach dem Jahre 92. Nach Dierauer wäre er zur Niederschlagung des Aufstandes des Saturninus nach Germanien marschirt. — [12] Plin. l. c. — [13] ibid. 18. Eutrop. 8, 2. Aurel. Vict. Epit. 13.

ſcheint er, und zwar bei perſönlicher Anweſenheit in Rom, durch Nerva zum Legaten von Obergermanien befördert worden zu ſein.[1] Hier erhielt er die Nachricht ſeiner Adoption, der er ſich fügte, ohne deßhalb das Werk der Sicherung der beiden römiſchen Germanien, an das er ſeine beſten Mannesjahre geſetzt hatte, zu unterbrechen. Vielmehr gab ihm ſeine Stellung als Cäſar erſt recht freie Hand, beide Provinzen zu organiſiren und zugleich eine Verbindung mit Möſien herzuſtellen.

Die zahlreichen Denkmale ſeiner Wirkſamkeit am Ober- und Unterrhein ſetzen jedenfalls eine mehrjährige Thätigkeit des energiſchen Manns in beiden Provinzen voraus. Sein Hauptverdienſt beſtand in der Weiterführung des Grenzwalls, jener befeſtigten Linie, die ſchon unter Tiberius begonnen worden war und in die Trajan am Taunus ein weſentliches Glied einfügte. In ihrer weiteſten Ausdehnung zog dieſe Linie von Pföring an der Donau, über Altmühl, Kocher und Jaxt nach dem Main über den Taunus gegen das Siebengebirge. Die Arbeiten am Main und Taunus fallen Trajan zu und das Centralwerk derſelben trug den Namen munimentum Trajani. Dieſer limes transrhenanus beſtand aus einem hohen Walle, geſchützt durch einen davorgezogenen tiefen Graben und einzelne Vorwerke und aus regelmäßigen Wartthürmen. Die ſchnurgerade Richtung entſprach dem Zwecke einer Alarmlinie, auf welcher die zahlreichen Wachtpoſten einander durch Zurufen und verabredete Zeichen auf eine heranrückende Gefahr aufmerkſam machen konnten. Alle vier bis fünf Stunden befanden ſich an der Weſtſeite des Walls beträchtlichere Garniſonen. Als zweite Linie dienten dann bedeutendere castra. Ein ſolches baute er am Niederrhein in der colonia Trajana (Xanten), ein anderes „Caſtel" entſtand am Ausfluß des Mains und ward durch eine feſte Rheinbrücke mit Mainz verbunden. Lupodunum (Ladenburg) erweiterte er, ſo daß es ſich nach ihm für längere Zeit Ulpia nannte. Noch weiter ſüdlich ſtationirte er Theile der erſten (adjutrix) und elften Legion (Claudia) an den heißen Quellen des Oosthals zu Aquae, indem er dort, auf der ſüdweſtlichen Höhe des Badhardberges, wo jetzt das alte Schloß Baden ſteht, ein Caſtell baute und auf dem hohen, abgeebneten

[1] Näheres bei Mommsen, Hermes, Zeitschr. für klass. Philol. III, 40.

Platze des jetzigen Schlosses ein Castrum, in dessen Schutz die nachmals Aurelia Aquensis genannte Stadt erwuchs.[1]

Ueber die Bedeutung dieser Arbeiten klärte inzwischen die Bewohner der Hauptstadt Tacitus auf, der unter Nerva als Consul suffectus für frühere Mißhandlung entschädigt, dem neuen Cäsar im Jahre 98 seine „Germania" entgegenbrachte, die den Römern eine Vorstellung gab, was Trajans Werk am Rhein bedeuten wolle. Auch das Verlangen eines ernsten Geists nach Reform der Sitten spricht aus dem, die deutsche Zucht so begeistert schildernden, Buche.

Während Trajan noch immer, bald in den Thälern des Schwarzwalds, bald an den Niederungen des Rheinlands, geschäftig war, ward er von der Botschaft von Nervas Tod, die ihm sein Vetter Hadrian nach Köln überbrachte, überrascht.[2] Dennoch verließ er Germanien nicht früher, als bis er die Ausführung seiner Ideen, zu der auch die Erbauung einer Straße von Obergermanien nach Mösien, im Süden der Donau, gehörte, gesichert hatte. Der Anarchie in Rom ward einstweilen dadurch gesteuert, daß er Casperius Aelianus mit seinen Prätorianern zu sich in's Lager entbot, wo dieser gegen seine Erwartung zur Rechenschaft gezogen und mit andern Schuldigen hingerichtet ward. Erst gegen das Ende des Jahres 99 brach Trajan mit mäßigem Gefolge von Köln nach der Hauptstadt auf und betrat sie im November 99 zu Fuß, empfangen von einer bis zu den Dächern aufgestauten Menge, die sich freute, daß wieder ein Herr sei, der sie schützen werde gegen den Uebermuth der Soldaten. Auch des Kaisers äußere Erscheinung gefiel. Der damals sechsundvierzigjährige Mann war in der harten Arbeit des Lagers bereits ergraut, aber sah ungebeugt und wetterhart aus. Die zahlreichen Büsten und Statuen, die wir besitzen,[3] zeigen ein schlichtes Angesicht, in dessen Ausdruck Nachdenken und Gewissenhaftigkeit und vor Allem das Bewußtsein der Verantwortlichkeit sich ausspricht. Das lasen auch die Römer, die Domitians unruhiges Auge noch in Erinnerung hatten, in seinen Mienen, wie Plinius Ausruf beweist: quanta in oculis, habitu,

[1] Leichtlen, Trajan als Gründer von Baden-Baden. Schriften der Gesellschaft zur Beförderung der Geschichtskunde zu Freibrg. 1828. 1 Bd. p. 11 f. Vierordt, Bad. Gesch. 10. Inschriften zu Karlsruhe im Katalog von Fröhner Nr. 60 und 60a. — [2] Eutrop. 8, 2. Aurel. Vict. Epit. 13. Spart. Hadr. c. 2. — [3] Capitolin. Muf Zimm. der Kaiserbüsten No. 27. Braccio nuovo No. 48. Dazu die Kolossalbüste im Museo Pio-Clementino.

gestu, totoque denique corpore fides![1] Nachdem der Kaiser das Opfer auf dem Kapitol dargebracht, ging er hinüber nach den Kaiserpalästen, begleitet von seiner klugen und tugendhaften Gattin Pompeja Plotina, die noch auf der Schwelle den Wunsch aussprach, dereinst den Palast mit so gutem Gewissen verlassen zu können, als sie ihn heute betrete.[2]

Die Stellung des Kaisers war keine leichte. Um die Provinzen nicht zu belasten, verzichtete er auf das bei der Thronbesteigung übliche Krongeld und mußte doch den Römern die erwarteten Spenden gewähren. Veräußerungen der von Domitian eingezogenen Liegenschaften, im größten Maßstab, deckten den Ausfall.[3] Die zweideutig erworbenen Kunstschätze des Palasts, Vasen, Becher und Urnen, ließ er in die Tempel Roms vertheilen und wie Martial sie an den Tischen des „Gottes" besungen, so besingt er sie jetzt auf den Polstern der Götter.[4] Auch der öffentlichen Meinung mußten weitere Zugeständnisse gemacht werden. Nicht nur zeichnete der Kaiser Männer öffentlich aus, die Domitian verfolgt und zurückgesetzt hatte, wie Plinius, Tacitus, Titus Capito, Messius Maximus, Juvenal und Dio Chrysostomus, sondern er räumte auch mit den Resten der alten Wirthschaft rascher und gründlicher als Nerva auf. Die Prätorianer waren gezüchtigt, die Delatoren folgten ihnen nach. Die Eilande des ägäischen Meers, Seriphos und Gyaros,[5] und andere Felsklippen, auf denen die Verbannten geschmachtet, wurden jetzt von den Spionen Domitians bezogen.[6] Josephus Schrift de vita sua beweist, in welcher Angst die Günstlinge Domitians damals lebten. Seit dem übeln Tage von Tarichäa[7] war dem greisen Statthalter von Galiläa der Galgen nie so nahe gestanden als damals. Der Reihe nach stellte man die feilen Diener des alten Systems erst öffentlich im Amphitheater aus, dann wurden sie zur Deportation abgeführt. „Kein Schauspiel, ruft Plinius im Panegyrikus aus, war erfreulicher, keines deiner Regierung würdiger, als daß wir von oben herab, von den Sitzen im Amphitheater, die aufwärts gerichteten Gesichter und zurückgebogenen Nacken der Angeber zu erblicken das Glück hatten. Wir erkannten sie und sahen es mit Lust, als man sie, gleichsam wie Sühnopfer der allgemeinen Beängstigung, über das Blut

[1] Plin. Paneg. 22 — [2] Dio Cass. l c. cap. 5. — [3] Panegyr. 50. [4] Plin. Paneg. 52. Martial 12. 15. — [5] Tac. Annal. 2. 85; 3, 68. 69; 4, 30. — [6] Tac hist. 1, 2. Plin 34, 35. — [7] Vgl. Bd. 3. S. 448.

der Verbrecher zu langsamen Martern und noch härteren Strafen führte. Sie wurden in eilig zusammengeraffte Kähne hineingedrängt und den Stürmen preisgegeben. Sie sollten fort, sollten fliehen aus dem durch ihre falschen Anklagen verödeten Lande; und wen etwa Wellen und Stürme auf Klippen verschlagen würden, der sollte nackte Felsen und unwirthliche Gestade bewohnen, ein mühseliges, angstvolles Leben führen, und über den Gedanken, daß er das ganze Menschengeschlecht in Sicherheit zurücklassen mußte, sich abhärmen." „Ein merkwürdiger Anblick! Die Flotte der Angeber allen Winden preisgegeben und genöthigt, den Stürmen entgegen ihre Segel aufzuspannen, und den brausenden Wogen zu folgen, auf welche Klippe diese sie auch verschlagen mochten ... Wieviel auf die Verschiedenheit der Zeiten ankommt, erkannte man damals vorzüglich, als auf dieselben Klippen, wohin vorher die Unschuldigsten, nun die Schuldigsten gebannt, und als alle Inseln, welche noch vor Kurzem von einer Menge Senatoren, jetzt von einer Schaar Delatoren besetzt wurden".[1] Die Schadenfreude, mit der hier Plinius an dem elenden Ende so armseliger Creaturen sich weidet, begreift sich, wenn man bedenkt, wie tief dieser Schaden gefressen. Selbst ein Christ, der Verfasser des ersten Petrusbriefs, hält für nöthig, die kleinen Leute, an die er schreibt, vor diesem sträflichen Dienste zu warnen: „Keiner leide als ein Mörder, oder Dieb, oder Uebelthäter, oder als Belaurer der Andern",[2] d. h. als Delator. Dazu kam die frische Erinnerung an die Furcht in der Domitians gewissenlose Spione das ganze Volk erhalten hatten. „Sie hatten, sagt Plinius, nicht Landstraßen, sondern Tempel und Forum besetzt. Schon war kein Testament mehr sicher, kein Stand mehr ungefährdet; weder Kinderlosigkeit noch Kinder schützten vor ihnen und der Cäsaren Habsucht hatte dieses Uebel noch gesteigert". Trajan begnügte sich nun nicht damit, die Denuncianten zu strafen, sondern er griff das Uebel an der Wurzel an, indem er die Gesetze wegen Majestätsbeleidigung abänderte. Er gebot, keine Sklaven oder Freigelassene als Ankläger ihrer Herrn zuzulassen und nahm einem der üblichsten Processe, dem auf Undank den Boden, indem er dem Fiscus untersagte, sich um die Testamente der Reichen zu kümmern. Domitian hatte zahlreiche Erbschaften confiscirt, wenn der Erblasser seiner im Testament nicht gedacht hatte, indem der Kaiser ein Recht habe auf die Dankbarkeit Derer, die er geschützt und beschenkt

[1] Plin. Paneg. 34. 35. — [2] 1 Petr. 4, 15 ἀλλοτριεπίσκοπος = delator.

und zahllose Andere waren wegen wirklicher oder angeblicher Verheimlichung von Legaten gestraft worden. Trajan untersagte nicht nur dem Fiscus, solche Erbschleicherei zu fördern, sondern er verbot ihm auch, als Erbe einzutreten, wo directe Erben vorhanden waren.[1]

Solche und ähnliche Sorgen verschlangen das erste Regierungsjahr. Die Stadt mußte zufrieden gestellt werden, ehe Trajan jene kräftige auswärtige Politik ergreifen konnte, die ihm vor Allem am Herzen lag. Die Concessionen an den Senat, die Sorgen für das Volk, das Verbot, ihn „Herr und Gott" zu nennen, dazu seine glänzende imperatorische Erscheinung gewannen ihm in der That rasch den Beifall der Quiriten. Unter demselben Gesichtspunkt mag es sich rechtfertigen, daß der Kaiser in den Mitteln, die Hauptstadt zufriedenzustellen, nicht wählerisch war. Brod und Spiele wurden wieder in vollem Umfang gewährt. Das Kolosseum ward auf alten Fuß gesetzt und sogar die Pantomimen ließ der Kaiser eine Zeit lang wieder zu. — Selbst ein Knabenliebhaber,[2] ein leidenschaftlicher Jäger[3] und starker Zecher[4] war er nach Soldatenweise in solchen Dingen wenig feinfühlend und wenn er die Quiriten nur zufrieden wußte, mochten sie an der Ueppigkeit der Tänzer oder an dem Blut der Fechter sich ergötzen, denn er hatte draußen zu thun.

Für die von Woche zu Woche sich bessernde Stimmung der Stadt gibt es vielleicht keinen treueren Spiegel als Martials poetische Flugschriften, die wie Tagesblätter die Stimmung der Bürger vermelden. Schon nach Köln waren dem neuen Herrn die Huldigungen des allzeit geldbedürftigen und allzeit loyalen Poeten entgegengeflogen:

„Rhein, du Vater der Nymphen und der Flüsse,
So mögst goldne Hörner du empfangen
Und ein Römer an beiden Ufern wallen,
Wie Trajan du der Stadt und seinen Völkern
Wiederschickst auf der Herrin Tiber Bitte".[5]

Als dann der neue Herrscher in schlichter Hoheit einzog, da regte nach dem feigen Domitian und greisen Nerva sich den Städtern die Freude, wieder einen waffengewaltigen Cäsar zu besitzen und stolz läßt der

---

[1] Lex de majestate, bei Franke 461 und edictum de testamentis, bei Francke 473. — [2] Dio Cass l. c. Spart. Hadr. 2. 4. — [3] Vgl. Plin. paneg. 81 und die Darstellungen am Bogen Constantins. — [4] „Nisi quod cibo vinoque paululum deditus erat". Aurel. Victor, epitome 13. — [5] Ep. X, 7.

Dichter seine Roma, „der nichts gleichet und nichts als Zweites folget", sprechen: „Kommt ihr Parther, Serer, Sauromaten, Briten, Geten, Thracier — ich zeige euch einen Cäsar!"[1] — Auch dafür, daß der Kaiser sofort den Uebermuth, wie der Soldaten, so auch der Freigelassenen dämpfte, und das Erbrecht der Patrone auf ihre kinderlosen Liberti herstellte, wird er vom Dichter gepriesen.[2] Vor Allem aber weiß der Sänger der flavischen Gottheit nicht genug zu danken, daß er mit dem blasphemischen Titel Herr und Gott, seine reinen Lippen nicht mehr zu beflecken brauche:

„Schmeicheleien, ihr naht euch mir vergebens,
Ihr elenden mit abgenutzten Lippen,
Keinen werd' ich forthin Herrn und Gott benennen.
Nicht mehr findet ihr Raum in dieser Hauptstadt.
Weit geht fort zu den hutbedeckten Parthern,
Und küßt schimpflich und niedrig auf den Knien
Füße Königen in gestickten Kleidern.
Nicht ein Herr, doch ein Imperator ist hier,
Ein Senator, gerecht, wie keiner vor ihm,
Der vom Ufer des Styx zurück die Wahrheit,
Ungesalbten Haupts und rauh, gerufen.
Roma hüte dich, unter diesem Fürsten
Mit den früheren Worten jetzt zu sprechen".[3]

Wie sehr Trajan dieses Lob verdiente, zeigt Martials eigenes Schicksal. Seine Lieder wurden nicht gelohnt und mißvergnügt wendete der Dichter der Stadt den Rücken, der nichts als Zweites folget, um forthin Bilbilis, seine Heimath zu besingen, die ihm wenigstens einen knappen Lebensunterhalt gewährte.

Während Trajan so die abgenutzten Lippen der Schmeichler Domitians zum Schweigen brachte, war es sein eifrigstes Bemühen, die alten Geschlechter um seine Person zu sammeln und dem Senat eine vernünftige Autorität zu gewähren. In der Curie war er ein einfacher Senator[4] und die Reste des alten Adels wurden durch rasche Beförderung mit der Monarchie versöhnt.[5] Das Versprechen der Unverletzlichkeit der Senatoren wiederholte der Kaiser und willigte in die Einführung geheimer Abstimmung durch Täfelchen. Die Flavier hatten das anders gehalten, aber ihnen hatte die Wiederherstellung der innern

[1] Ep. 13, 8. — [2] Ep. X 34. — [3] Ep. 10, 72. — [4] Paneg. 65. 71. Mart. Ep. 10, 72. — [5] Paneg. 69.

Ordnung am Herzen gelegen; Trajans Sinn ſtand nach einer kräftigen äußern Politik, die im Rücken einen zufriedenen Senat erforderte. Ein unauflösliches Band mit Roms Adel ſchloß Trajan endlich, indem er bei Annahme des Conſulats für das Jahr 100 ſich all den Bräuchen unterwarf, denen ſonſt der zu dieſem Amte Berufene ſich zu unterziehen hatte.[1] „Ich ſtaune, verſammelte Väter, ruft Plinius beim Rückblick auf dieſen Tag, im Senate aus, ich traue kaum weder meinen Augen noch meinen Ohren: ja ich frage mich öfter, ob ich wirklich gehört und geſehen habe? Der Kaiſer alſo, der Cäſar und Auguſtus, der oberſte Prieſter ſtand vor dem Sitze des Conſuls und der Conſul ſaß vor dem Fürſten, der vor ihm ſtand! Er ſaß ungeſtört, unerſchrocken und als ob das ſo gewöhnlich wäre! Ja er ſagte ſogar ſitzend dem Stehenden den Eid vor und dieſer legte in deutlichen und ausdrucksvollen Worten den Eid ab, durch welchen er ſein Haupt, ſein Haus, wenn er ihn wiſſentlich breche, dem Zorn der Götter weihte".[2] Dieſer Anblick war eine Augenſalbe für Roms Senatoren, nach all den ſchandbaren Scenen, in denen dieſe ſelben Wände der Curie ſie zitternd und bebend zu Domitians Füßen geſehen hatten. „Du ſelbſt, ſagt Plinius, biſt Zeuge der Freude, welche auf jedem Geſicht herrſchte. Keiner behielt den Faltenwurf des Kleides, die Haltung, die er zuvor gehabt. Daher hallte das Haus von Stimmen wieder und der gewaltige Jubel durchdrang alle Wände und Schranken. Wer ſprang damals nicht von ſeinem Sitze auf? wer war ſich bewußt, daß er aufgeſprungen?"[3] Nachdem die Väter Roms dieſen Anblick gehabt, übte der Muth in der Bruſt auf's neue ſeine Spannkraft. „Du heißeſt uns frei ſein, ruft der tapfere Plinius aus, wir werden es ſein. Du heißeſt uns ſagen, was wir denken, wir werden es ſagen!"[4]

Lange hatte Trajan doch nicht Muße, dieſen Mummenſchanz mit der Stadtbevölkerung zu treiben. Im September legte er das Conſulat in die Hände des Plinius nieder und ſeine letzte Arbeit war, die Dankrede ſeines Nachfolgers an ihn anzuhören. Das immer unbequeme Lob in's Angeſicht wird in dieſem Meiſterſtück der Proskyneſe nicht gebeſſert durch die Geſchmackloſigkeit, mit der der Redner den lebenden Kaiſer mit dem todten Tyrannen vergleicht. Nicht ein Mal ſchmeichelhaft iſt es, wenn er verſichert, daß Trajan nicht wie Domitian ein Räuber,

[1] Paneg. 63—65. — [2] Plin. Panegyr. 64. — [3] Panegyr. 73. — [4] Plin. Panegyr. 66.

Mörder, Ehebrecher, nicht ein Lügner, Fälscher und Feigling sei, und schon ein alter Commentator hat bemerkt, im Grunde komme die ganze Rede auf das Lob hinaus: „tu non es porcus!“

Dieser Ohrenschmaus war Trajans letztes Geschäft in Rom. Wichtigeres hatte er draußen zu thun. Roms Ehre lag in der dacischen Erde vergraben und Trajans Ehrgeiz war es, sie zu rächen. Schon während seines Aufenthalts in Germanien hatte er mit Rücksicht auf diesen Krieg die große Militärstraße am rechten Ufer der Donau weitergeführt. Endlich waren die harten Porphyre bei Orsova vor dem Eisernen Thore durchsägt, wo die Inschrift noch heute meldet: „Nerva Trajanus Augustus Germanicus montis amfractibus superatis viam patefecit“.[1] Nun stand das Land der Feinde offen und im Frühjahr 101 begann der Krieg. Erwünschten Zuzug brachte der Maurenfürst Lusius Quietus, der vor Kurzem aus der Armee ausgestoßen, jetzt durch Ausstattung eines Hülfscorps auf eigene Kosten Trajans Zorn versöhnte und mit seinen Reitern und Schützen die besten Dienste that. Kurze Unterbrechungen abgerechnet, blieb Trajan bis zum Jahr 103 abwesend, in dem Dekebalus sich unterwarf. Aber bald war seine Anwesenheit an der Donau wieder nöthig, da Dekebalus Miene machte, sich den Friedensbedingungen zu entziehen. Die Jahre 104 und 105, zwischen dem ersten und zweiten Krieg, haben in der festen steinernen Brücke über die Donau der Baukunst Trajans ein stolzes Denkmal gesetzt. Sie war 1361 Meter lang und ruhte auf 20 Pfeilern von 44 Meter Höhe. Trajans Plan aber, Dacien mit Mösien zu verbinden, war nach diesem Werk unschwer zu errathen und Dekebalus schlug gegen Ende des Jahres 105 auf's Neue los. In diesem zweiten Krieg war es, daß des Kaisers Vetter Hadrian als Führer der Legio I Minervia Pia Fidelis seine ersten Lorbern sammelte und den Grund zu seiner späteren Laufbahn legte. — Der Krieg dauerte nur kurz, aber er war ein Vernichtungskrieg, in dem alle Mittel galten, selbst Wortbruch und Meuchelmord. Als Trajan unter Strömen von Blut Herr des ganzen Gebirgslands geworden war, endete Dekebalus im Jahr 106 freiwillig sein Leben und Dacien ward zur Provinz erklärt.

Fünf Jahre lang hatte der dacische Krieg die Sorge des Kaisers in Anspruch genommen. Die nächste Frucht desselben war, daß Rom

[1] Die letzten Worte sind allerdings Ergänzung: Arneth, die Trajansinschr. in der Nähe des eisern. Thors. Wien, 1856.

wieder eine Armee hatte. Die Disciplin war hergestellt, der Prätorianerübermuth gebrochen. Ein unbedingt gefügiges Werkzeug lagen die Legionen in Trajans Hand. Dazu war das Verhältniß des Cäsars zu den Truppen von persönlicher Wärme. Trajan hatte sich als genialer Feldherr, unerschrockener Kämpfer und als theilnehmender Soldatenvater eine unausrottbare Zuneigung geschaffen. In dem staunenswerthen Gedächtniß des Heerführers zu leben, war der höchste Stolz von tausend braven Kriegern, die irgendwie sich unter seinen Augen ausgezeichnet hatten. Jeder hatte das Bewußtsein, am rechten Orte verwendet zu werden. Mit dem Einen hatte der Kaiser Hunger und Durst getheilt, den Verwundeten mit Streifen seines eigenen Kleids verbunden, mit dem Andern im Waffenspiel sich gemessen und ihn gelobt, wenn er seinen Helm recht scharf getroffen.[1] Keine Lage konnte diese Truppen an ihrem Feldherrn mehr irre machen. Für das Reich aber war in diesen fünf Jahren ein Bollwerk aufgerichtet, das sich bis in die Zeiten der Gothenkriege als dauerhaft erwies. Die Dacier hatten nach Dekebals Tod in Haufen die Waffen gestreckt und die Unversöhnlichen wanderten aus, um jenseits des Dnister und der Karpathen eine neue Heimath zu finden. Das Land, dessen Namen schon unter Domitian ein Schrecken für die Quiriten gewesen, ward als Provinz, nach der Weise Germaniens, durch Wall und Castelle gegen Norden gesichert und im Süden durch die steinerne Brücke über die Donau mit Mösien verbunden. Die neuen Unterthanen nahmen rasch römische Sprache und Sitte an und militärische Colonien wachten über ihrer Treue. Die Garnison bestand aus zwei Legionen, ein kaiserlicher Legat, mit dem Titel eines Proprätors (legatus Augusti pro praetore), führte die Verwaltung und nachdem die Dacier sich am wüthendsten gegen die römische Tyrannei gewehrt hatten, hielten sie später um so zäher an römischer Sitte und Sprache fest.

Einem so großen Erfolge entsprechend feierte Trajan einen Triumph, wie ihn Rom niemals gesehen hatte. Hundertunddreiundzwanzig Tage währten die Spiele. Zehntausend Gladiatoren fochten im Kolosseum und elftausend Thiere wurden getödtet. Auf seinem Siegesbogen stellt ein Relief, das jetzt dem mit fremden Feldern geschmückten Bogen Constantins einverleibt ist, Trajans Einzug dar. Rom als Amazone geht vor dem Kaiser her, die Annona und Clementia begleiten ihn, und über seinem Haupte schwebt eine krönende Victoria. Mit Recht forderte

[1] Panegyr. 13.

Plinius einen poetischen Freund auf, die Wechselfälle dieses dacischen Kriegs in einem Epos zu feiern: „Wo ist ein Stoff so neu, so reich, so umfassend, wo endlich so poetisch und bei der strengsten Wahrheit so abenteuerlich! Du wirst erzählen von neuen über das Land geführten Flüssen, von neuen, über die Flüsse geschlagenen Brücken, von Lagern, auf steilen Höhen errichtet, von einem König, der Herrscherstitz und Leben, nicht aber den Muth verloren hat".[1] Das Alles sehen wir abgebildet auf dem klassischen Relief der Trajanssäule, das sich wie ein aufgerolltes Buch um die dorische Säule schlingt und noch heute, jetzt freilich von der Gestalt des Simon Petrus gekrönt, Zeugniß ablegt von allen Wechselfällen dieses furchtbaren Krieges. Sieben Jahre wurde an dieser Säule gearbeitet, bis sie im Jahr 113 aufgerichtet werden konnte.

Nach dem Lauf menschlicher Dinge konnte man fürchten, daß Trajans Bürgerfreundlichkeit, nach so großen kriegerischen Erfolgen, einem befehlshaberischen Tone Platz machen werde, allein diese Furcht erwies sich unbegründet. Der Kaiser widmete den wohlthätigen bürgerlichen Reformen, die er im Jahre 100 eingeleitet, dieselbe Aufmerksamkeit wie zuvor. Er blieb in Rom der „Senator". Sein Palast stand Jedermann offen, Jedermann durfte sich ihm nahen, wenn er öffentlich auftrat. Die, durch Domitians eisige Ungunst zurückgehaltene, literärische Production brach, angeregt durch den stolzen Aufschwung Roms, mit Macht hervor.[2] In den Schulen ertönte wieder die Rede gegen die „Tyrannen" und die Loggien am Apollotempel hallten von dem Vortrag all der Tragödien, Epen und Gedichte, die jahrelang waren zurückgelegt worden.[3] C. Fannius verfaßte sein Buch *über die Schlachtopfer des Nero*.[4] Suetonius schrieb seine *Kaiserbiographien*, Titinius Capito, von dem die unheimliche Sage ging, daß er zwei Büsten von Brutus und Cassius besitze, schrieb *über den Tod berühmter Männer*, *Juvenal* geißelte die ganze Schaar der Freunde Domitians, die zum Theil noch am Leben waren, während Tacitus seinen Schwiegervater *Agricola* an dem todten Tyrannen rächte. Den ersten literärischen Größen war Trajan selbst befreundet und wie sehr er Soldat war, so fehlte doch auch ihm nicht das treffende Epigramm.[5]

---

[1] Ep. 8, 4. — [2] Vgl. Plin. epp. 1, 13 u. Tacit Agricola 2. 3. Auch Juvenal gehört in diese Reihe, selbst wenn Sat. VII, 1 flgd. an Hadrian gerichtet sein sollte. — [3] Plin. l. c. — [4] Plin. Ep. V, 5. — [5] Vgl. in der griech. Antho-

Unter dem frischen Eindruck der großen Erfolge, die er errungen, durfte Trajan es wagen, an die Reform des Senats heranzutreten. Das alte Uebel der Wahlbestechung, das ein Krebsschaden der Republik gewesen war, hatte mit der Verlegung der Comitien in die Curie auch dort wieder Eingang gefunden. Der Handel war um so schmutziger, als er zwischen den Ersten des Reichs getrieben ward. Der Kaiser fühlte sich jetzt stark genug, diesem Unfug mit der lex Julia de ambitu entgegen zu treten und erinnerte die Väter, daß er den Antheil am Regiment, den er ihnen verstattet, in reine Hände niedergelegt haben wolle.[1] Doch machte er dafür der Aristokratie ein anderes Zugeständniß. Seit der reiche Provinziale eine solche Rolle spielte, drohte eine vollkommene Entromanisirung der Verwaltung einzutreten. Leute wie der Trimalchio des Petronius brüsteten sich bereits, daß sie die Ehrenstellen der Stadt ausschlügen.[2] Eben das war eine Hauptklage der Aristokratie gegen Claudius gewesen, daß er Gallier zu Senatoren und Juden zu Statthaltern mache. Trajan schrieb vor, daß Niemand sich um eines der obern Aemter solle bewerben dürfen, der nicht ein Drittheil seines Vermögens in Italien in Grund und Boden anlege. Damit war den Italienern ein großer Vorsprung gegeben und zugleich erhöhte dieses Gesetz den Werth der italischen Grundstücke.[3] Auch die schwierige Frage der Zufuhr für die Stadt ward zur Zufriedenheit Italiens und der Provinz geordnet. Der Fiscus *kaufte*, wo er früher requirirt hatte und die Aufspeicherung von Getreide diente dazu, niedere Brotpreise zu erzwingen und gegebenen Falls konnte sogar der Provinz aus den mächtigen Vorräthen der Stadt ausgeholfen werden.[4] Die Umwälzung war so groß, daß die Bäckerzunft, um sich halten zu können, einer vollständigen Reorganisation bedurfte.[5]

Eine höchst merkwürdige Neuschöpfung, die theilweise wohl aus Rücksicht auf die zunehmende Entvölkerung, theilweise aber doch auch

---

logie das charakteristische Distichon des thätigen Manns auf eine „lebendige Sonnenuhr“:

„Stellst du der Sonn' entgegen die Nas' und sperrest den Mund auf,
Allen Passirenden dann zeigst du die Stunden des Tags“.

[1] Francke p. 440. — [2] Man vgl. die Inschrift, die sich dieser antike Gründer von seinem Cassier widmen läßt. Petron, c. 30, sowie die Legende seines Grabs. — [3] Bei Francke p. 443. — [4] Ael Lamprid. Heliogab. c. 27. Plin. Paneg. 29—31. — [5] Aurel. Vict. De Caesar. 13. Mommsen. Fragm. Vatic. p. 74. § 233.

aus den neuen Humanitätsideen der Stoa abgeleitet werden muß, wie Seneca und Epiktet sie vertraten, ist Trajan's Ausdehnung der öffentlichen Spenden auf unerzogene Knaben und Mädchen. Unter die Geld- und Getraideempfänger wurden zu Rom, wie in den Städten Italiens auch arme Kinder aufgenommen.[1] Statt durch Belastung der Ehelosigkeit, suchte Trajan durch Erleichterung der Kindererziehung der Abnahme der Bevölkerung zu steuern. Dabei blieb aber der Kaiser nicht stehen. Eine im Jahr 1747 bei Piacenza gefundene Broncetafel[2] (tabula alimentaria Baebianorum), mit der eine später bei Benevent gefundene Inschrift wesentlich übereinstimmt, lehrt uns förmliche Stiftungen zu Nutzen der Kindererziehung kennen. Der Kaiser bestimmte einen Theil der Rente seiner eigenen Güter, oder die Rente eines gegen zehnfache Hypothek an Grundbesitzer geliehenen Kapitals, zur Unterstützung einer bestimmten Anzahl von Kindern. Jeder Knabe erhielt monatlich 16, jedes Mädchen 12 Sesterzen, so daß der ärmeren Classe eine anständige Erziehung ihrer Kinder möglich ward. Die ersten Maßnahmen dieser Art fallen schon in's Jahr 99 und machten großen Eindruck. „Wenn sonst, sagt Plinius in seiner Rede an Trajan,[3] der Tag einer Spende kam, pflegten Schwärme von Kindern, das künftige Volk, die Straßen zu besetzen, und auf die öffentliche Erscheinung des Fürsten zu warten. Die Eltern machten sich ein Geschäft, ihre Kleinen zu zeigen, sie auf die Schultern zu stellen, und sie schmeichelnde Worte, liebkosende Reden zu lehren; sie sprachen nach, was man ihnen vorsagte. Aber die meisten bestürmten mit vergeblichen Bitten die tauben Ohren des Fürsten; ohne zu wissen, was sie gebeten, was sie nicht erlangt hatten, wurden sie vertröstet, bis sie es ganz verstanden. Du gewannst es nicht über dich, dich bitten zu lassen, und obgleich es deinem Auge das größte Vergnügen ist, sich an dem Anblicke der römischen Jugend zu weiden, so ließest du doch Alle, ehe sie dich sahen und angingen, aufnehmen und einzeichnen, damit sie schon in zarter Jugend den Vater des Vaterlands an diesem Beitrag für ihre Erziehung erkennen; damit von dem Deinigen aufwachsen, die für dich aufwachsen, damit sie von dir ernährt in deinen Kriegsdienst treten, und Alle dir allein so viel, als jeder Einzelne seinen Eltern verdanke". — Schon damals waren

[1] Vgl. Dierauer, Trajan, bei Büdinger, Unters. zur röm. Kaisergesch. I, 56 f. De Champagny, Die Antonine übersetzt von Döhler S. 72. — [2] Bei Francke S. 381 f. — [3] c. 26.

CHAPTER X.

THE BEASTS OUT OF THE SEA AND EARTH.

The Beast out of the Sea.

"AND I was placed (ἐστάθην) on the sand of the sea" (ch. xii. 18). "And I saw a wild beast (θηρίον) rise up out of the sea, having seven heads and ten horns, and upon his horns ten diadems, and upon his heads the name of blasphemy" (ch. xiii. 1).

What St. John now beholds is seen, not in heaven, but upon this globe. And it is significant that he is placed upon the *sand* of the sea, because this implies that he is surveying those waters which compass and break upon the earth.

And if the sea be the type of the unfruitful nations, in contrast with the fruitful earth—God's covenant people—then the vision points to those of the nations which are in *contact* with the chosen people of God.

This enables us to see a special significance in the image of the beast, which rises up into notice out of the sea.

The configuration of the beast bears such resemblance to the configuration of the dragon, that it is expedient to contrast them and show their connection.

ſpondenz, die er mit ſeinem kaiſerlichen Herrn über die Reorganiſation der Verwaltung führt, zeigt, mit welchem Ernſt Trajan dieſen innern Fragen ſich zuwendete. Den Defraudationen der Beamten zu ſteuern iſt eine ſeiner Hauptſorgen.[1] Die Bauluſt der Präſides wird ermuntert, aber es ſoll auf möglichſte Schonung der Bevölkerung dabei Bedacht genommen werden. Alle unnützen Loyalitätsausgaben werden geſtrichen.[2] So erſtreckt ſich die Correſpondenz auf Fragen der Rechtspflege und Finanzen, der Armee und Verwaltung, der Religion und des Ackerbaus und überall hat man nur Urſache, den mäßigen und ernſten Sinn des Kaiſers zu bewundern. Seine Reſcripte ſind von claſſiſcher Kürze und Präciſion; und die ſichere Hand, die die Feder führt, zeigt den Mann, der die große Kunſt des Gebietens verſteht. Der Beamte bleibt nicht im Zweifel über das, was er zu thun hat, dafür ſorgt das curandum est und das consultum volo des Herrſchers, und die ganze imperatoria brevitas, die man des Kaiſers Briefen mit Recht nachgerühmt hat. Wenn Trajan, wie vorauszuſetzen iſt, ſich in ähnlicher Weiſe mit der Leitung aller andern Provinzen beſchäftigte, muß eine ungeheure Geſchäftslaſt auf ſeinen Schultern geruht haben. Neben den Briefen des Plinius geben uns namentlich die Reden des Dio Chryſoſtomus, des ſchönredneriſchen Advocaten von Pruſa, ein Bild davon, wie lebendig es auch bei der Verwaltung der einzelnen Communen unter Trajan herging.

Ein weiteres Verdienſt des Kaiſers war die Vermehrung der Häfen, Canäle und Wege, überhaupt eine umfaſſende Correctur des Straßennetzes, die er für das ganze Reich mit dem ſichern Blick eines großen Strategen unternahm. Bei Oſtia und Centum Cellä (Civitavecchia) wurden neue Häfen gebaut.[3] Auch der Hafen von Ancona wurde, entſprechend dem vermehrten Verkehr nach der via Egnatia und den Donauländern, vergrößert. Der Senat und das römiſche Volk widmeten dort Trajan, „dem für Alles ſorgenden Kaiſer", im Jahr 112 einen Bogen, der von ſeiner Reiterſtatue geziert war und der durch ſeine edlen Verhältniſſe, männlichen Profile und mächtigen Quadermaſſen zeigt, daß mindeſtens in der Phantaſie der Künſtler noch der alte Römergeiſt nachwirkte und durch deſſen wohl erhaltenen Rahmen man noch heute hinausſchaut nach dem Meer, das für Rom den Verkehr mit Dacien vermittelte. Die ſteinernen Brücken über den

[1] Ep. X, 37 38. 39. 40. — [2] Ep. X, 43, 45. — [3] Plin. 6, 31.

Rhein, die Donau, den Euphrat, den Tagus waren die Wunder der damaligen und jeder kommenden Zeit. Der Canal, der das rothe Meer mit dem mittelländischen verband, ward neuerdings von ihm in Stand gesetzt. Die bessere Leitung der aqua Marcia in Rom ward von ihm vollendet. Neu hinzu kam die aqua Trajana (jetzt acqua Paola), die die Wasser des Sabatinersees (Lago di Bracciano) zum Janiculus führte, wo sie heute noch rauschen. Am Constantinbogen sieht man ferner ein vom Bogen des Trajan stammendes Relief, das eine Frau darstellt, die Hülfe suchend, mit einem Rade in der Hand, den Kaiser aufhält. Es ist die via Appia, die einer gründlichen Reparatur bedurfte. Eine weitere Straße führte Trajan längs der Küste des Adriameers bis Buca, eine weitere von Benevent nach Brundisium und wie für Italien ward für die sämmtlichen Provinzen Sorge getragen. Der an allen Denkmalen stehende Namen Trajans gab noch nach zwei Jahrhunderten Constantin den Witz ein, er wachse wie Mauerkraut auf allen Mauern.[1]

Neben den Hochbauten nahmen auch die Kunstbauten einen gewaltigen Aufschwung. Die stolzeste Anlage des Kaisers in dieser Richtung war das forum Trajani, das er zwischen Capitolinus und Quirinalis durch Ausebnung des Terrains gewann und durch das er Forum und Marsfeld zu einem großen Corso verband. Den neuen Platz umgab ein Complex prachtvoller Gebäude, deren Meister der Erbauer der Donaubrücke, Apollodorus von Damascus war. Durch den von Constantin später zerstörten und geplünderten Triumphbogen betrat man das von Loggien umgebene Atrium, in dessen Mitte Trajans Reiterstatue stand, dann folgte die Basilica Ulpia, deren Säulen noch heute aus dem Boden ragen. Zwischen den beiden Flügeln der ulpischen Bibliothek erhob sich sodann die Trajanssäule und im Hintergrund des Platzes schloß der Tempel Trajans die Aussicht. Auf der Säule, die alle Umbauten überragte, stand, wie Münzen beweisen,[2] Trajan, die Lanze in der einen Hand, in der andern die auf einer Kugel stehende Victoria.[3] Der ganze wiedergefundene Stolz der Stadt sprach aus

[1] Aurel. Victor Ep. 63. — [2] Vgl die Münzen aus dem 6. Consulat des Trajan. Bei Cohen, N. 62. 73. 180 396—398. 500. 501. — [3] Jetzt nimmt Simon Petrus den Platz des Christenverfolgers ein, das Evangelium in der einen, den Schlüssel in der andern Hand und wie die Päbste allen antiken Denkmalen den Schmutz des Heidenthums erst meinten abwaschen zu müssen, so trägt die Basis die Inschrift: „Sixtus V beato Petro apostolo, pontificatus anno tertio.

dieſen Bauten und die Säule vor Allem, mit ihrem 200 Meter langen Reliefband, iſt von jenem würdevollen Ernſt und der ſtolzen Pracht, die einem Siegesdenkmal ziemt, das das Bewußtſein der Größe des Vaterlands ausſprechen ſoll. Ammianus erzählt noch von dem Eindruck, den dieſer Platz mehr als zweihundert Jahre ſpäter auf Kaiſer Conſtantius machte.[1] „Als der Kaiſer zu Trajans Forum gekommen war, einem meines Bedünkens in der ganzen Welt einzigen und ſelbſt durch den Beifall der Götter bewunderungswürdigen Baue, hielt er voll Erſtaunen an und ſchweifte mit ſeinen Gedanken durch den Verein ſo rieſenhafter Werke hin, deren Beſchreibung eben ſo unmöglich iſt, wie ihre Nachahmung durch die Hand ſterblicher Menſchen künftig erreichbar ſein wird.[2] Nachdem er nun alle Hoffnung, jemals einen Bau dieſer Art ausführen zu können, aufgegeben hatte, ſagte er, von Allem wolle er nur das den Kaiſer Trajan ſelbſt tragende, in der Mitte der Vorhalle ſtehende Pferd nachahmen, und glaube im Stande zu ſein, dies Werk zu vollenden, als ihm der in ſeinem Gefolge befindliche perſiſche Prinz Hormisdas nahte, und höflich entgegnete, zuvor müſſe er einen für ſolch ein Roß paſſenden Stall bauen laſſen, wenn er dazu im Stande ſei, und deutete mit dieſen Worten auf das ungeheure Forum ſelbſt".[3]

Die Aufrichtung der Säule und damit die vorläufige Vollendung des Forums war das letzte Friedenswerk, das der Kaiſer im Jahr 113 noch in Rom vollenden half. Für die Dauer vermochten die Geſchäfte der innern Verwaltung ſein kriegeriſches Herz doch nicht zu ſättigen. Obwohl ein Sechziger warf er ſich mit dem Eifer eines Jünglings in kriegeriſche Unternehmungen, die faſt abenteuerlich ausſahen und der kommenden Generation eher eine ſtete Gefahr als größere Sicherheit zu vererben ſchienen. Dennoch haben die Zeitgenoſſen auch dieſen phantaſtiſchen Plänen des greiſen Helden zugejauchzt. Erfolge, wie die, die Trajan in Dacien errungen, werden ſtets etwas Berauſchendes haben. Der Heißhunger nach Eroberung war im Herzen Roms wieder erwacht. — Ein glücklicher Eroberungskrieg hatte alle innern Nothſtände fern gerückt. Man ſchaute auf die öde Zeit zwiſchen Tiberius und Domitian wie auf einen böſen Traum zurück. Rom mußte wachſen,

(1587). Eine zum Andenken daran geſchlagene Münze zeigt die Worte: „Exaltavit humiles".

[1] Ammian. Marc. — [2] Gigantei contextus, nec relatu effabiles, nec rursus mortalibus appetendi. — [3] Ammian. Marc. rer. gest. 16, 10.

um gesund zu sein. Es mußte kämpfen, erobern, sich die Erde unterwerfen, dann war all der Jammer nicht, an dem die letzten Geschlechter krankten, seit das Reich aufgehört hatte, die Welt ringsum mit Krieg zu schrecken. Der Römerfrieden, den die Früheren gepriesen, verlor seinen Nimbus. Ihn beschuldigten Männer wie Tacitus jetzt, daß er alle diese bösen Dünste ausgebrütet. Rom hatte sich wieder gefunden und so wurden Trajan die Abbildungen seiner Säule, auf der gebrochene Festen, überbrückte Flüsse, geschlagene Feinde eine solche Rolle spielen, zum Stachel, noch neue Provinzen dem Adler zu unterwerfen, der nunmehr einen phantastischen Flug nach Osten unternahm.

Drei Feinde hatte das Reich, Germanien, Dacien und Parthien. Waren die beiden ersten Provinzen geworden, warum sollten nicht auch die Parther für immer unschädlich gemacht werden? Das Nöthige und Vernünftige hatte in dieser Beziehung Trajan allerdings schon längst gethan. Er hatte kurz nach dem dacischen Krieg durch Cornelius Palma die Ostgrenze Roms über das Hauran hinausgerückt und das Gebiet von Gerasa, Bostra, Philadelphia, sammt Petra selbst, unter dem Namen Arabia zur römischen Provinz gemacht. Jene gefährliche Lücke zwischen Damaskus und Jericho, durch die die Nabatäerkönige so oft eingebrochen waren, war damit ausgefüllt. Allein Trajan genügte das nicht. Es war im Jahr der Einweihung der Trajanssäule, Herbst 113, daß der Cäsar einen gewaltigen Aufmarsch der Legionen durch Syrien nach Armenien befahl, um die Ostgrenze Roms noch weiter hinauszurücken. Die Parther waren seit Neros Sturz Roms Feinde gewesen. Selbst einem falschen Nero hatten sie unter Domitian im Jahr 89 ihre Hülfe geliehen.[1] König Pakorus II. hatte die Dacier unterstützt, sein Nachfolger Osroes den armenischen Thron neu besetzt, ohne nach Rom zu fragen. Trajan verlangte jetzt Räumung Armeniens und wies die Gesandten des Osroes, die ihm nach Athen mit Geschenken entgegen kamen, kurzer Hand zurück. Umsichtig den Krieg gegen Osroes im großartigsten Maßstab vorbereitend, kam er nach Antiochien, von wo er im Frühling 114 nach Kleinarmenien aufbrach. Ohne erheblichen Widerstand zu finden, drangen von hier die Heeressäulen nach Großarmenien vor. Der regierende Arsacide, der im Lager erschien, ward in Gnaden seines Regiments entbunden und als er nicht so ruhig, wie ihm Trajan befohlen, das

[1] Sueton, Nero 57. Tac. hist. 1, 2

Land räumte, hingerichtet.[1] Armenien selbst, nachdem seine Burgen von den Parthern gesäubert waren, wurde zur römischen Provinz erklärt.

Die Erwerbung eines so zweifelhaften Besitzes genügte Trajan nicht. Nachdem er Besatzungen in den armenischen Plätzen zurückgelassen, rückte sein Heer im Spätherbst 114 in Mesopotamien ein. Edessa, Adiabene, Batanäa und Nisibis fielen der Reihe nach in seine Hände. Als das Jahr 115 zu Ende ging, war das ganze Land zwischen dem obern Euphrat und Tigris von dem römischen Heere besetzt. Der Kaiser gab sich den Namen Parthicus und erklärte Mesopotamien zur römischen Provinz. Nach so großen Erfolgen rastete der alte Held den Winter 115 auf 116 zu Antiochien. Bei diesem Winteraufenthalt war es, daß Trajan jenes furchtbare Erdbeben erlebte, das die ungeheure Stadt in einen Trümmerhaufen verwandelte und die ganze Umgebung zur Wüste machte. Trajan selbst entkam aus dem Fenster, angeblich geleitet von einem Manne von übermenschlicher Größe, der ihn aus dem einbrechenden Hause herausriß. So erhielt er nochmals Gelegenheit, seine angeborene Bauluft zu befriedigen und erst nachdem er das Nöthige wegen Wiederaufrichtung der Stadt angeordnet hatte, ging er Anfang 116 zum Heere ab. Denn noch immer brachte er es nicht über sich, sich mit der Erwerbung von zwei Provinzen wie Armenien und Mesopotamien zu begnügen.

Die Fortsetzung des Krieges freilich war nöthig und der Angriffskrieg hatte sich den Parthern gegenüber als richtig erprobt. Eine andere Frage aber war, ob es gerathen sei, den losen römischen Ostprovinzen noch eine neue Last aufzuthürmen. Aber immer abenteuerlichere Proportionen nahmen die Projecte des Greises an. Alexander der Große schwebte ihm vor; bereits genügte die Unterwerfung von ganz Parthien seinem Eroberungsfieber nicht mehr. Nach Indien wollte er; eine Weltmonarchie sollte vom einen Ende des Oceans bis zum andern sein Scepter vereinigen. Die Truppen zögerten. Da befragte — um ihnen Muth zu machen — Trajan das Orakel von Heliopolis um den Ausgang des Feldzugs. Um aber die Priester zu prüfen, sendete er dem Gotte zuerst ein wohlversiegeltes unbeschriebenes Blatt. Es gelang den Priestern, dasselbe unverletzt zu öffnen und als Antwort brachte der Bote ein gleiches leeres Blatt vom Sonnentempel zurück.

[1] Dio Cass. 68, 18. Eutrop. 8, 3. Cornel. Fronto, princ. hist. ed. Niebuhr, Berol. 1816, p. 247 f.

Nun ſtellte Trajan die beſtimmte Frage, welches der Ausgang des Feldzugs ſein werde? Als Antwort ſchickten die Baalspriester einen in viele Stücke zerbrochnen Stab. Das konnte die Zertrümmerung Parthiens, des römiſchen Heers oder des Kaiſers Tod bedeuten und iſt nachher auf dieſes Letzte bezogen worden. Damals wußte Trajan das Heer für die erſte Deutung zu gewinnen.

Im Frühjahr 116 bewerkſtelligte der Kaiſer öſtlich von Niſibis den Uebergang über den Tigris und kehrte ſich dann ſüdlich gegen Babylon. Die Stadt hatte Jahrhunderte lang keinen Feind geſehen und fiel ſofort in des Siegers Hände. Zum zweiten und dritten Mal den Tigris überſchreitend griff er ſodann Kteſiphon, die Reſidenz des Partherkönigs an. Die Barbaren mit Schrecken durch das unerhörte Schickſal geſchlagen, vertheidigten ſich ſchwach und bewilligten ſchließlich den Römern den Einzug. Seleucia, Suſa und alle Städte diesſeits des mons Cambalidus öffneten jetzt ihre Thore. Das ſchreckliche, von allen Dichtern ſeit Horaz als einziger ebenbürtiger Gegner Roms gefeierte Parthien lag zu Trajan's Füßen. Es war wie ein Traum, der alle wirklichen Verhältniſſe verrückte und in dieſem Paroxismus, der immer ſeltſamer Trajans ſonſt ſo klares Denken umſchleierte, ſendete er dem Senate die Botſchaft, daß nun auch das Land jenſeits des Tigris als Provinz Aſſyrien dem Reiche einverleibt ſei. Immer gigantiſcher wurden ſeine Pläne. Zunächſt brach das Heer nach dem Paſitigris auf. Von hier zog es längs des perſiſchen Meerbuſens bis zur Südküſte von Caramanien. Als er dort auf dem Ocean die Schiffe nach Indien fahren ſah, grollte er dem Schickſal, daß er nicht jünger ſei, um auch Indien zu unterwerfen. Dennoch gab er Befehl, eine Flotte zu bauen.[1] Aber während er mit der Ausrüſtung der raſch in Angriff genommenen Schiffe ſich beſchäftigte, ereilte ihn die Nachricht, daß all die Provinzen hinter ihm, die er im Flug hatte Rom erwerben wollen, im Aufſtand begriffen ſeien. Block hatte er auf Block gethürmt, kaum aber hatte er die Hand zurückgezogen, ſo ſtürzte der wankende Koloß zuſammen. Es ſcheint, daß namentlich die zahlreiche jüdiſche Diaſpora Meſopotamiens, die in Trajan den Nachfolger des Tempelzerſtörers haßte, die Bevölkerung der niedergeworfenen Länder aufgewiegelt hat. Niſibis, wo die Juden die Mehrzahl der Bevölkerung bildeten, fiel zuerſt ab und riß Edeſſa

[1] Eutrop. 8, 3.

und die andern Landschaften mit sich. Auch überzeugte bald ein allgemeiner Judenaufstand den Kaiser, woher die Pfeile flogen. Rasch gab er die Indienfahrt auf und traf in Eilmärschen in Babylon ein. Sein Feldherr Appius Maximus Norbanus ward von den Parthern geschlagen und fiel. Dafür züchtigte der Mauretianer Lusius Quietus, Trajans geschicktester Legat, das abtrünnige Nisibis und verbrannte Edessa. Auch Seleucia ward niedergebrannt. Allein Trajan sah ein, daß der Besitz Parthiens eine Chimäre sei. Die Provinz Assyria sollte nur ein Jahr lang dem Ehrgeiz der Römer schmeicheln. Trajan war froh, mit einem glänzenden Schaustück diesen phantastischen Feldzug abzuschließen. Er versammelte im November 116 zu Ktesiphon Römer und Parther und setzte den Parthamaspates, den Bruder Osroes, zum Könige von Parthien ein. Sodann theilte er das Heer, die eine Hälfte sollte im Norden die Provinz Mesopotamien sichern, er selbst wandte sich nach Süden, um die Wüstenaraber zu züchtigen. Aber der Nimbus seiner Unbesiegbarkeit war von ihm genommen, seit er die Provinz Assyria so rasch wieder verloren hatte. Die Wüstenmärsche ermüdeten das Heer. Es gelang ihm nicht, die Stadt Atra (al Hather), den Schlupfwinkel der Beduinen bei Nisibis, einzunehmen. Nachdem er Babylon, Ktesiphon und Susa erobert, litt er vor dem kleinen Felsennest Schiffbruch. Er mußte die Belagerung aufheben und der Uebermuth der Wüstensöhne blieb ungestraft.

Während der geschlagene Cäsar unmuthig und krank den Rückweg nach Syrien antrat, erreichte ihn die Botschaft von einem blutigen Aufstand der Juden in Cyrene, der sich bald nach Aegypten und Cypern fortsetzte. Lusius Quietus ward abcommandirt, um diese Unruhen nieder zu schlagen. Da Trajan fühlte, daß seine Krankheit zunehme, übergab er seinem Verwandten Aelius Hadrianus das Heer in Syrien, doch konnte auch dieser nicht hindern, daß die Parther den von Trajan eingesetzten König verjagten und den früheren Zustand wieder herstellten. Der kranke Kaiser selbst reiste längs der ciliciſchen Küste heimwärts, mußte sich aber zu Selinus ausschiffen lassen, da er die Fahrt nicht ertrug. Dort ward er im August des Jahres 117 vom Tode ereilt. Seine Asche ward durch die Frauen Plotina und Matidia eingeschifft und nach Rom gebracht, wo sie in einer goldenen Urne in seiner Säule beigesetzt ward.

Keine von Trajans Schöpfungen im Osten erwies sich haltbar. Hadrian beeilte sich, Erwerbungen aufzugeben, die das Reich in eine

Unter dem frischen Eindruck der großen Erfolge, die er errungen, durfte Trajan es wagen, an die Reform des Senats heranzutreten. Das alte Uebel der Wahlbestechung, das ein Krebsschaden der Republik gewesen war, hatte mit der Verlegung der Comitien in die Curie auch dort wieder Eingang gefunden. Der Handel war um so schmutziger, als er zwischen den Ersten des Reichs getrieben ward. Der Kaiser fühlte sich jetzt stark genug, diesem Unfug mit der lex Julia de ambitu entgegen zu treten und erinnerte die Väter, daß er den Antheil am Regiment, den er ihnen verstattet, in reine Hände niedergelegt haben wolle.[1] Doch machte er dafür der Aristokratie ein anderes Zugeständniß. Seit der reiche Provinziale eine solche Rolle spielte, drohte eine vollkommene Entromanisirung der Verwaltung einzutreten. Leute wie der Trimalchio des Petronius brüsteten sich bereits, daß sie die Ehrenstellen der Stadt ausschlügen.[2] Eben das war eine Hauptklage der Aristokratie gegen Claudius gewesen, daß er Gallier zu Senatoren und Juden zu Statthaltern mache. Trajan schrieb vor, daß Niemand sich um eines der obern Aemter solle bewerben dürfen, der nicht ein Drittheil seines Vermögens in Italien in Grund und Boden anlege. Damit war den Italienern ein großer Vorsprung gegeben und zugleich erhöhte dieses Gesetz den Werth der italischen Grundstücke.[3] Auch die schwierige Frage der Zufuhr für die Stadt ward zur Zufriedenheit Italiens und der Provinz geordnet. Der Fiscus kaufte, wo er früher requirirt hatte und die Aufspeicherung von Getreide diente dazu, niedere Brotpreise zu erzwingen und gegebenen Falls konnte sogar der Provinz aus den mächtigen Vorräthen der Stadt ausgeholfen werden.[4] Die Umwälzung war so groß, daß die Bäckerzunft, um sich halten zu können, einer vollständigen Reorganisation bedurfte.[5]

Eine höchst merkwürdige Neuschöpfung, die theilweise wohl aus Rücksicht auf die zunehmende Entvölkerung, theilweise aber doch auch

logie das charakteristische Distichon des thätigen Manns auf eine „lebendige Sonnenuhr“:

„Stellst du der Sonn' entgegen die Nas' und sperrest den Mund auf,
Allen Passirenden dann zeigst du die Stunden des Tags“.

[1] Francke p. 440. — [2] Man vgl. die Inschrift, die sich dieser antike Gründer von seinem Cassier widmen läßt. Petron, c. 30, sowie die Legende seines Grabs. — [3] Bei Francke p. 443. — [4] Ael Lamprid. Heliogab. c. 27. Plin. Paneg. 29—31. — [5] Aurel. Vict. De Caesar. 13. Mommsen. Fragm. Vatic. p. 74. § 233.

aus den neuen Humanitätsideen der Stoa abgeleitet werden muß, wie Seneca und Epiktet sie vertraten, ist Trajan's Ausdehnung der öffentlichen Spenden auf unerzogene Knaben und Mädchen. Unter die Geld- und Getraideempfänger wurden zu Rom, wie in den Städten Italiens auch arme Kinder aufgenommen.[1] Statt durch Belastung der Ehelosigkeit, suchte Trajan durch Erleichterung der Kindererziehung der Abnahme der Bevölkerung zu steuern. Dabei blieb aber der Kaiser nicht stehen. Eine im Jahr 1747 bei Piacenza gefundene Broncetafel[2] (tabula alimentaria Baebianorum), mit der eine später bei Benevent gefundene Inschrift wesentlich übereinstimmt, lehrt uns förmliche Stiftungen zu Nutzen der Kindererziehung kennen. Der Kaiser bestimmte einen Theil der Rente seiner eigenen Güter, oder die Rente eines gegen zehnfache Hypothek an Grundbesitzer geliehenen Kapitals, zur Unterstützung einer bestimmten Anzahl von Kindern. Jeder Knabe erhielt monatlich 16, jedes Mädchen 12 Sesterzen, so daß der ärmeren Classe eine anständige Erziehung ihrer Kinder möglich ward. Die ersten Maßnahmen dieser Art fallen schon in's Jahr 99 und machten großen Eindruck. „Wenn sonst, sagt Plinius in seiner Rede an Trajan,[3] der Tag einer Spende kam, pflegten Schwärme von Kindern, das künftige Volk, die Straßen zu besetzen, und auf die öffentliche Erscheinung des Fürsten zu warten. Die Eltern machten sich ein Geschäft, ihre Kleinen zu zeigen, sie auf die Schultern zu stellen, und sie schmeichelnde Worte, liebkosende Reden zu lehren; sie sprachen nach, was man ihnen vorsagte. Aber die meisten bestürmten mit vergeblichen Bitten die tauben Ohren des Fürsten; ohne zu wissen, was sie gebeten, was sie nicht erlangt hatten, wurden sie vertröstet, bis sie es ganz verstanden. Du gewannst es nicht über dich, dich bitten zu lassen, und obgleich es deinem Auge das größte Vergnügen ist, sich an dem Anblicke der römischen Jugend zu weiden, so ließest du doch Alle, ehe sie dich sahen und angingen, aufnehmen und einzeichnen, damit sie schon in zarter Jugend den Vater des Vaterlands an diesem Beitrag für ihre Erziehung erkennen; damit von dem Deinigen aufwachsen, die für dich aufwachsen, damit sie von dir ernährt in deinen Kriegsdienst treten, und Alle dir allein so viel, als jeder Einzelne seinen Eltern verdanke". — Schon damals waren

[1] Vgl. Dierauer, Trajan, bei Büdinger, Unters. zur röm. Kaisergesch. 1, 56 f. De Champagny, Die Antonine übersetzt von Döhler S. 72. — [2] Bei Francke S. 381 f. — [3] c. 26.

es nicht viel weniger als 5000 Kinder, „die die Freigebigkeit des Fürsten auffand und versorgte“,[1] jetzt wurde die Einrichtung über ganz Italien ausgedehnt und die Höflinge, denen das Vorbild der Mildthätigkeit gegeben war, mußten es wohl oder übel nachahmen. Plinius belastete sein Gut zu Comum mit einer Rente von 30,000 Sesterzen für 180 Kinder,[2] andere Millionäre verfuhren entsprechend. Es scheint, daß die frommen Frauen des Hofs, die Kaiserin Plotina und die Schwester des Kaisers Marciana und ihre Tochter sich besonders für diese milde Stiftung interessirten. Ihr Günstling Hadrian erhöhte die Stipendien[3] und wie die Zöglinge nach Trajans Familiennamen Ulpiani genannt wurden, so nannte Antoninus Pius die Seinen nach seiner Gemahlin Faustina pueri Faustiniani. M. Aurel stiftete der jüngern Faustina zu Ehren die novas puellas Faustinianas, Alexander Severus, nach dem Namen seiner Mutter, puellas Mammaeanas und pueros Mammaeanos.[4] So beginnen die humanen Gedanken der Stoa durch die Kaiserfrauen praktisch zu werden und Namen wie Matidia, Faustiniana ꝛc. erhalten selbst bei Christen einen so guten Klang, daß sie in dem Roman vom Christen Klemens ihre Verwendung finden. Unzweifelhaft sind diese öffentlichen Institute Vorbilder der spätern kirchlichen Anstalten geworden, gerade so wie die Tafel am Bogen des Christen Constantin, die den Kaiser umgeben von einer Kinderschaar darstellt, nur vom Trajansbogen entlehnt ist. Aber in der That hat Trajan selbst auf diesen Denkmalen und Münzen, wo er von seinem curulischen Amtssessel Kornähren an Kinder austheilt, oder einer knieenden Frau ihre Kinder abnimmt, oder auch ganze Schaaren von Kindern zu sich kommen läßt, etwas von einem christlichen Regenten.[5]

Natürlich liefen neben diesen Sorgen für Italien die für das ganze Reich. Selbst in der Provinz geboren, lag Trajan die Stadt nicht allein am Herzen. Ueber den Geist, in dem der Kaiser die Provinzen verwaltet wissen wollte, gibt namentlich seine Correspondenz mit Plinius eingehende Kenntniß.

Im Jahr 111 wurde C. Plinius Cäcilius Secundus als außerordentlicher Legat nach Bithynien und Pontus gesandt[6] und die Corre-

---

[1] Paneg. 28. — [2] Ep. I, 8; II, 5; V, 7; VII, 18. Aldini Marmor. Comensia p. 187. — [3] Spartianus, Hadr. 7. — [4] Bei Champagny a. a. O. S. 74. — [5] Gruter 1084. Orelli 3373. Eckhel VI, 408. 424. 427. — [6] Zur Chronologie Dierauer a. a. O. p. 114.

ſpondenz, die er mit ſeinem kaiſerlichen Herrn über die Reorganiſation der Verwaltung führt, zeigt, mit welchem Ernſt Trajan dieſen innern Fragen ſich zuwendete. Den Defraudationen der Beamten zu ſteuern iſt eine ſeiner Hauptſorgen.[1] Die Bauluſt der Präſides wird ermuntert, aber es ſoll auf möglichſte Schonung der Bevölkerung dabei Bedacht genommen werden. Alle unnützen Loyalitätsausgaben werden geſtrichen.[2] So erſtreckt ſich die Correſpondenz auf Fragen der Rechtspflege und Finanzen, der Armee und Verwaltung, der Religion und des Ackerbaus und überall hat man nur Urſache, den mäßigen und ernſten Sinn des Kaiſers zu bewundern. Seine Reſcripte ſind von claſſiſcher Kürze und Präciſion; und die ſichere Hand, die die Feder führt, zeigt den Mann, der die große Kunſt des Gebietens verſteht. Der Beamte bleibt nicht im Zweifel über das, was er zu thun hat, dafür ſorgt das curandum est und das consultum volo des Herrſchers, und die ganze imperatoria brevitas, die man des Kaiſers Briefen mit Recht nachgerühmt hat. Wenn Trajan, wie vorauszuſetzen iſt, ſich in ähnlicher Weiſe mit der Leitung aller andern Provinzen beſchäftigte, muß eine ungeheure Geſchäftslaſt auf ſeinen Schultern geruht haben. Neben den Briefen des Plinius geben uns namentlich die Reden des Dio Chryſoſtomus, des ſchönredneriſchen Advocaten von Pruſa, ein Bild davon, wie lebendig es auch bei der Verwaltung der einzelnen Communen unter Trajan herging.

Ein weiteres Verdienſt des Kaiſers war die Vermehrung der Häfen, Canäle und Wege, überhaupt eine umfaſſende Correctur des Straßennetzes, die er für das ganze Reich mit dem ſichern Blick eines großen Strategen unternahm. Bei Oſtia und Centum Cellä (Civitavecchia) wurden neue Häfen gebaut.[3] Auch der Hafen von Ancona wurde, entſprechend dem vermehrten Verkehr nach der via Egnatia und den Donauländern, vergrößert. Der Senat und das römiſche Volk widmeten dort Trajan, „dem für Alles ſorgenden Kaiſer", im Jahr 112 einen Bogen, der von ſeiner Reiterſtatue geziert war und der durch ſeine edlen Verhältniſſe, männlichen Profile und mächtigen Quadermaſſen zeigt, daß mindeſtens in der Phantaſie der Künſtler noch der alte Römergeiſt nachwirkte und durch deſſen wohl erhaltenen Rahmen man noch heute hinausſchaut nach dem Meer, das für Rom den Verkehr mit Dacien vermittelte. Die ſteinernen Brücken über den

[1] Ep. X, 37 38. 39. 40. — [2] Ep. X, 43, 45. — [3] Plin. 6, 31.

Rhein, die Donau, den Euphrat, den Tagus waren die Wunder der damaligen und jeder kommenden Zeit. Der Canal, der das rothe Meer mit dem mittelländischen verband, ward neuerdings von ihm in Stand gesetzt. Die bessere Leitung der aqua Marcia in Rom ward von ihm vollendet. Neu hinzu kam die aqua Trajana (jetzt acqua Paola), die die Wasser des Sabatinersees (Lago di Bracciano) zum Janiculus führte, wo sie heute noch rauschen. Am Constantinbogen sieht man ferner ein vom Bogen des Trajan stammendes Relief, das eine Frau darstellt, die Hülfe suchend, mit einem Rade in der Hand, den Kaiser aufhält. Es ist die via Appia, die einer gründlichen Reparatur bedurfte. Eine weitere Straße führte Trajan längs der Küste des Adriameers bis Buca, eine weitere von Benevent nach Brundisium und wie für Italien ward für die sämmtlichen Provinzen Sorge getragen. Der an allen Denkmalen stehende Namen Trajans gab noch nach zwei Jahrhunderten Constantin den Witz ein, er wachse wie Mauerkraut auf allen Mauern.[1]

Neben den Hochbauten nahmen auch die Kunstbauten einen gewaltigen Aufschwung. Die stolzeste Anlage des Kaisers in dieser Richtung war das forum Trajani, das er zwischen Capitolinus und Quirinalis durch Ausebnung des Terrains gewann und durch das er Forum und Marsfeld zu einem großen Corso verband. Den neuen Platz umgab ein Complex prachtvoller Gebäude, deren Meister der Erbauer der Donaubrücke, Apollodorus von Damascus war. Durch den von Constantin später zerstörten und geplünderten Triumphbogen betrat man das von Loggien umgebene Atrium, in dessen Mitte Trajans Reiterstatue stand, dann folgte die Basilica Ulpia, deren Säulen noch heute aus dem Boden ragen. Zwischen den beiden Flügeln der ulpischen Bibliothek erhob sich sodann die Trajanssäule und im Hintergrund des Platzes schloß der Tempel Trajans die Aussicht. Auf der Säule, die alle Umbauten überragte, stand, wie Münzen beweisen,[2] Trajan, die Lanze in der einen Hand, in der andern die auf einer Kugel stehende Victoria.[3] Der ganze wiedergefundene Stolz der Stadt sprach aus

[1] Aurel. Victor Ep. 63. — [2] Vgl die Münzen aus dem 6. Consulat des Trajan. Bei Cohen, N. 62. 73. 180 396—398. 500. 501. — [3] Jetzt nimmt Simon Petrus den Platz des Christenverfolgers ein, das Evangelium in der einen, den Schlüssel in der andern Hand und wie die Päbste allen antiken Denkmalen den Schmutz des Heidenthums erst meinten abwaschen zu müssen, so trägt die Basis die Inschrift: „Sixtus V beato Petro apostolo, pontificatus anno tertio.

dieſen Bauten und die Säule vor Allem, mit ihrem 200 Meter langen Reliefband, iſt von jenem würdevollen Ernſt und der ſtolzen Pracht, die einem Siegesdenkmal ziemt, das das Bewußtſein der Größe des Vaterlands ausſprechen ſoll. Ammianus erzählt noch von dem Eindruck, den dieſer Platz mehr als zweihundert Jahre ſpäter auf Kaiſer Conſtantius machte.[1] „Als der Kaiſer zu Trajans Forum gekommen war, einem meines Bedünkens in der ganzen Welt einzigen und ſelbſt durch den Beifall der Götter bewunderungswürdigen Baue, hielt er voll Erſtaunen an und ſchweifte mit ſeinen Gedanken durch den Verein ſo rieſenhafter Werke hin, deren Beſchreibung eben ſo unmöglich iſt, wie ihre Nachahmung durch die Hand ſterblicher Menſchen künftig erreichbar ſein wird.[2] Nachdem er nun alle Hoffnung, jemals einen Bau dieſer Art ausführen zu können, aufgegeben hatte, ſagte er, von Allem wolle er nur das den Kaiſer Trajan ſelbſt tragende, in der Mitte der Vorhalle ſtehende Pferd nachahmen, und glaube im Stande zu ſein, dies Werk zu vollenden, als ihm der in ſeinem Gefolge befindliche perſiſche Prinz Hormisdas nahte, und höflich entgegnete, zuvor müſſe er einen für ſolch ein Roß paſſenden Stall bauen laſſen, wenn er dazu im Stande ſei, und deutete mit dieſen Worten auf das ungeheure Forum ſelbſt".[3]

Die Aufrichtung der Säule und damit die vorläufige Vollendung des Forums war das letzte Friedenswerk, das der Kaiſer im Jahr 113 noch in Rom vollenden half. Für die Dauer vermochten die Geſchäfte der innern Verwaltung ſein kriegeriſches Herz doch nicht zu ſättigen. Obwohl ein Sechziger warf er ſich mit dem Eifer eines Jünglings in kriegeriſche Unternehmungen, die faſt abenteuerlich ausſahen und der kommenden Generation eher eine ſtete Gefahr als größere Sicherheit zu vererben ſchienen. Dennoch haben die Zeitgenoſſen auch dieſen phantaſtiſchen Plänen des greiſen Helden zugejauchzt. Erfolge, wie die, die Trajan in Dacien errungen, werden ſtets etwas Berauſchendes haben. Der Heißhunger nach Eroberung war im Herzen Roms wieder erwacht. — Ein glücklicher Eroberungskrieg hatte alle innern Nothſtände fern gerückt. Man ſchaute auf die öde Zeit zwiſchen Tiberius und Domitian wie auf einen böſen Traum zurück. Rom mußte wachſen,

(1587). Eine zum Andenken daran geſchlagene Münze zeigt die Worte: „Exaltavit humiles".

[1] Ammian. Marc. — [2] Gigantei contextus, nec relatu effabiles, nec rursus mortalibus appetendi. — [3] Ammian. Marc rer. gest. 16, 10.

bleiben. Das Heer des Holofernes züchtigt alle Völker vom Euphrat bis zum persischen Meerbusen, erobert Mesopotamien, Arabien und Phönizien und wendet sich zuletzt gegen Judäa. Diese Kriegserzählung berührt sich allerdings mit dem Trajankrieg. Im siebzehnten Jahre seines Regiments schlug Nebukadnezar den König der Meder „und all seine Rosse und seine Wagen, und bemächtigte sich seiner Städte und kam bis Ekbatana". Danach kehrte er zurück in seine Hauptstadt und daselbst „rastete und schmauste er und seine Krigsmacht 120 Tage lang." Damit stimmt überein, daß Trajan im siebzehnten Jahr seiner Regierung die Länder diesseits des Euphrat niederwarf und dann den Winter 115 auf 116 in Antiochien zubrachte. Sodann wird beschrieben, wie der Herrscher in phantastischen Träumen sich bewegt und den Holofernes, den Oberfeldherrn seiner Macht, aussendet, um alle Völker zu strafen, die ihn nicht als König der Welt anerkennen. Derselbe bricht nach dem obern Euphrat vor, züchtigt Mesopotamien, zieht sodann längs des Euphrat südwärts und zerstört alle festen Städte bis an das Meer.[1] Sodann wendet er sich gegen Arabien und Syrien und lagert schließlich in der Gegend von Skythopolis, um sich nun auf Judäa zu werfen. Die Juden aber erschracken sehr, „denn sie waren erst neuerdings aus der Gefangenschaft heraufgezogen und vor Kurzem erst war das Volk geheiligt worden von der Entweihung".[2] Als Holofernes von ihnen und ihrem Gott hört, verlangt er Unterwerfung, indem er höhnisch spricht: „Wer ist denn Gott außer Nebukadnezar, der Herr der ganzen Erde?"[3] Da nun trägt sich jene fabelhafte Belagerung der Feste Betylua zu und die Heldenthat der Judith, die die geschändeten Frauen ihres Stamms an Holofernes rächt.[4] Das Heer, das der Verfasser ein Heer von Maulwürfen nennt, weil die Legionen nirgends rasten, ohne sich einzuwühlen und Schanzen aufzuwerfen, legt sich vor die kleine Feste, die dem großen Nebukadnezar die Huldigung verweigert. Schadenfroh strömen die Heiden der Umgegend herzu, um ihr Müthchen an Israel zu kühlen. Diese Nachbarn wissen über Israels Päße und Zugänge und sie wissen auch über seine schwachen Stunden und sittlichen Schäden Bescheid, die Heerführer aber urtheilen leichtfertig, nicht wie Syrer, die den Arm der Makkabäer empfunden, sondern wie sieggewohnte Römer: „siehe es ist ein Volk

[1] Jud. 2, 24. — [2] 4, 1 f. — [3] Jud. 6, 2–4. — [4] Jud. 9, 2–4.

Land räumte, hingerichtet.[1] Armenien selbst, nachdem seine Burgen von den Parthern gesäubert waren, wurde zur römischen Provinz erklärt.

Die Erwerbung eines so zweifelhaften Besitzes genügte Trajan nicht. Nachdem er Besatzungen in den armenischen Plätzen zurückgelassen, rückte sein Heer im Spätherbst 114 in Mesopotamien ein. Edessa, Adiabene, Batanäa und Nisibis fielen der Reihe nach in seine Hände. Als das Jahr 115 zu Ende ging, war das ganze Land zwischen dem obern Euphrat und Tigris von dem römischen Heere besetzt. Der Kaiser gab sich den Namen Parthicus und erklärte Mesopotamien zur römischen Provinz. Nach so großen Erfolgen rastete der alte Held den Winter 115 auf 116 zu Antiochien. Bei diesem Winteraufenthalt war es, daß Trajan jenes furchtbare Erdbeben erlebte, das die ungeheure Stadt in einen Trümmerhaufen verwandelte und die ganze Umgebung zur Wüste machte. Trajan selbst entkam aus dem Fenster, angeblich geleitet von einem Manne von übermenschlicher Größe, der ihn aus dem einbrechenden Hause herausriß. So erhielt er nochmals Gelegenheit, seine angeborene Baulust zu befriedigen und erst nachdem er das Nöthige wegen Wiederaufrichtung der Stadt angeordnet hatte, ging er Anfang 116 zum Heere ab. Denn noch immer brachte er es nicht über sich, sich mit der Erwerbung von zwei Provinzen wie Armenien und Mesopotamien zu begnügen.

Die Fortsetzung des Krieges freilich war nöthig und der Angriffskrieg hatte sich den Parthern gegenüber als richtig erprobt. Eine andere Frage aber war, ob es gerathen sei, den losen römischen Ostprovinzen noch eine neue Last aufzuthürmen. Aber immer abenteuerlichere Proportionen nahmen die Projecte des Greises an. Alexander der Große schwebte ihm vor; bereits genügte die Unterwerfung von ganz Parthien seinem Eroberungsfieber nicht mehr. Nach Indien wollte er; eine Weltmonarchie sollte vom einen Ende des Oceans bis zum andern sein Scepter vereinigen. Die Truppen zögerten. Da befragte — um ihnen Muth zu machen — Trajan das Orakel von Heliopolis um den Ausgang des Feldzugs. Um aber die Priester zu prüfen, sendete er dem Gotte zuerst ein wohlversiegeltes unbeschriebenes Blatt. Es gelang den Priestern, dasselbe unverletzt zu öffnen und als Antwort brachte der Bote ein gleiches leeres Blatt vom Sonnentempel zurück.

[1] Dio Cass. 68, 18. Eutrop. 8, 3. Cornel. Fronto, princ. hist. ed. Niebuhr, Berol. 1816, p. 247 f.

nicht als Herrn der ganzen Erde anerkenne.[1] Judith aber huldigt in ſchlauen Worten dem Berufe dieſes Volkes, „Alles was lebt in Ordnung zu bringen, denn nicht bloß Menſchen werden deinem Herrn unterthan werden, ſondern auch die Thiere des Feldes und das Vieh und die Vögel des Himmels werden durch deine Macht leben für Nebukadnezar und ſein Haus. Denn wir haben gehört von deiner Weisheit und der Klugheit deines Geiſtes und es iſt der ganzen Erde kund, daß du allein trefflich biſt im ganzen Reiche und gewaltig an Einſicht und bewundrungswürdig in Führung des Kriegs".[2] Nachdem ſie ſo ironiſch den „Römerfrieden" verherrlicht, gibt ſie dem Feind den Rath, er ſoll Bethylua nur ſo lang einſchließen, bis ſie es treiben, wie es die Jeruſalemiten im letzten Krieg getrieben haben, dann wird Gott in ſeinem Zorn die Stadt in die Hände der Heiden geben. „Weil nämlich ihnen die Lebensmittel ausgingen und alles Waſſer mangelt, beſchloſſen ſie die Hände an ihr Vieh zu legen, und alles, was ihnen Gott in ihrem Geſetz verboten zu eſſen, ſind ſie willens zu verzehren. Und auch die Erſtlinge des Getraides und die Zehnten des Weins und des Oels, die ſie aufbewahrt und geheiligt für die Prieſter".[3] „Zwar werden die Aelteſten des Synedriums zu Jeruſalem ihnen Nachlaß geben, aber wenn der Nachlaß verkündet wird und ſie es thun, ſo werden ſie preisgegeben zum Verderben am ſelbigen Tag". Daß man unreine Speiſe aß zu Jeruſalem, war nach Joſephus Grund ſeines Falls, derſelbe Frevel wird nach Judith Bethylua ſtürzen. Dem Feldherrn gefällt dieſer Rath, aber am vierten Tag findet er, daß es eine Schande für ſein ganzes Heer wäre, wenn ein ſolches Weib unangetaſtet aus ihrem Lager zurückkehrte und da er ſich bei dieſer Gelegenheit betrinkt, verfällt er ſeinem Schickſal. Der Rachekrieg aber, der nun beginnt, iſt ganz das Bild jener Guerillakriege im letzten Jahre Trajans, als die Banden allenthalben aus der Erde wuchſen, als die Eilboten die Kunde von Trajans Niederlage von Stadt zu Stadt trugen und die Fliehenden vor ſich und hinter ſich die jüdiſchen Verfolger ſahen. „Als der Morgen anbrach, hängeten ſie das Haupt des Holofernes an der Mauer auf, und alle Männer ergriffen ihre Waffen und zogen aus in Schaaren auf die Abhänge des Bergs". Die Heiden aber ergreift Furcht und Zittern. An allen Ecken und

[1] 11, 1 f. — [2] 11, 7. 9. — [3] 11, 12. f.

haften mit sich. Auch überzeugte bald ein
en Kaiser, woher die Pfeile flogen. Rasch
traf in Eilmärschen in Babylon ein.
Norbanus ward von den Parthern
e der Mauretianer Lusius Quietus,
as abtrünnige Nisibis und verbrannte
o niedergebrannt. Allein Trajan sah ein,
as eine Chimäre sei. Die Provinz Assyria
lang dem Ehrgeiz der Römer schmeicheln. Trajan
nem glänzenden Schaustück diesen phantastischen Feld-
eßen. Er versammelte im November 116 zu Ktesiphon
und Parther und setzte den Parthamaspates, den Bruder
s, zum Könige von Parthien ein. Sodann theilte er das Heer,
eine Hälfte sollte im Norden die Provinz Mesopotamien sichern,
er selbst wandte sich nach Süden, um die Wüstenaraber zu züchtigen.
Aber der Nimbus seiner Unbesiegbarkeit war von ihm genommen, seit
er die Provinz Assyria so rasch wieder verloren hatte. Die Wüsten-
märsche ermüdeten das Heer. Es gelang ihm nicht, die Stadt Atra
(al Hather), den Schlupfwinkel der Beduinen bei Nisibis, einzu-
nehmen. Nachdem er Babylon, Ktesiphon und Susa erobert, litt er
vor dem kleinen Felsennest Schiffbruch. Er mußte die Belagerung
aufheben und der Uebermuth der Wüstensöhne blieb ungestraft.

Während der geschlagene Cäsar unmuthig und krank den Rück-
weg nach Syrien antrat, erreichte ihn die Botschaft von einem
blutigen Aufstand der Juden in Cyrene, der sich bald nach Aegypten
und Cypern fortsetzte. Lusius Quietus ward abcommandirt, um diese
Unruhen nieder zu schlagen. Da Trajan fühlte, daß seine Krankheit
zunehme, übergab er seinem Verwandten Aelius Hadrianus das Heer
in Syrien, doch konnte auch dieser nicht hindern, daß die Parther
den von Trajan eingesetzten König verjagten und den früheren Zustand
wieder herstellten. Der kranke Kaiser selbst reiste längs der cilicischen
Küste heimwärts, mußte sich aber zu Selinus ausschiffen lassen, da
er die Fahrt nicht ertrug. Dort ward er im August des Jahres 117
vom Tode ereilt. Seine Asche ward durch die Frauen Plotina und
Matidia eingeschifft und nach Rom gebracht, wo sie in einer goldenen
Urne in seiner Säule beigesetzt ward.

Keine von Trajans Schöpfungen im Osten erwies sich haltbar.
Hadrian beeilte sich, Erwerbungen aufzugeben, die das Reich in eine

The expression must, therefore, imply that renewed state of heart, which, being weaned from all evil influences, is supremely devoted unto Christ.

All evil influences are represented by the woman "arrayed in purple and scarlet colour, and decked with gold and precious stones, having a golden cup in her hand, full of abominations and filthiness of her fornication: and upon her forehead was a name written, Mystery, Babylon the great, the mother of harlots and abominations of the earth" (ch. xvii. 4, 5). All who *in any way* drink from that cup, are "not without fault," neither are they guileless; and, seeing they do not "cleanse themselves from all filthiness of the flesh and spirit" (2 Cor. vii. 1), they are unfaithful to their espousals. Of those, who were exciting anxiety in the breast of the apostle, St. Paul says, "I am jealous over you with godly jealousy: for I have espoused you to one husband, that I may present a chaste virgin to Christ" (2 Cor. xi. 2).

Those who reach the sainted state, whose souls "long after God, as the hart panteth after the water brooks;" who can say, "What have I in heaven but Thee? and what is there on earth I desire in comparison of Thee?" and can exclaim with the apostle, "Who shall separate us from the love of Christ?" (Rom. viii. 35); all such are "perfecting holiness." As Magdalenes, their sins are washed away, and when they are seen to take their place at "the marriage supper," it will be said of them likewise, that they "have *washed* their robes, and made them white in the blood of the Lamb" (ch. vii. 14).

wenn Tacitus schon in Neros Tagen eine multitudo ingens von Christen in Rom voraussetzt.[1] Jetzt mochte in der That die Gemeinde in den vierzig Jahren seit der neronischen Christenverfolgung zu einer solchen multitudo herangewachsen sein. Wie argwöhnisch der Kreis von Staatsmännern, der Trajan am nächsten stand, das Umsichgreifen der Christen betrachtete, geht aus Tacitus Worten mit aller Klarheit hervor und so hielt sein Freund Plinius, als er im Jahr 111 Proconsul von Bithynien ward, sich für berufen, dem dort immer mächtiger werdenden Christenthum entgegen zu treten, wobei er schließlich wider Willen zu sehr blutigen Maßregeln gelangte.

Caj. Plinius Cäcilius Secundus war in den wissenschaftlich interessirten Kreisen seines Oheims aufgewachsen. Er hatte dann das Vermögen und den Namen des Oheims überkommen und gehörte durch drei Frauen, die er beerbte, unter die gut situirten Persönlichkeiten der Stadt. Unter Domitian war er Sachwalter in Rom, Tribun der syrischen Legion, sodann mit 27 Jahren Quästor, dann Volkstribun und Prätor gewesen. Geschmeidig und schmeichlerisch durch Anlage und höfische Erziehung hat er schwerlich so ernstliche Anfechtungen durch Domitian erduldet, als er uns glauben machen möchte. Seine glänzende Laufbahn spricht wenigstens gegen seine Behauptung. Doch stellte er sich dem neuen Kaiser als ein dem Tode kaum Entronnener vor, erhielt von demselben die Privilegien der Leute mit drei Kindern, die Aufsicht über das Aerar und ward im Jahr 100 Consul. Als solcher hielt er seinen Panegyricus auf Trajan, den wir bereits als eines der übelsten Beispiele der Schmeichelei im Gewande der

[1] Sollte, wie Bernays scharfsinnig vermuthet hat, die Erzählung des Sulpicius Severus, Chron. II, 30, 6, von Titus Absichten bei der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem aus dem für uns verlorenen Theil der Historien des Tacitus stammen, so würde daraus hervorgehen, daß man in den Tagen des Tacitus das Christenthum bereits für eben so gefährlich hielt für das Wohl des Reichs als das Judenthum. Indessen, wie es geschichtlich unmöglich ist, daß Titus im Jahre 70 den Tempel Jerusalems aus dem Grunde dem Untergang geweiht haben soll, um mit dem Judenthum auch das Christenthum zu treffen, an das er in den Stürmen jenes Jahres gewiß nicht dachte, so will auch Tacitus eine derartige Reflexion wenig anstehn, nachdem er erlebt hat, daß das Judenthum keineswegs mit seinem Tempel fiel. Der Satz „quippe has religiones, licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas", klingt freilich (religiones abgerechnet) verführerisch taciteisch, aber konnte ein Schriftsteller, der, den Tacitus in der Hand, schreibt, nicht auch selbst dessen Satzbildungen nachahmen?

...igkeit kennen lernten. Mit Tacitus zusammen war er im ...ruch der Provinz Africa gegen ihren Statthalter Marius Priscus, ...walt der Africaner und setzte die Bestrafung des Angeklagten durch. Nachdem er dann als Mitglied des Collegiums der Augurn Zeit gehabt hatte, der Pflichten des Priesterthums zu warten und seine Frömmigkeit aufzufrischen, erhielt er im Jahre 111 Bithynien und Pontus zur Verwaltung.[1] Von Natur war er gutmüthig, aber von übertriebener Eitelkeit. Wer ihn gelobt und wer ihn getadelt, ist das stete Thema seiner Briefe und der Reflex seines Lebens im Bewußtsein Anderer ist ihm wichtiger fast als dieses Leben selbst.[2] So bringt er es nicht nur fertig, höchst selbst seinen Freund Tacitus um eine ehrenvolle Erwähnung in den Historien zu bitten, sondern er bezeichnet ihm auch gleich eine seiner Thaten, die der Unsterblichkeit würdig sei und zu der der göttliche Nerva nicht nur ihm, sondern dem Jahrhunderte Glück gewünscht habe.[3] Er ist kunstsinnig und empfänglich für Naturschönheiten, doch steht sein Kunstsinn vor Allem im Dienste des Luxus und der Bequemlichkeit.[4] Ein eifriger Schriftsteller geht ihm doch der Wohlklang über den Gedanken und selbst bei den Jagdnetzen im Walde führt er stets das Schreibertäfelchen bei sich, um jeden stylistischen Effekt, jede rhetorische Wendung, die ihm einfällt, sofort zu notiren.[5] Dem Christenthum war schon sein erster Verfolger aus den Reihen der seichten Schöngeister erwachsen. Der zweite war freilich kein Nero, sondern offenbar bald genug erschrocken über das Unheil, das er angerichtet und das ihn von Blut zu Blut trieb. Stolz auf sein Amt als Augur, das ihm kein Lächeln erregt, wie weiland Cicero, sondern ihm „durch Alter ehrwürdig, heilig und ausgezeichnet" dünkt,[6] und gerade in letzter Zeit eng befreundet mit dem antichristlich gesinnten Tacitus, hatte er eine Rolle übernommen, die durchzuführen seine Kraft zu schwach war. Sein Eifer für die Götter war auch weniger Fanatismus, als ein Tribut, den der eitle Mann einer in höheren Regionen stark vertretenen Zeitrichtung abtrug. Allerdings theilt er dieselbe auch für seine Person, wie er denn in seinen Briefen

---

[1] Das Jahr 111 hat Mommsen mit Rücksicht auf den gleichzeitig Niedermösien verwaltenden P. Calpurnius Macer bestimmt. Hermes 3, 5. Anm. 4. Büdinger, Unters. z. röm. Kais. G. 1, 114. — [2] Ep. 4, 27. 5, 8. 13. 9, 23. 31. — [3] 7, 33. — [4] Ep. 5, 6. — [5] Ep. 1, 6 an Tacitus. — [6] Ep. 4, 8 an Arrianus.

sich je und je in dem Spiegel seiner eigenen Frömmigkeit betrachtet und sich in derselben, wenn möglich, noch besser gefällt als sonst. So erfahren wir, daß er zu Tifernum Tiberinum auf seine Kosten einen Tempel bauen ließ und zu dessen Einweihung ein Festmal gab.[1] Auch auf einem seiner Güter richtete er, durch die Augurn gemahnt, den Tempel der Ceres mit ungewöhnlichem Aufwand wieder her.[2] Er versichert mehrmals und ernstlich, er glaube an die Götter, namentlich wenn er krank sei[3] und unterhält sich in Mußestunden gern über Erscheinungen, Prophezeiungen, Häuser, in denen des Nachts Eisen klirren, Ketten rasseln und ohne religiöse Ehren begrabene Todte umgehn. Er kennt Vorzeichen, die bedeuten, daß bald etwas Uebeles vorkommen werde, und andere, die bedeuten, daß nichts vorkommen wird. So wenn einer seiner Sklaven im Schlaf von Gespenstern geschoren wird, weiß er als Augur, es bedeute das, daß er in der nächsten Zeit nicht angeklagt werden solle, da Angeklagte ihr Haar wachsen lassen.[4] Sowohl durch seine vordringliche Eitelkeit, wie durch diese religiöse Richtung mochte der neue Proconsul sich zu seinem inquisitorischen Vorgehen gegen die Christen getrieben fühlen, zumal ihm in Bithynien und Pontus das Darniederliegen des heidnischen Cultus besonders auffiel. Der Atheismus, wie man das Christenthum nannte, war in jedem Alter, jedem Stande und unter beiden Geschlechtern verbreitet.[5] Es gab Eiferer desselben, die bereit waren, für ihre Ueberzeugung zu sterben, es gab Laue, die bei gerichtlicher Befragung ihren Glauben verleugneten, es gab auch Solche, die nur irrthümlich zur Gemeinde gezählt wurden, oder die nach kurzer Zugehörigkeit der Sache wieder müde geworden waren. Die Form des Christenthums, die in beiden Provinzen die gewöhnliche war, scheint die essäische gewesen zu sein, da die Christen ihre Sonntagsversammlung vor Sonnenaufgang zu halten pflegten (stato die ante lucem), was, falls es nicht aus Furcht vor Verfolgung geschah, nur als Fortsetzung der essäischen Matutinen gedeutet werden kann. Der Eidschwur, keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch zu begehn, das Wort nicht zu brechen, kein hinterlegtes Gut auf Verlangen abzuläugnen, erinnert gleichfalls an den Essäereid, von dem Josephus berichtet. Auch hat das „Allen ohne

[1] Ep. III, 6; IV, 1. — [2] Ep. 9, 39. — [3] Ep. 7, 26. — [4] Ep. 7, 27 an Sura. 5, 5. — [5] Multi omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus. Plin. Ep. 10, 97.

Unterſchied gemeinſame, jedoch unſchuldige Mahl", d. h. die Agape ſich hier erhalten. Die Verbreitung der Sekte in Bithynien und Pontus, alſo in den Städten und Gemarkungen von Nicäa, Nicomedia, Chalcedon, Pruſa, Apamea, Amiſus u. ſ. w. war wahrhaft bedrohlich zu nennen. Freilich darf man bei der Schilderung des Plinius nicht vergeſſen, daß der Proconſul in ſeinem Bericht ſein gewaltthätiges Vorgehen vor dem Kaiſer entſchuldigen und ſeine Verdienſte um Erhaltung des heidniſchen Cultus in ein möglichſt helles Licht ſetzen will. Hört man ihn, ſo war, ehe er, Cajus Plinius Secundus, Proconſul von Bithynien und Pontus ward, über beide Provinzen die Zeit hereingebrochen, von der der Dichter ſingt:

„Jetzt umſchleiert — o Schmach — der Spinne Gewebe den Tempel.
Um den verlaſſenen Gott wuchert ein ſchädliches Kraut".[1]

„Die Seuche dieſes Aberglaubens, berichtet er an Trajan,[2] hat ſich nicht nur über die Städte, ſondern auch über die Dörfer und das Land verbreitet, die Tempel ſtanden leer und der Handel mit Opferthieren hatte aufgehört". Eine völlige Abkehr von den alten Göttern war eingetreten, da kam er und ſtellte den alten Glauben wieder her. „Man kann nämlich, wird dem Kaiſer bedeutet, dieſer Seuche ſteuern und abhelfen. Wenigſtens iſt es gewiß, daß man angefangen hat, die beinahe verlaſſenen Tempel wieder zu beſuchen, und lange ausgeſetzte, feierliche Opfer wieder zu begehen, ſo daß hie und da wieder Opferthiere verkauft werden, welche ſeither ſehr ſelten Käufer fanden. Hieraus läßt ſich wohl ſchließen, was für eine Menge von Menſchen zurecht gebracht werden kann, wenn man ihrer Reue Statt gibt". Welches waren nun aber die Maßregeln, auf deren Wirkung der Proconſul ſo ſtolz iſt? Man hatte zunächſt wohl zu Amiſus, der damaligen Reſidenz des Proconſuls,[3] kaum in Erfahrung gebracht, daß Plinius den Chriſten zürne, wie es einem Augur zieme, als auch ſofort zahlreiche Anklagen auf Gottloſigkeit bei ihm einliefen. Er ſelbſt beſchreibt nun ſein Verfahren folgendermaßen: „Ich fragte die Angeklagten, ob ſie Chriſten wären? Wenn ſie geſtanden, fragte ich ſie zum zweiten und dritten Male und drohte ihnen mit der Todesſtrafe". Angeſichts ſolcher Schrecken ließen ſich die Meiſten zur momentanen Verleugnung ihrer Ueberzeugungen herbei. Nachdem ſo die Prozeſſe im Gang waren,

[1] Propert. Eleg. II; 6, 35. — [2] Ep. 10, 97. — [3] 10, 93. 94.

erhielt der Proconsul bald allerorts lange anonyme Verzeichnisse der Christen der einzelnen Städte zugesendet. Aber die Vorgeladenen läugneten. Der Proconsul und Augur sprach ihnen die Gebete vor, sie wiederholten sie. Da er gehört hatte, das Charakteristische der neuen Secte sei Haß gegen Rom und den Cäsar, griff er auf einen Brauch zurück, den er in seiner Rede zu Rom pathetisch mißbilligt hatte; er verlangte göttliche Verehrung des kaiserlichen Bildes. „Nirgends wollen wir dem Cäsar, hatte er vor elf Jahren im Senat gerufen, wie einem Gotte, nirgends wie einem höheren Wesen schmeicheln, denn nicht von einem Tyrannen, sondern von einem Mitbürger, nicht von einem Zwingherrn, sondern von einem Vater des Vaterlandes reden wir". Und lobend hatte er sich zu Trajan gewendet mit den Worten: „Du betrittst die Heiligthümer nur, um anzubeten; dir gilt für die größte Ehre an der Schwelle der Tempel zu wachen und an den Pfosten zu stehen. So kommt es, daß du den Rang eines Gottes unter den Menschen behauptest, weil du selbst nach dem Range der Götter nicht strebst".[1] Jetzt setzte Plinius sich über seine eigenen Grundsätze und die des Kaisers hinweg, er ließ die Kaiserbilder im Prätorium aufstellen, befahl Wein und Weihrauch zu bringen, und hieß die Angeklagten opfern. Aber diese opferten auch. Da schritt er zur härtesten Probe, er hieß sie Christum lästern, „wozu, wie man sagt, die ächten Christen nicht gezwungen werden können". Als sie auch dazu sich herbeiließen, glaubte Plinius diese Angeklagten loslassen zu können. Die anonymen Listen hatten sich als Werk des Privathasses herausgestellt.

Zwischen den wirklich nur fälschlich Beschuldigten und den auch in der Verfolgung Festen befand sich denn der große Haufe derer, die vor Gericht sich nicht erinnern konnten, ob sie einmal Christen gewesen seien. „Andere, von einem Angeber als Christen angegeben, bekannten sich als Christen, läugneten es aber bald wieder, sie seien es gewesen, haben es aber wieder aufgegeben, einige vor drei Jahren, einige vor mehreren Jahren, einige sogar vor zwanzig Jahren. Alle beteten dein Bild und die Bildnisse der Götter an, auch fluchten sie Christus." Selbst von diesen war doch über die Zusammenkünfte der Gemeinde, die sie jetzt verläugneten, nichts Schlimmes zu erfahren. Man sei an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammen gekommen, habe

[1] Plin. Paneg. cap. 2 u. 52.

auf Christus als einen Gott ein Lied gesungen, das die Kleriker vorsangen, die Gemeinde als Antiphonie wiederholte (carmenque Christo, quasi deo, dicere secum invicem). Hierauf hätten sie sich durch einen Eid zu jeder Tugendübung verbunden und hätten sich nur zu einem allen ohne Unterschied gemeinsamen, aber durchaus unschuldigen Mahl zusammengefunden. Auch diese Geständigen konnten, da sie dem Kaiser opferten, entlassen werden. Nur Wenige blieben fest. Diese ließ Plinius zu einem zweiten Termine laden und versuchte sie einzuschüchtern. Widerstanden sie auch dann, so ward ihnen eine letzte Frist gesetzt und falls sie nicht zuletzt doch nachgaben, wurden sie hingerichtet. „Denn ich war überzeugt, schreibt der eitle Mann, daß, was es auch sei, was sie eingestanden, wenigstens ihr Ungehorsam und ihre unbeugsame Hartnäckigkeit gestraft werden müsse".[1] Empört es das Rechtsgefühl, wenn der Proconsul Todesstrafen verhängt, nicht weil er Verbrechen zu bestrafen findet, sondern weil er die Hartnäckigkeit einer andern religiösen Ueberzeugung nicht dulden will, so macht es einen geradezu widrigen Eindruck, wenn ein Mann wie dieser, der ganze Abhandlungen über die richtige Lage eines Studirzimmers, über die Zulassung der Sonne und Ausschließung des Winds, über die Vorzüge und Nachtheile jeder Art von Bädern, über Buchsalleen und Akanthushecken schreibt,[2] wenn ein solcher Lebemann, lediglich um nachträglich seine Todesurtheile motiviren zu können, zur Folter schwacher Frauen schreitet. „Um so nöthiger hielt ich es, berichtet er, von zwei Sklavinen, welche Diakonissen (ministrae) genannt wurden, die Wahrheit durch die Folter zu erforschen. Ich entdeckte aber nichts als einen verkehrten und ungemessenen Aberglauben und schob die förmliche Untersuchung auf, um deine Befehle zu vernehmen". Offenbar war er mit seiner Weisheit zu Ende und scheute sich, noch weiteres Blut, ohne ausdrückliche Genehmigung des Kaisers zu vergießen. — Er muß eine ziemliche Weile in dieser Weise gewirthschaftet haben, denn er beklagt, daß seine Untersuchung zu einem größeren Umfange von Anklagen geführt habe, als sich ursprünglich voraussehen ließ, „indem sich das Verbrechen, wie gewöhnlich, durch die Verhandlung ausbreitete". Wie unklar die ganze rechtliche Frage noch war, beweist der Bericht des

[1] Die charakteristischen Worte lauten: „Neque enim dubitabam, qualecunque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinatiam debere puniri". — [2] Ep. 5, 6.

Proconsuls selbst, der, nachdem er mit Folter und Todesstrafe gearbeitet, dem Kaiser ehrlich gesteht, eigentlich wisse er nicht, was und wie weit man zu strafen pflege, ob schon die Namen, auch ohne weiteres Verbrechen, oder nur die Verbrechen, die mit dem Namen zusammenhängen, gestraft werden sollen? „Auch war ich in nicht geringem Zweifel, ob das Alter einen Unterschied mache, oder ob dem, der einmal Christ war, nicht zu Statten kommt, wenn er aufgehört hat, es zu sein". Es fehlte mithin dem ganzen Vorgehen an jeder strengeren gesetzlichen Unterlage und das einzige Gesetz, auf das der Proconsul sich berufen konnte, war das gegen die sodalitia oder Hetärien, das jede nicht ausdrücklich staatlich genehmigte Verbindung für strafbar erklärte. Aber auch darüber war Plinius weit hinaus gegangen, zumal die Christen nach Verkündigung desselben ihre Abendversammlungen zum gemeinsamen Mahl sofort eingestellt hatten.

Die rechtliche Lage der Christen kam nun in Folge dieser Anfrage an den Kaiser allerdings zur Erörterung, aber der Entscheidung hatten diese sich keineswegs zu freuen. Trajan lehnt es in seiner Antwort zwar ab, bestimmte Normen aufzustellen, da sich nichts Allgemeines gegenüber einer so vielgestaltigen Krankheit verfügen lasse. Aber in seltsamem Widerspruch mit sich selbst, gibt er dennoch eine Directive, die der Eifer der Beamten dann zu eben jener allgemeinen Regel erhob, die Trajan vermieden wissen wollte. „Man muß diese Leute nicht aufspüren, schreibt er, kommen sie aber zur Anzeige, so muß man sie bestrafen".[1] Wer Christus verläugnet und den Göttern opfert, soll frei ausgehen, aber alle Andern sind abzustrafen. Ueber das Maß der Bestrafung setzt Trajan nichts fest und für den Eifer, mit dem Plinius auf anonyme Eingaben eingegangen ist, erhält derselbe sogar eine leise Rüge. „Nicht unterzeichnete Anklagen, schreibt ihm der Kaiser, dürfen bei keinem Verbrechen angenommen werden, weil solches das gefährlichste Beispiel, und dem Geiste meiner Aera durchaus entgegen wäre". So mild auf den ersten Blick der Erlaß des Kaisers scheint, so verhängnißvoll waren seine Wirkungen. Für die Juristen war jetzt der Rechtsboden gegeben, auf dem sie sich nach Herzenslust tummeln konnten. Der Inquisitionen waren sie enthoben, anonyme Anzeigen konnten sie zur Seite legen, förmliche Anklagen dagegen mußten untersucht werden und trat der Angeklagte vom Christen-

[1] Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur puniendi sunt.

thum nicht zurück, so war eine dem Richter gut scheinende Strafe zu verhängen. Der Regel nach scheint man auf Strafarbeiten erkannt zu haben, wenigstens später finden sich die Christen schaarenweise in den Bergwerken,[1] wo die schwerer Verurtheilten in Ketten, auf einer Seite des Kopfes kahl geschoren, unter strenger Bewachung, frohndeten.[2] Ueber den Erfolg dieser gesetzlichen Regelung der Christenfrage sagt Eusebius: „die Verfolgung, die uns sehr heftig bedrohte, wurde zwar einigermaßen durch Trajans Erlaß gedämpft, allein denjenigen, welche uns Böses zufügen wollten, blieb noch ein weiter Spielraum und bald bereitete uns hier der Pöbel Gefahren, bald dort die Statthalter der Provinzen selbst, so daß auch ohne öffentliche Verfolgungen solche doch theilweise in den Provinzen stattfanden und viele Gläubige auf verschiedene Weise den Märtyrerkampf zu bestehen hatten".[3] Stürmischer läßt Tertullian sich vernehmen: „Welch ein durch Verlegenheit confuses Urtheil! Der Kaiser will, daß man uns als Unschuldige nicht aufsuche und befiehlt, daß man uns bestrafe als Schuldige. Er schont und wüthet, er sieht nach und verdammt. Warum fängst du dich in deiner eigenen Klugheit? Wenn du verurtheilst, warum suchst du nicht auch auf? und wenn du nicht aufsuchst, warum sprichst du nicht auch frei?.. Ihr verdammt also den Vorgeführten, welchen Niemand will aufgesucht haben, und der, wie mir scheint, nun nicht deshalb Strafe verdient, weil er schuldig ist, sondern deshalb, weil er sich hat finden lassen, da er nicht aufgesucht werden sollte! Auch in sofern handelt ihr daher nicht gegen uns, wie sonst gerichtlich gegen Böse verfahren wird: denn bei den Andern, wenn sie leugnen, wendet ihr die peinlichen Mittel an, bei den Christen damit sie leugnen .... Ihr pflegt zu sprechen: leugne! und beharrt er bei seinem Bekenntniß, so wird er als Gottesschänder gestraft".[4] Die Summe des Trajan'schen Edikts war mithin, wie Tertullian sagt, ein „non licet esse vos".[5] Der Staat forschte nicht nach Christen,

[1] Cypr. Ep. 77. Euseb. K. G. 4, 23. Hippolyt. Ref. 9, 11. Tertull. Apol. 39. De pudic. 22. — [2] Cypr. l. c. — [3] Euseb. 3, 33. — [4] Apolog. 2. — [5] Apolog. 4. Wahrscheinlich noch zur Zeit der Geltung des Trajan'schen Erlasses brachten deßhalb die Christen ein zweites Edikt desselben Kaisers zum Vorschein, das das an Plinius aufhob. Vgl. die auch von Suidas Τραϊανός erwähnte Correspondenz zwischen Trajan und Tiberianus, in der Tiberian meldet, der frühere Erlaß wirke nur schädlich, worauf Trajan dem Statthalter gebietet: „ut in posterum a Christianorum caedibus abstinerent". Malalas 2, 277. Ed. Bonn.

um ihnen nicht Vorschub zu leisten, da Untersuchungen die Krankheit in solchen Fällen leicht ausbreiten, aber er strafte, sobald Klage erhoben ward. Den elendesten Sykophanten war damit die erforderliche Waffe in die Hand gegeben für die weitgehendsten Erpressungen[1] und es fehlte von nun an keiner Zeit an Verfolgungen, die zwar von der Obrigkeit weder planmäßig betrieben noch befördert werden, die aber durch eine solche rechtlose Lage ganz von selbst herbeigeführt werden mußten. Ein Christ konnte um seine ganze Existenz gebracht werden, falls irgend ein Gegner ihn anzeigte, dieser Gegner mochte nun ein Bettler sein, den er abgewiesen, oder ein Schuldenmacher, dem er ein Anlehen verweigert, ein unordentlicher Bursche, dem er die Hand seiner Tochter abgeschlagen, ein böser Nachbar oder zänkischer Mitbürger. Gerade die Anklage auf „Gottlosigkeit" war eine solche, die man sich schon durch ein lediglich passives Verhalten zuziehen konnte. — Der Philosoph Demonax wäre zu Athen fast gesteinigt worden, als man erfuhr, daß er nie zu opfern pflege.[2] Auf Sicinius Aemilianus, den Ankläger des Apulejus, zeigten die Leute, weil er nicht bete, mit Fingern. „Niemals, sagt Apulejus, hat er zu einem Gotte gebetet, nie einen Tempel besucht; ging er an einem Tempel vorüber, so dachte er nicht daran, durch eine Kußhand seine Verehrung zu bezeigen. Selbst den Göttern des Landes, die ihn nähren und kleiden, gibt er keinen Theil der Ernte oder die Erstlinge der Heerde ab; auf seinem Gute ist kein Heiligthum, kein geweihter Ort oder Hain. Ja die, welche dort gewesen sind, sagen, daß auf seinem Gebiet nicht ein Mal ein Stein mit Wohlgerüchen beträufelt oder ein Baumast bekränzt ist".[3] Genau dasselbe, was hier ein Angeklagter seinem Ankläger in's Angesicht wirft, konnte jedem Christen, falls er irgendwie unbequem wurde, entgegengehalten werden. Merkwürdiger Weise klagen die Christen noch mehr als über die einzelnen Sykophanten, über den Fanatismus der Massen, der immer neue Aufstände gegen die doch so zurückgezogenen und stillen Mitbürger erregt.[4] Aber gerade in dieser Zurückgezogenheit lag für den Pöbel die unerträglichste Provocation. Der gemeine Mann ist unduldsam, parteisüchtig, es ist ihm ein Dorn im Auge, falls irgend Jemand es anders hält als er. Wie oft verstießen da die Christen gegen diese tyrannische Empfind-

[1] Euseb. K. G. 4, 9. 26. — [2] Lucian, Demon. 11 — [3] Apulej. Apol. ed. Oudend. 2, 518 f. — [4] Euseb. K. G. 3, 33; 4, 9.

lichkeit.[1] Wenn am ersten Januar die ganze Stadt sich schmückte, wenn in jedem Atrium Weihrauchsäulen aufstiegen, wenn Männer und Frauen, Jünglinge und Jungfrauen sich sammelten, um die Opferthiere zum Jupitertempel zu geleiten „in reinem Gewande und in des festlichen Tages würdiger Farbe",[2] dann fehlten Titius und Gajus — die Christen. Oder es war ein Localfest, wie am fünfzehnten März in Italien das Fest der Anna Perenna und man zog hinaus in's Freie:

„Siehe, da kommt das Völkchen herbei; auf grünen Kräutern
Zecht es, gelagert umher, Pärchen an Pärchen gereiht.
Bald glüht Alles von Sonn' und Wein; so viel man Becher
Leeret, der Jahre so viel wünscht man und trinkt nach der Zahl.
Jetzo singen sie auch, was von den Theatern sie lernten,
Fügend zu ihrem Gesang leichte Geberden der Hand.
Bäurische Reigen beginnen sie auch beim blinkenden Schenkkrug
Schmucker entschwebet im Tanz Liebchen mit fliegendem Haar.
Taumelnd kehren sie heim und werden dem Pöbel ein Schauspiel
Und Glückselige nennt sie das begegnende Volk".[3]

Wer aber gefehlt hatte bei der allgemeinen Freude, wer zu Hause gesessen an der Spindel oder gearbeitet im Garten, das waren die Söhne und Töchter des Titius und Gajus. Oder es schmücken sich die Häuser der Bürger zum Feste der Göttermutter, Kränze prangen bei Tag, Lampen glänzen bei Nacht, nur des Titius und Gajus Häuser stehen kahl und dunkel, als ob sie im Ghetto lägen — wie sollte da der Bürger der Stadt sich nicht für schwer beleidigt halten und wenn man nicht sofort zu Aufläufen und Gewaltthätigkeiten schritt, so rächte man sich doch oft nachträglich durch Anklagen.

Anderseits scheint das gespannte Verhältniß zur Synagoge sehr häufig Anzeigen der Christiani zur Folge gehabt zu haben. Nicht nur, daß spätere Martyrologien erzählen, wo ein Scheiterhaufen errichtet worden, hätten die Juden am eifrigsten Holz herzugetragen,[4] sondern schon die Apostelgeschichte, die so vielfach Züge ihrer Zeit in die apostolische zurückverlegt, macht allenthalben die Juden für die Verfolgung des Paulus und seiner Freunde verantwortlich. Auch wandelt sich die Entfremdung der Christen in den späteren Büchern

[1] Vgl. Semisch, Justin. I, 39. — [2] Ovid. Fast. 1, 79. — [3] Ovid. Fast. 3, 523 f. — [4] So bei Polykarp's Verbrennung. Euseb. K. G. 4, 15.

des neuen Testaments in ausgesprochenen Judenhaß, wie denn dem vierten Evangelisten die Juden geradezu die incarnirte Feindschaft gegen die Wahrheit bedeuten. —

Bei dem Zusammenwirken aller dieser Momente wundern wir uns nicht, in den christlichen Quellen von Jahr zu Jahr mehr von Christenprozessen und tumultuarischen Verfolgungen zu hören, obgleich dieselben nie einen so bedeutenden Umfang annahmen, daß die römischen Historiker es der Mühe werth gefunden hätten, über dieselben zu berichten. Die Martyrologien — eine sehr trübe Quelle — wissen zahlreiche Namen zu nennen, deren bekannte Träger damals der Verfolgung Trajans sollen zum Opfer gefallen sein. Dieselben lassen den unter Domitian bereits getödteten Klemens im dritten Jahr des Trajan nochmals sterben.[1] Auch die jüngere Flavia Domitilla stirbt auf Pandataria, mit ihren Jungfrauen Euphrosyne und Theodora, einen Tod, der einigermaßen an Octavias Ende auf dieser Insel erinnert.[2] Ihre Freunde Nereus und Achilles werden zu Terracina, ihre Hausgenossen Eutyches, Victorinus, Maro, Sulpicius und Servilianus an andern Orten, Victorinus zu Reate, hingerichtet, insgesammt angeklagt durch einen gewissen Luxurius.[3] Auch ein Kammerherr Trajans, Hyacinthus soll zu Cäsarea in Kappadocien zum Hungertod verurtheilt worden sein und Placidus, der Feldherr, in der Gemeinde Eustathius genannt, wanderte damals in's Exil.[4] Elftausend Christen werden aus dem Heer ausgesondert und nach Armenien gewiesen, wovon später Hadrian zehntausend kreuzigen läßt.[5] In Jerusalem wird Bischof Simeon von Jerusalem,[6] in Antiochien Ignatius, in Philippi Parmenas, Zosimus und Rufus, in Gallien Dionysius Areopagita, Crescens und Zacharias, in Dyrrhachium Antistius,[7] zu Rom Bischof Anakletus[8] und zu Sinope Bischof Phokas gemartert. Es verlohnt sich für unsere Zwecke nicht, der Frage nachzugehen, wie die Kirche diese mythischen Nachrichten aus sehr ungleichen Quellen gewonnen hat, denn höchstens wirken bei einzelnen dieser Sagen trübe geschichtliche Erinnerungen nach. Auch die Inschriften lassen uns im

---

[1] Euseb. Chron. zum Jahr 94 vgl. mit K. G 3, 34. — [2] Baron. annal. eccl. II, pag. 6. § 10 flgd. — [3] Martyrol. Rom. 26. Jul. — [4] Baron. II, p. 27. § 4. — [5] Martyrol. Rom. 5. Sept. u. 22. Juli. — [6] Euseb. Chron. zum 10. Jahr. Trajans, K. G. 3, 32. — [7] Martyrol. Rom. 7. Juli. — [8] Baron. II, p. 66

Insbesondere mit dem Apostel, der angeblich zu Nikopolis überwinterte, theilt er die wichtigsten Lebensanschauungen. Wie den Christen der Anfang der Wiedergeburt, so ist ihm der Anfang der Philosophie das Gefühl der Schuld und Hülfsbedürftigkeit.[1] Der Philosophie Bestimmung ist, den müden Seelen Stärkung, dem von der Nichtigkeit aller menschlichen Dinge gebeugten Gemüthe Trost zu bringen. Der Philosoph ist, wie Epiktet sagt, der Arzt für den Kranken. Die Philosophie selbst aber erscheint ihm als ein Mysterium, das nicht durch leichtsinnige Behandlung gemein gemacht werden darf.[2] An die Stelle des alten Forschens nach dem natürlichen Zusammenhang der Dinge, das das Gegentheil des religiösen Abhängigkeitsgefühls war, ist vielmehr eine vollkommen mystische Auffassung der Speculation getreten. Der Philosoph ist ein Priester und Diener der Götter,[3] ein Bote, den Zeus den Menschen gesendet hat, um sie zu belehren, daß sie in der Irre wandeln. Nicht an Gründe der Vernunft appellirt er ausschließlich, sondern eben so sehr an religiöse Motive. Der Mensch soll sich die Allwissenheit der Gottheit vorhalten, vor ihr, wie vor sich selbst, soll er rein erscheinen, er soll dem Guten nachtrachten, weil es Gabe der Götter ist.[4] Nicht Epiktet verlangt Gehorsam, sondern Zeus durch Epiktet. Darum ist die Schule Epiktets eine religiöse Gemeinde und Epiktet bleibt in dem kleinen Nikopolis, wo das Klima rauh und „die Bäder schlecht sind", weil er nicht nach dem Beifall der Menge jagt, sondern abgezogen vom Lärm der Welt eine Gemeinde zur Heilung der Seelen um sich sammeln will.[5] Mit tiefem Leid über sein Nichtwissen soll der Schüler die Versammlung aufsuchen, mit einer von den Sorgen der Außenwelt befreiten und gestillten Seele. Er soll, ehe er die heiligen Räume betritt, sich ernstlich fragen: „Habe ich das Bewußtsein nichts zu wissen? Gehe ich zum Lehrer wie zu einem Orakel, zu unbedingtem Gehorsam bereit? Oder komme ich voll Stumpfsinn in die Schule, bloß um das äußerliche Beiwerk der Philosophie zu lernen, und Bücher zu verstehen, die ich vorher nicht verstand, und sie, wenn es sich so fügt, auch andern zu erklären?" Aber auch für den Lehrer folgt aus seiner göttlichen Sendung die Verpflichtung, seines Amtes, als eines heiligen zu warten. Auch er sage sich: nicht Epiktet,

---

[1] Vgl. Zeller, Philos. d. Gr. III; 2, 202 f. — [2] Epictet. Diss. III; 22, 2. — [3] Epikt. Diss. III; 22, 82. — [4] Epict. Diss. II; 18, 19; 19, 29. — [5] Diss. II; 21, 8 f. Vgl. dazu Friedländer 3, 596 f.

berichtet, Jesus habe sie auf den Arm genommen und geherzt. Als Mann ward er Bischof von Antiochien und zwar, laut Eusebius,[1] Nachfolger des Petrus und Euodius und Vorgänger des Heron. Schon Origenes berichtet, daß dieser Syrer zu Rom den wilden Thieren zum Opfer gefallen sei.[2] Den Thierkampf selbst, doch nicht seinen Ort, erwähnt Irenäus.[3] Da indessen schon die in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts entstandenen frühsten Ignatianischen Briefe,[4] die Irenäus benützt, eine Reise des gefangenen Ignatius von Antiochien nach Rom voraussetzten, darf man annehmen, daß diese Erzählung unter der auf Ignatius folgenden Generation verbreitet war. Allein erst durch diese Briefe erhielt die Erinnerung an Ignatius die Gestalt, die sie bei Eusebius hat: „Als Ignatius, sagt Eusebius, unter sehr scharfer Bewachung die Reise durch Asien machte, stärkte er die Gemeinden von Stadt zu Stadt, wohin er kam, durch seine mündlichen Vorträge und Ermahnungen. Vor allen andern ermahnte er sie, sich vor der soeben auftauchenden und um sich greifenden Ketzerei zu hüten und schärfte ihnen ein, fest an der Ueberlieferung der Apostel zu halten, welche er ihnen, der größeren Sicherheit wegen, durch ein schriftliches Zeugniß bestätigt zu hinterlassen für nöthig hielt".[5] Die Briefe selbst, denen diese Erzählung entstammt, hatten vielerlei Schicksale und liegen in verschiedenen Sammlungen, Bearbeitungen und Uebersetzungen, als drei, sieben und zwölf Episteln, vor. Auf Grund der in ihnen erhaltenen Erzählung, sowie der Berichte des Eusebius, erwuchsen dann jene fabelhaften Martyrologien, die genau sowohl das Verhör, das Trajan zu Antiochien mit Ignatius anstellte, als seine Reise und seinen Kampf mit zwei Löwen im Kolosseum, sowie die Offenbarungen nach seinem Tode zu erzählen wissen.[6] An der Thatsache selbst, daß Ignatius ein Opfer der Trajan'schen Christenverfolgung ward, ist kein Grund zu zweifeln. Auch die Möglichkeit einer so harten Bestrafung des Christenthums wird bei Trajans Charakter und seiner Freude an den

---

[1] K. G. 3, 36. Chron. ad ann. Abr. 2085 (Chr. 69). — [2] Orig. Hom. 6 in Lucam. Ed. Delarue 3, 939. A. — [3] Bei Eus. K. G. 3, 36. vgl. Iren. adv. haer. V; 28, 4. Da aber die Stelle sich auf Ignat. ad Rom. 4 bezieht, ist die Bekanntschaft des Irenäus mit der Sage vorauszusetzen. — [4] An die Ephes. Röm. u. Polycarp. — [5] K. G. 3, 36. — [6] Unter den Texten der Acta martyrii Ign., die insgesammt jünger sind als die Briefe, ist der der alten lat. Uebersetzung (Cotelerii patr. apost. II, 171) der älteste.

Kämpfen des Amphitheaters nicht zu bestreiten sein, auffällig ist dagegen, daß man einen Gefangenen von dem theaterreichen Antiochien ausdrücklich erst nach Rom verbringt. Indessen, hat der Kaiser das Urtheil selbst gesprochen, so kann der Verurtheilte einer Schaar Gefangener zugetheilt worden sein, als Material für die großen Spiele, durch die Trajan den Römern die Zeit seiner Abwesenheit verkürzte. Sprach dagegen ein Proconsul das Urtheil, so war es dieser, der sich durch Sendungen für das Kolosseum beliebt zu machen suchte.[1] Ein antiochenischer Chronist, Johannes Malalas, der um 600 schrieb, setzt das Urtheil Trajans in die Zeit des Erdbebens, das Antiochien zerstörte.[2] Daß dieses Naturereigniß aber, wie man vermuthet hat, eine Christenverfolgung herbeigeführt, in Folge deren der Bischof Ignatius zur Haft gebracht worden wäre, berichtet Malalas nicht, sondern erzählt im Gegentheil, Ignatius habe den Kaiser *gelästert* und sei deßhalb getödtet worden.

Es bleibt mithin nur die nackte Thatsache übrig, daß ein antiochenischer Bischof Ignatius unter Trajan ein Ende fand, das wegen der besondern Härte der Todesart die Phantasie der nachfolgenden Generation stark beschäftigte. Die dem Märtyrer beigelegten Briefe sind sicher unecht und so fehlt es selbst für die Thatsache der Märtyrerreise des Heiligen an einem sichern Zeugen. Ueberhaupt sind directe glaubwürdige Nachrichten über Umfang und Verlauf der Trajan'schen Verfolgung, Plinius abgerechnet, nicht vorhanden.

Um so lauter reden die indirecten Zeugnisse, indem alle gleichzeitigen und folgenden Schriftstücke des neuen Testaments Bezug nehmen auf Noth und Verfolgung, die über die Gemeinde ergeht. Die frühsten Beziehungen begegnen uns im *Hebräer- und Jakobusbrief*, die in das Ende der Trajanszeit oder den Anfang der Regierung des folgenden Kaisers fallen.[3] Wie sehr diese beiden Briefschreiber auch sonst miteinander rechten, darin sind sie einig, die Christen zur Ausdauer zu ermahnen. So erinnert der Verfasser des *Hebräerbriefs* die römischen Christen an die lange Reihe ihrer Ahnen und Vorbilder,

---

[1] Es steht fest, daß die Provinzialstatthalter Gefangene (si roboris vel artificii, ut digne, populo Romano exhiberi possint) als Material für die Theater nach der Stadt senden durften. Erst Antoninus Pius und Alex. Sev. beschränken solche Transporte. Dig. lib. 48, tit. 19, 1. 31. — [2] Lib. 11, p. 276. Ed. Bonn. — [3] Siehe unten: „Innere Kämpfe der christl. Gemeinde".

an diese „große Wolke von Zeugen", auf daß auch sie der Holzstoß und Marterpfahl und die Bestien des Kolosseums nicht länger schrecken, sondern daß sie „aufsehen zu Jesus, dem Anfänger und Vollender des Glaubens, welcher für die ihm bereitliegende Freude das Kreuz erduldete, und der Schande nicht achtete und nun zur Rechten Gottes sitzt. Denkt ja an den, der einen solchen Widerspruch von den Sündern wider sich erduldet hat, auf daß ihr nicht matt und lässig werdet in euern Seelen. Noch nicht bis auf's Blut habet ihr widerstanden".[1] „Darum richtet wieder auf die lässigen Hände und die müden Kniee und machet gerade Gleise mit euern Füßen".[2] „Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene, und derer, die Leiden erdulden, als die ihr auch selbst noch im Leibe lebt".[3] „Der Herr aber hat gesprochen: Ich will dich nicht verlassen noch versäumen. Also daß wir getrost sprechen: Der Herr ist mein Helfer und ich will mich nicht fürchten, was sollten mir die Menschen thun".[4] Den gleichen tröstlichen Accord schlägt der Verfasser des Jakobusbriefs an, wenn er im Rückblick auf diese Nöthe, in einer Stunde, in der es wieder stiller geworden ist vom Lärm der Verfolger, spricht: „Siehe wir preisen selig, die erduldet haben; die Geduld Hiobs habt ihr gehört und das Ende des Herrn wißt ihr, denn der Herr ist barmherzig und ein Erbarmer".[5] Am deutlichsten versetzt uns in die in Kleinasien durch den Erlaß Trajans geschaffene Nothlage der erste Petrusbrief, der zugleich beweist, wie tief in die Zeit Hadrians herein die von Plinius inaugurirte Verfolgung fortdauert. Das Geschrei gegen die Christen kam hier so bald nicht mehr zur Ruhe, nachdem das Thier im Pöbel einmal Blut geleckt hatte und die Gerichte, kraft Trajan's Weisung, Klagen nicht mehr zurückweisen konnten, zu deren Vertretung irgend ein schamloser Sykophant sich stellte. Der Brief ist ein Schreiben der Gemeinde Roms, d. h. ihres Repräsentanten Petrus, das, mit einem dem Jakobusbrief entlehnten Ausdruck, die „auserwählten Fremdlinge unter den Zerstreuten in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien" in ihren Drangsalen zu stärken unternimmt. Schon die Ausdehnung der Verfolgung über alle Nachbarprovinzen Bithyniens zeigt, wie blutig die Saat aufgegangen ist, die der eitle Plinius ausgestreut, dessen Beispiel die benachbarten Präsides um so mehr nach-

[1] Hebr. 12, 1—5. — [2] Hebr. 12, 12. — [3] 13, 3. — [4] Hebr. 13, 5. — [5] Jac. 5, 10 f.

ahmen mochten, als er für den Vertrauten der innersten Wünsche Trajans galt. Der Verfasser hat für diese gedrückten Gemeinden nur den trüben Trost, daß dieselben Leiden über alle Gemeinden der Brüder in der ganzen Welt ergehn.[1] Die ganze Situation liegt ausgesprochen in dem Allarmruf: „Seid nüchtern und wachet; euer Widersacher der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge. Dem widerstehet fest im Glauben und wisset, daß dieselben Leiden über eure Brüder in der Welt verhängt werden. Aber der Gott der Gnade, der euch zu seiner ewigen Herrlichkeit berufen hat in Christus Jesus, derselbe wird euch, die ihr eine kleine Zeit gelitten habt, vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen". Für diese Zeit der Prüfung aber läßt der Verfasser Petrum eindringliche Worte der Mahnung an die Gemeinden richten: „Wenn ihr auch leidet um der Gerechtigkeit willen, so seid ihr selig, doch vor ihrer Furcht fürchtet euch nicht, und lasset euch nicht schrecken. Den Herrn Christus aber haltet heilig in euern Herzen. Seid aber allezeit bereit zur Verantwortung gegen jeden, der Rechenschaft von euch fordert über die Hoffnung, die in euch ist, jedoch mit Sanftmuth und Furcht. Und habet ein gutes Gewissen, auf daß, wo sie von euch afterreden als von Uebelthätern, zu Schanden werden die, die euern guten Wandel in Christus schmähen. Denn es ist besser, wenn es der Wille Gottes sein sollte, daß ihr um Wohlthat willen leidet, als um Missethat willen".[2] „Geliebte, heißt es dann weiter, lasset euch das Läuterungsfeuer, damit ihr versucht werdet, nicht befremden, als widerführe euch etwas Seltsames, sondern in dem Maße als ihr die Leiden Christi theilet, freuet euch, auf daß ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit euch freuen und frohlocken mögt". Hat Trajan entschieden, daß nicht nur die Verbrechen, die man mit dem Namen verbunden denkt, sondern der Namen des Christen selbst strafbar sei, so tröstet der Verfasser die Träger desselben: „Selig seid ihr, wenn ihr geschmähet werdet über dem Namen Christi; denn der Geist der Herrlichkeit und der Kraft, und der Geist Gottes ruhet auf euch. Denn Niemand leide unter euch als ein Mörder, oder Dieb, oder Uebelthäter, oder Delator. Leidet er aber als ein Christ, so schäme er sich nicht, sondern preise Gott für diesen Namen. Denn die Zeit ist da, daß das Gericht anfange an dem Hause Gottes".[3] Vielleicht regte sich auch in der so

[1] 1 Petr. 5, 9. — [2] 1 Petr. 3, 14—17. — [3] 1 Petr. 4, 12 flgd

mißhandelten Gemeinde der gerechte Zorn über ein Regiment, das gegen einen Namen, statt gegen Verbrechen wüthet, so dünkt es dem Lehrer, der an Petri Stelle schreibt, um so mehr an der Zeit, die Mahnungen des Paulus zum Gehorsam gegen die Obrigkeit in Erinnerung zu bringen, und er thut es fast mit den Worten des Heidenapostels, nur daß er unter der Obrigkeit, die Gewalt hat, auch der Proconsuln gedenkt, von deren Stühlen dieses Mal die Heimsuchung der Christenheit ausgeht. „Seid unterthan, schreibt er, aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem Kaiser als dem Obersten, oder den Proconsuln als seinen Legaten zur Bestrafung der Uebelthäter, zum Lobe aber denen, die Gutes thun. Denn es ist der Wille Gottes, daß ihr mit Wohlthun der Unwissenheit der thörichten Menschen den Mund stopfet. Erweiset Jedermann seine Ehre. Habet die Brüder lieb. Fürchtet Gott. Ehret den Kaiser".[1] Erhebt man ferner die Klage gegen das Christenthum, daß dasselbe die Sklaven aufwiegele und sie mit Ideen der Freiheit und Unbotmäßigkeit erfülle, so warnt der Schreiber ernstlich davor, die Freiheit zum Deckel der Bosheit zu machen. „Ihr Sklaven, ruft er seinen Brüdern zu, seid unterthan mit aller Furcht den Herrn, nicht allein den gütigen und gelinden, sondern auch den wunderlichen, denn das ist Gnade, wenn Jemand um des Gewissens willen Trübsale erträgt und Unrecht leidet".[2] Gibt es doch einen Tag der Vergeltung, auf den auch sie den Lohn ihrer Treue erhalten werden, einen Tag, „da der Gerechte kaum gerettet wird, wo will der Gottlose und Sünder erscheinen? Darum sollen auch die, welche nach Gottes Willen leiden, dem treuen Schöpfer ihre Seelen befehlen in guten Werken".[3]

Unter den historischen Schriften bietet gleichzeitig die Apostelgeschichte in manchen ihrer Schilderungen einen Reflex der Zeitlage, indem sie die Scenen ihrer jüngsten Vergangenheit unwillkürlich zurückverlegt in die friedlichen Tage des Kaisers Claudius und an solchen Stellen auch mit voller Absichtlichkeit ihre Erzählung zur Apologie formt, um der römischen Obrigkeit an's Herz zu legen, wie das Christenthum stets den Schutz der römischen Obrigkeit genossen und seiner auch stets würdig gewesen sei. Allerdings wird man nicht alle Bilder der Verfolgung, die die Apostelgeschichte entwirft, einfach als aus ihrer eigenen Zeit entlehnt betrachten dürfen; aber sicher hat sie

[1] 1 Petr. 2, 13—17. — [2] 1 Petr. 2, 18—21. — [3] 1 Petr. 4, 17—19.

bestimmte Züge in das apostolische Zeitalter hineingetragen, die nur in dem ihren, nicht in jenem, vorstellbar sind. So erinnert es an das maledicere Christo, das Plinius von den des Christenthums Angeklagten verlangte,[1] wenn der Verfasser von Paulus erzählt, er habe die gefangenen Christen gezwungen, Christum zu lästern.[2] Auch die Aufstände gegen die Christen, deren Geschichtlichkeit an sich nicht zu bestreiten ist, sind doch mit Einzelzügen geschildert, die der Verfasser zu seiner Zeit beobachtet. Wenn die ephesischen Silberschläger, die von Fabrication von Idolen leben, durch Paulus „um Erwerb und Wohlstand" zu kommen fürchten, und wenn sie sagen: „Nicht allein läuft uns dieß Geschäft Gefahr in Verachtung zu kommen, sondern auch der Tempel der großen Göttin Artemis für nichts geachtet zu werden",[3] so paßt das wohl in eine Zeit, in der ein bithynischer Proconsul berichten konnte, die Tempel ständen leer und die Opferthiere fänden keine Käufer mehr, aber nicht in die apostolische Zeit, in der in jener Weltstadt ein einzelner jüdischer Conventikel den Absatz an silbernen Dianabildern gewiß nicht beeinträchtigt hat. Aber abgesehen von solchen Einzelzügen steht das Buch im Ganzen in Beziehung zur Zeitlage, denn es ist wesentlich eine Apologie des Christenthums, mit dem deutlichen Bestreben, demselben die Gunst der römischen Obrigkeit zuzuwenden. Die Erstlinge unter den Jüngern des Petrus und Paulus sind römische Beamte. Zu Cäsarea ist es der Centurio Cornelius von der italischen Cohorte, der in Folge einer eigenen göttlichen Offenbarung sich an Petrus wendet.[4] Auf Cypern wird Sergius Paulus, der Legat der Insel, ein namhafter Naturforscher,[5] durch Paulus bekehrt und ihm zu Ehren trägt Paulus seinen Namen.[6] Auch der bekannte Annaeus Gallio nimmt sich seiner an und nicht minder der Centurio Julius bei den Prätorianern, der als Parteiführer im Bürgerkrieg und Präfect des Vitellius in Rom bekannt war.[7] In allen Fällen, wo das Christenthum mit den römischen Behörden zusammenstößt, erscheinen die Juden als die Unruhstifter. Sie sind es, die die politischen Anschuldigungen gegen die Christen aufbringen,[8] aber zur Zeit des Claudius waren die römischen Beamten so vernünftig, diesen Anschuldigungen

[1] Ut praeterea maledicerent Christo. Plin. Ep. ad Traj. 10, 97. — [2] Act. 26, 11. — [3] Act. 19, 25 flgd. — [4] Act. 10, 1. — [5] Vgl. Bd. 2, 525. — [6] Act. 13, 7. — [7] Act. 27, 3 wird einen bekannten Julius, nicht einen unbekannten meinen, am wahrscheinlichsten also den Tac. hist. 2, 92; 4, 11 erwähnten. — [8] Act. 17, 7.

keinen Glauben zu schenken. Ihnen schreibt der Verfasser im Allgemeinen eine Praxis zu, wie er sie für seine Zeit erwünscht. Wenn Plinius unterschied zwischen dem Namen der Christen und den mit dem Namen, nach allgemeiner Meinung, verbundenen Verbrechen, so geht der Verfasser auf diese Unterscheidung ein, nur daß seine Proconsuln den Namen an und für sich nicht für strafbar erklären, sondern nur die flagitia cohaerentia nomini, falls solche erfunden würden. — In solchem Sinne bescheidet der in bestem Ansehen stehende Bruder Senecas, Gallion, die Ankläger des Paulus dahin: „Wenn es eine Ungerechtigkeit oder ein schlimmes Verbrechen wäre, das ihr anklagt, so würde ich euch billig anhören, da es aber eine Streitfrage ist über Lehre und Namen und jüdisches Gesetz, so möget ihr selbst zusehen, denn über solches will ich nicht Richter sein".[1] In ähnlicher Weise verbescheidet der Stadtkanzler Demetrius die lärmenden ephesischen Arbeiter: „Ihr habt diese Männer hieher geführt, die weder Tempelräuber noch Lästerer eurer Gottheit sind. Wenn nun Demetrius und die Künstler mit ihm eine Klage wider jemanden haben, so werden Gerichtstage gehalten und es sind Statthalter da („sunt leges, sunt fora"), sie mögen einander belangen. Wenn ihr aber wegen anderer Dinge ein Gesuch habt, so wird es in der gesetzlichen Versammlung erledigt werden. Denn wir sind ja in Gefahr, des Aufruhrs angeklagt zu werden wegen heute, indem kein Grund vorhanden ist, weßwegen wir Rechenschaft geben könnten von diesem Auflaufe. Und nachdem er solches gesprochen, entließ er die Versammlung".[2] So gehört es auch zu den Erfahrungen der Trajanszeit, wenn ein berüchtigter Tyrann, wie Felix, den Apostel im Gefängniß läßt, weil er hofft, dieser werde ihm Geld geben,[3] während ein Mann wie Festus, das Gesetz so interpretirt, wie die Christen es interpretirt wünschen, daß nur die flagitia cohaerentia nomini zu bestrafen seien, weßhalb er nach Berathung mit Agrippa zu dem Urtheil kommt: „Dieser Mensch thut nichts, was Tod oder Fesseln verdiente ... er hätte können losgelassen werden, hätte er den Kaiser nicht angerufen".[4] — Auch wird von den Behörden des Buchs mehrfach anerkannt, daß die Christen gegenüber dem tumultuarischen Vorgehen des heidnischen oder jüdischen Pöbels Anspruch auf den Schutz der Staatsgewalt haben.[5] Nach den Schilderungen, die Paulus von seinem eigenen Leben 2. Cor. 11, 24 f. gibt, hat er

[1] Act. 18, 14 f. — [2] Act. 19, 37—41. — [3] Act. 24, 26. — [4] Act. 26. 31. 32. — [5] Act. 16, 37. 22, 22.

von diesem Schutze wenig zu erfahren gehabt; auch ist es nicht wahrscheinlich, daß zur Zeit des Apostelgeschichtsschreibers die Entscheidungsgründe der einzelnen Rechtssprüche in der Ausführlichkeit noch bekannt waren, in der der Verfasser sie mittheilt. Wir können mithin in diesen Theilen seiner Erzählung nur den Ausdruck des Wunsches sehen, daß die Behörden seiner Zeit so verfahren möchten, wie er berichtet und eben aus diesem Grunde beruft er sich für jene angeblich mildere frühere Praxis auf so bekannte Persönlichkeiten wie Sergius Paulus, Annaeus Gallio, Porcius Festus und Julius Priscus, die auch jetzt noch als Autorität gelten mochten.

Etwas gemildert endlich erscheint die Nothlage im vierten Evangelium, einer der jüngsten Schriften des Kanons, die die Zeiten nach dem Barkochbakrieg, also die letzten müden und resignirten Regierungsjahre Hadrians zum Hintergrund hat. Von irgend welcher Rechtssicherheit und gesetzlicher Duldung ist freilich auch hier nicht die Rede. „In der Welt habt ihr Noth", das ist auch jetzt noch die Charakteristik der Christenlage. „Wer sein Leben lieb hat, heißt es auch jetzt, der wird es verlieren; und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben".[1] „Es kommt die Stunde, daß, wer Euch tödtet, wird meinen, er thue Gott einen Dienst damit",[2] so läßt der vierte Evangelist Jesum weissagen, „das Alles aber werden sie an euch thun, um meines Namens willen",[3] weil schon dieser Name für sich turpissima quaeque bedeutet. In so schwerer Zeit gehört es vor Allem unter die Pflichten der Hirten, der Gefahr die Stirne zu bieten. „Der gute Hirte lässet sein Leben für die Schafe, der Miethling aber, der nicht Hirte ist, dessen die Schafe nicht eigen sind, siehet den Wolf kommen, und verläßt die Schafe, und fliehet; und der Wolf erhaschet sie und zerstreuet die Schafe. Der Miethling aber fliehet, denn er ist ein Miethling und trägt um die Schafe keine Sorge".[4]

So zieht noch durch die gesammte Literatur der Zeit Hadrians die Klage über Verfolgung vor Gericht und Mißhandlung im täglichen Leben, über heiliges Blut, das die Gesetze nach starrem Recht, und anderes, das die Massen in wildem Frevel vergießen. Viel besser wurde es auch nicht, als Antoninus Pius sein lässigeres Regiment antrat, wohl aber viel schlimmer mit Mark Aurel, der in die bestehenden

[1] Joh. 12, 25. — [2] Joh. 16, 2. — [3] Joh. 15, 21. — [4] Joh. 10, 11–13.

Gesetze seinen starken Willen und altrömischen Haß legte gegen den Orient im Occident, der aus der Stadt Rom ein zweites Antiochien zu machen im Begriff stehe.

---

4. Innere Kämpfe in der christlichen Gemeinde.

Erfahrungen, wie die am Ausgang der Trajanszeit, mußten auch für die innere Entwicklung des Gemeindelebens bedeutungsvoll werden. Zwei gleich starke Versuchungen bedrohten die junge Kirche, der Schrecken der heidnischen Verfolgung und die mächtige Zugkraft des zusehends erstarkenden, in schwungvollen Prophetien auch literärisch vertretenen Judenthums. — Und beide Versuchungen gingen Hand in Hand. Gegen das Beil des Lictors bot die Synagoge den Judenchristen eine sichere Zuflucht und in den Prophetien im Namen Mosis, Baruchs und Esras, schlug ein selbstbewußter, siegesstolzer Ton an das Ohr der Zeitgenossen, der nicht nur im Waffenlärm von Aegypten und Cyrene seinen Wiederhall fand, sondern auch auf die Gemeinde der Christen, die mit tausend Fäden an die Hoffnungen Israels geknüpft war, einen mächtigen Zauber übte. Halbjüdisch, wie wir das Christenthum der flavischen Zeit kennen lernten, konnte es unmöglich kalt bleiben bei dem gewaltigen innern Aufschwung, den das Judenthum in diesen jüngsten Tagen nahm. Wie Israel nur von Wiederaufrichtung seines Tempels träumte, so regte sich auch unter den Judenchristen eine Partei, die bereit war, am neuen Heiligthum sich mit der eigenen Nation wieder im Dienste des Höchsten zu vereinigen. So wirkten der heidnische Schrecken und die jüdische Verführung zusammen, „die Hebräer" in der Gemeinde mit dem Gedanken einer Heimkehr zum Hause Israel vertraut zu machen.

Bezeugt ist diese Strömung durch den Hebräerbrief, der eben gegen diese beiden Motive ankämpft und die nach dem Tempel und dem Hohenpriester der Zukunft ausschauenden Blicke der Hebräer zurücklenken möchte auf Christus, den wahren Hohenpriester des wahren Heiligthums, den Anfänger und Vollender des Glaubens. Die Zeit der Abfassung dieses Briefes ist die des zweiten Jahrhunderts. Wenn der Verfasser 2, 3 von dem Evangelium sagt, „zuerst vom Herrn verkündet ist es auf uns gebracht und bestätigt worden durch die, die

es anfänglich verkündigt hatten", wenn er ferner 13, 7 seine Leser mahnt: „Gedenket an Eure Vorsteher, die Euch das Wort Gottes gesagt haben; schauet an den Ausgang ihres Wandels und folget ihrem Glauben nach", so rechnet er sich zur zweiten oder dritten christlichen Generation und zwar ist die Abfassungszeit seines Briefs nah an den Tagen der Trajanischen Verfolgung zu suchen. Noch hat der Sturm sich nicht gelegt, den Plinius zuerst entfesselt hat, und der Schreiber empfindet schmerzlich, wie wenig Märtyrermuth in der Gemeinde zu Hause sei. Wenn Plinius berichtet von zwei Klassen von Angeklagten, von denen die Einen auf Verlangen Christum lästerten, den Bildern opferten und läugneten, Christen gewesen zu sein, die Andern erst bekannten, dann widerriefen und versicherten, schon vor drei und mehr, ja vor zwanzig Jahren hätten sie ihr Christenthum aufgegeben, so redet der Verfasser unseres Briefs von ähnlichen Erscheinungen. Es ist eine in der Noth der Verfolgung ihrer Auflösung entgegengehende Gemeinde, an die er sich wendet. Die Botmäßigkeit gegen die Vorsteher hat aufgehört,[1] die Versammlungen kaum mehr besucht und klagend erhebt der Verfasser seine Stimme: „Lasset uns nicht verlassen unsere eigene Versammlung, wie etliche pflegen, sondern einander ermahnen, und das um so mehr, als ihr sehet, daß sich der Tag naht. Denn so wir muthwillig sündigen, nachdem wir die Erkenntniß der Wahrheit empfangen haben, so ist kein anderes Opfer mehr für unsere Sünde übrig".[2] Dieses Wegbleiben aus den Versammlungen war auch nur der erste Schritt zum Verrath. Solche schwachen Gemüther verläugnen dann vor dem Stuhle des Prätors Christum und fluchen ihrem Erlöser. Deßhalb ruft ihnen der Verfasser des Hebräerbriefs zürnend zu: „Wenn jemand das Gesetz des Moses für nichts geachtet hat, der muß sterben ohne Barmherzigkeit, bei zwei oder drei Zeugen. Eine wie viel härtere Strafe, meint ihr, wird der verdienen, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten, und das Blut des Bundes für unrein geachtet hat, durch welches er geheiligt ward, und der den Geist der Gnade gelästert? Denn wir kennen den, der da gesprochen hat: Mein ist die Rache. Ich will vergelten, spricht der Herr. Und abermal, der Herr wird sein Volk richten. Schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen".[3] Um so tiefer aber ergreift den Briefschreiber die Feigheit, die er vor Augen sieht, als in früheren Stadien

[1] 13, 17. — [2] Hebr. 10, 25—26. — [3] Hebr. 10, 28—31.

der Verfolgung, ehe die judaistische Strömung die Gemüther verwirrte, die Judenchristen hinter den Heidenchristen an Opfermuth nicht zurückgeblieben waren. „Gedenket, schreibt er, mit der Thräne wehmüthiger Erinnerung im Auge, an die vorigen Tage, in welchen ihr erleuchtet, einen großen Leidenskampf erduldet habt, indem ihr zum Theil selbst durch Schmach und Trübsale ein Schauspiel geworden (θεατριζόμενοι), zum Theil Genossen derer gewesen seid, welchen es also erging. Denn theils habt ihr mit den Gefangenen Mitleiden gehabt, theils den Raub eurer Habe mit Freuden aufgenommen, da ihr wußtet, daß ihr selbst eine bessere und bleibende Habe (im Himmel) habt".[1] Damals also, mag es unter Domitian oder unter Trajan gewesen sein, als das Theater ihre Leiden sah, als die Gefängnisse sich füllten, als habgierige Sykophanten die Hände nach ihren Gütern ausstreckten, waren sie sich gleich geblieben, erst das Hinzutreten der jüdischen Agitation beugte ihre Festigkeit. Mit Recht weist darum der Verfasser auf die Opfer der früheren Verfolgung, die dann vergeblich geblutet, auf das erbauliche Ende der Vorsteher, mag er nun Simeon, mag er Ignatius, mag er Andere im Auge haben[2] und ebenso auf alle die heiligen Gestalten des alten Bunds, in deren Geschichte so viele Scenen an diese Gegenwart voll Angst und Blut erinnern, auf die Aeltern Mosis, die den Hülflosen verbargen, nach dessen Leben die Häscher des Tyrannen trachteten, auf Moses selbst, der es verschmähte ein dem Herrscherhause verwandter Aegypter zu heißen und vorzog mit dem Volke Gottes Ungemach zu leiden. Dazu die Andern, die in den Tagen der Propheten Vorbilder derer geworden, die jetzt auf der Arena der Flavier bluten, im mamertinischen Kerker seufzen, oder in den Schluchten der umbrischen Felsen oder bei den Ziegenhirten der Campagna sich bergen, jene alttestamentlichen Märtyrer, für die Gott Wunder that und „die der Löwen Rachen verstopfet, die des Feuers Gewalt gelöscht haben, des Schwertes Schärfe entronnen sind ... Weiber haben durch Auferstehung ihre Todten zurückerhalten. Andere wurden gefoltert, indem sie die Errettung verschmähten, auf daß sie eine bessere Auferstehung erlangten. Andere aber erduldeten Spott und Geißeln, dazu Bande und Gefängniß. Sie wurden gesteinigt, zersägt, versucht, durch's Schwert getödtet; sie sind umhergegangen in Schafpelzen und Ziegenfellen, in Mangel und Trübsal, in Ungemach, sie deren die Welt nicht werth war; und sind

[1] 10, 32—36. — [2] Hebr. 13, 7.

umhergeirrt in Wüſten, und auf Bergen und in Höhlen und in den Klüften der Erde. Und doch haben nicht ſie die Verheißung davongetragen, ſondern wir, indem Gott etwas Beſſeres für uns zuvorverſehen hat".[1]

Es iſt der pauliniſche Theil der Gemeinde, aus deſſen Mitte dieſer mächtige Warnruf an die Gemeinden ergeht und der verſchrieene Paulinismus erwies ſich in dieſer kritiſchen Stunde als das Salz der Erde. Eine ſolche Aufgabe kam aber den Jüngern Pauli um ſo mehr zu, als ſich der feige Abfall für frommes Heimweh nach dem Judenthum ausgab. Vor der Gemeinheit eines offenen Treubruchs ſcheut auch die mittelmäßige Natur zurück, aber das erfindungsreiche Herz pflegt ſich ſelbſt beſſer ausſehende Vorwände für ſeine Untreue zu ſuchen und ſo ſpiegelten dieſe „Hebräer" ſich vor, es ſei Sehnſucht nach Wiedervereinigung mit den Heiligthümern ihres Volkes, was im letzten Grunde doch nur Furcht vor dem Beile des Lictors, vor den Beſtien der Arena, vor der Abführung nach den Steinbrüchen war. Wenn Israel wirklich erreichte, ſo redete man ſich vor, was ſeine Vorſprecher zuverſichtlich verkünden, wenn der Tempel wieder errichtet wird, wenn die Gewänder der Prieſter wieder fröhlich in demſelben glänzen, wenn Fettdampf und Weihrauch wieder aufſteigen über dem Tempelberg, Gott und Menſchen ein lieblicher Geruch, ſollten dann die Schüler Jeſu ſich fern halten von ihrem Volke? Und wenn ſie das nicht konnten und wollten, warum ſollten ſie nicht ſofort ſich wieder einfinden in den Schulen ihres Volks, wo ſie zudem geborgen waren vor den heidniſchen Häſchern? Dieſe Argumentationsweiſe war es, die dem wackern Verfaſſer des Hebräerbriefs durchs Herz ſchnitt. — Mochte der Sturm die Spreu vom Waizen ſondern, ſchlimmer ſchien ihm dieſer jüdiſche Mehlthau, der auch die geſunden Körner verdarb.

Unter den „Hebräern" nun, an die der Verfaſſer direct ſich wendet, haben wir wohl nicht die paläſtinenſiſche Gemeinde zu verſtehen. Der Brief iſt ja griechiſch geſchrieben und knüpft ſogar mit Vorliebe an die Schulformen der helleniſchen Philoſophie an. Am erſten wird man vielmehr an die römiſche Chriſtengemeinde denken, die ſchon eine ſo lange Reihe von Verfolgungen beſtanden hat, als hier vorausgeſetzt wird, und in der auch die judaiſtiſchen Elemente von ähnlicher Stärke und Rührigkeit geweſen ſind. Unter ſolchen Umſtänden geſtaltet ſich

[1] Hebr. 11, 33—39.

sein Mahnschreiben „an die Hebräer" zu einer vollkommen systematischen Ausführung, wie thöricht es sein würde, den unendlich höher stehenden neutestamentlichen Mittler des Heils aufzugeben, um sich den viel tiefer stehenden alttestamentischen Mittlern zuzuwenden. Die Mittler des alten Bunds waren zunächst die Engel, aber Christus ist erhabener als alle Engel,[1] zum Zweiten Moses, aber der wahre Gesetzgeber ist der Logos,[2] und endlich der Hoheprieſter, aber unser Hoheprieſter ist Christus, der selbst durch den Himmelstempel schreitet.[3] So ist der erste Theil (Cap. 1 und 2) nur eine Variation des Satzes: „Wenn das Wort, das durch Engel (auf dem Sinai) geredet ist, gültig geworden ist und jegliche Uebertretung und Mißachtung gerechten Lohn empfangen hat, wie werden wir entfliehen, so wir das größere Heil nicht achteten?"[4] Noch eifriger und beredter setzt der zweite Theil (Cap. 3, 1—4, 13) auseinander, wie Jesus auch größerer Herrlichkeit gewürdigt wurde als Moses. Wohl wollte Moses Israel mit Gott versöhnen und zur Ruhe bringen, aber er vermochte es nicht. Vielmehr sprach Gott „dies Geschlecht ist mir zuwider" und auch zur Ruhe sind sie nicht gekommen, sondern starben in der Wüste. Soll mithin die Verheißung nicht ausbleiben, so ist noch eine Sabbathruhe vorhanden für das Volk Gottes, die kein Anderer bringt als Christus. Am ausführlichsten aber kämpft der Verfasser im dritten Theil gegen das falsche Ideal der Judaisten, gegen die levitische Versöhnung mit Gott durch ein Hohenprieſterthum (4, 14—7, 28). Was soll uns, fragt er, der irdische Hoheprieſter, „da wir einen großen Hohenprieſter haben, der durch die Himmel gegangen ist, Jesus, den Sohn Gottes". „Dieser hat in den Tagen seines Fleisches Gehorsam gelernt, da er Gebet und Flehen zu dem, der ihn vom Tod erretten konnte, mit starkem Geschrei und Thränen darbrachte". „Er ist es, der als Anker unserer Seele hineinreichet in das Inwendige des Vorhangs, wohin als Vorläufer für uns Jesus eingegangen ist, ein Hoheprieſter nach der Weise Melchisedeks in Ewigkeit". Während der frühere jüdische Hoheprieſter zuerst für seine eigenen Sünden, dann für die des Volks Opfer darbringen mußte, haben die Christen vielmehr einen Hohenprieſter, der selbst „heilig ist, unschuldig, unbefleckt, von den Sündern abgesondert und hoch im Himmel erhaben". „Wir haben

[1] Hebr. 1, 1—2, 18. — [2] 3, 1—4, 13. — [3] 4, 14—7, 28. Vgl. über diese Dispoſition des Verfaſſers, Holtzmann im Bib. Lex. „Hebräerbrief." — [4] 2, 2.

einen ſolchen Hohenprieſter, der ſich geſetzt hat zur Rechten des Thrones der Majeſtät im Himmel, als Diener des Heiligthums und des wahrhaftigen Zeltes, welches der Herr aufgeſchlagen hat, und kein Menſch". „Wäre jener erſte Bund untadelig geweſen, ſo würde nicht Raum für einen zweiten geſucht, fährt der Verfaſſer fort,[1] nun aber ſagt der Prophet: Siehe es kommen Tage, da will ich mit dem Hauſe Israel und mit dem Hauſe Juda einen neuen Bund ſchließen . . . indem Gott ſo von einem neuen Bunde redet, hat er den erſten für veraltet erklärt. Was aber veraltet und altert, das iſt dem Verſchwinden nahe". Zum Beweis deſſen ſchildert dann Kapitel 9 die Einrichtungen des früheren Heiligthums, aus deren Beſchaffenheit gefolgert wird, daß der Moſaismus ſelbſt nur den Charakter einer Vorbereitungsanſtalt an ſich trage. Der Verfaſſer hat aber keine klaren, auf Augenzeugenſchaft gegründeten Anſchauungen von den Einrichtungen des früheren Tempels mehr. Er läßt die jüdiſchen Hoheprieſter, welche nur alljährlich an dem Verſöhnungstage zu opfern hatten, täglich opfern und verſetzt unrichtig den goldenen Rauch-Altar, welcher in dem Heiligen ſtand, in das Allerheiligſte und den goldenen Krug mit dem Manna und dem Stab Aarons in die Bundeslade, welche dem zweiten Tempel ganz fehlte.[2]

Die Art freilich, wie er von dem zerſtörten Tempel ſpricht, als ob er noch ſtände, als ob Alles in Wahrheit vor ſich ginge, was er im Geſetze und den Propheten nur lieſt, hat auf manche Ausleger den Eindruck gemacht, als ob der Tempel zur Zeit der Abfaſſung dieſes Schreibens in der That noch vorhanden geweſen ſein müſſe. Allein für das Bewußtſein der jüdiſchen Welt dauerte der Tempeldienſt auch noch nach dem Jahre 70 fort. Für dieſe unverſöhnlichen Theokraten beſtand, auch wenn er in Aſche lag, ihr Tempel zu Recht, und über ſeine Riten, ſeine Opfer und Gebetsſtunden wurden in den Schulen auch jetzt noch die heftigſten Streitigkeiten geführt. Die Aaroniden erhielten ihren Zehnten, die Tempelſteuer nahmen die Heiden, und die Bräuche, die die Diaſpora lediglich an die Vorgänge im Tempel erinnern ſollten, wurden genau ſo geübt, als ob der Tempeldienſt in vollem Gang wäre. Das Paſſah ward gefeiert, obwohl kein Lamm in dem Tempelvorhof geſchlachtet werden konnte, die Gebete wurden geſprochen, das Angeſicht gewendet gegen den Tempel, der nicht mehr

[1] 8, 7. — [2] 7, 27; 10, 11; 9, 3. 4.

war, die Stunden gehalten, die keine heilige Posaune mehr ansagte.[1] Wie danach den Juden ihr Heiligthum der Idee nach existirte und seine Bräuche im Geiste sich fortsetzten, wie sie die baldige auch äußere Wiedererrichtung für eine ausgemachte Sache hielten und sich in hitzige Fehden über die richtige Einrichtung desselben verwickelten, so behandelt auch der Verfasser unseres Briefs die Bräuche des Tempels als eine ideelle Wirklichkeit.[2] Und so ernsthaft sind diese Ideen gemeint, daß der Schreiber seine Leser dringend beschwört, sich nicht blenden zu lassen durch das Scheinwesen eines irdischen Heiligthums, nachdem das himmlische Heil, dessen Schatten und irdisches Vorbild der Tempeldienst ist, in Christo schon längst selbst erschien. Alle jene heiligen Bräuche sind ja doch nur schwache Abbilder des himmlischen Tempeldiensts, und daß der Hohepriester nur ein Mal im Jahr, und nur nach Sühnung seiner eigenen Schuld, ins Heiligthum eintreten darf, beweist, daß in ihm der rechte Mittler keineswegs gefunden ist. Vielmehr deutet der heilige Geist damit an, daß der Weg zum Heiligthum noch nicht geoffenbart sei, so lang das vordere Zelt Bestand hat, welches ein Gleichniß für die gegenwärtige Zeit ist; demzufolge Gaben und Opfer dargebracht werden, welche den Opfernden nicht nach dem Gewissen zu vollenden vermögen, sondern blos, nebst Speise und Trank und mancherlei Waschungen, fleischliche Satzungen sind, bis auf die Zeit der Verbesserung aufgelegt. Christus aber ist gekommen, ein Hoherpriester der zukünftigen Güter, und ist durch ein größeres und vollkommeneres Zelt, das nicht mit Händen gemacht ist, das heißt, nicht dieser Schöpfung angehört, auch nicht mit der Böcke und Kälber Blut, sondern mit seinem eigenen Blute, einmal in das Heiligthum eingegangen und hat eine ewige Erlösung erfunden. Denn wenn der Böcke und Ochsen Blut und die Asche einer Kuh, auf die Verunreinigten gesprenget, zur Reinigung des Fleisches dient, um so mehr wird das Blut Christi, der durch ewigen Geist sich selbst ohne Fehl Gott zum Opfer dargestellt hat, unser Gewissen reinigen von todten Werken, zu dienen dem lebendigen

---

[1] Vgl. Grätz, Gesch. des Judenth. 4, 84. Jost, Gesch. des Judenth. 1, 137 flgd. — [2] Analoge Beispiele Barnab. 16. Iren. haer. 1, 26 von den Ebjoniten. Zudem müßte die Behauptung, der Tempel bestehe noch, da im Präsens von ihm geredet werde, nach Cap. 9, 1 f. 13, 10 f. vielmehr lauten, die Stiftshütte bestehe, da in den gen. St. diese geschildert wird.

Gott". Irdiſche Opfer waren nöthig für das irdiſche Heiligthum, für das himmliſche dagegen hat Chriſtus ſich ein für alle Mal zum Opfer dargebracht, er gehet nicht nur von Zeit zu Zeit in den Tempel, uns zu vertreten, ſondern er hat ſich für immer zur Rechten Gottes geſetzt. Wenn ſo der neue Bund wirklich die Verſöhnung mit Gott bringt, die der alte nur ſuchte, wie ſollte da dem Chriſten die Verſuchung kommen zum Rückfall in das Judenthum? „Da wir nun, Brüder, Freudigkeit zum Eingang in das Heiligthum haben durch das Blut Jeſu, den er uns eingeweihet hat zum neuen und lebendigen Wege, durch den Vorhang, das iſt durch ſein Fleiſch, und einen großen Prieſter über das Haus Gottes haben: ſo laſſet uns hinzutreten, mit wahrhaftigem Herzen, in zuverſichtlichem Glauben, beſprengt an den Herzen und los von dem böſen Gewiſſen und gewaſchen am Leibe mit reinem Waſſer, laſſet uns halten an dem Bekenntniß der Hoffnung ohne Wanken, denn treu iſt, der die Verheißung gegeben hat."

In allen dieſen Ausführungen nun, die die Theokratie als ein ſinnliches Abbild der himmliſchen Herrlichkeit faſſen, redet ein Schüler Philos oder Platos zu uns, für den die irdiſche Welt nur eine Abſchattung der himmliſchen iſt. In der Nutzanwendung dagegen, daß der neue Bund des alten Erfüllung ſei und darum folgerichtig die Gebote und Bräuche des alten beſeitige, redet ein Schüler des Paulus, dem das Geſetz „auf ſteinerne Tafeln geſchrieben" abgethan iſt, ſeit der neue Geiſt ſeine Worte „in die fleiſchernen Tafeln unſerer Herzen" eingeprägt hat.[1] Je gefährlicher die werkgerechte Richtung in einer Zeit ſein mußte, in der die Furcht vor den Strafgeſetzen Trajans ohnehin ſo manchen unter das geſchützte Dach der Synagoge treibt, um ſo berechtigter war der Verfaſſer, dem kreuzesſcheuen Judenchriſtenthum in Erinnerung zu rufen, daß der Richter der Welt nicht nach ihren geſetzlichen Werken, ſondern nach ihrem Glauben fragen werde. In dieſem Zuſammenhang iſt es, daß der Hebräerbrief ganz pauliniſch ausführt, daß alle Gerechten, von den Tagen Abels an, gerecht wurden durch den Glauben. Durch den Glauben hat Abel ein größeres Opfer gebracht als Kain, durch den Glauben iſt Henoch gen Himmel gefahren, durch den Glauben baute Noah ſeine Arche und zog Abraham nach dem gelobten Lande. Durch den Glauben empfing Sarah

[1] 2 Cor. 3, 7 f.

Kraft zu gebären, durch den Glauben hat Abraham Isaak dargebracht, und durch den Glauben wurde selbst die Hure Rahab gerechtfertigt, die nicht im Stande gewesen wäre, sich auf ihre Werke zu berufen. „Und was soll ich mehr sagen, ruft er aus, die Zeit würde mir ja zu kurz, um zu erzählen von Gideon, Barak, Simson, Jephtah, David und Samuel, von den Propheten, welche durch den Glauben Königreiche bezwungen, Recht und Gerechtigkeit geschafft und Verheißungen erlangt haben!“[1] Der in der Zeit der Noth drohende Abfall des Judenchristenthums zu Synagoge und Tempeldienst ist es mithin, der den Verfasser treibt, das sola fide des Apostels seinen Hebräern wieder ins Gedächtniß zu rufen. In der Gnade soll das Herz fest werden,[2] nicht in unnützen Speisegeboten. Die Christen haben einen Altar, an den kein Priester herantreten darf und Christus hat außerhalb Jerusalems gelitten, um zu zeigen, daß das Heil nicht in den Schranken des Judenthums zu finden sei: „So lasset uns also zu ihm hinausgehn außerhalb des (jüdischen) Lagers und seine Schmach tragen“. Mit dieser offenen Aufforderung zum Austritt aus dem Judenthum schließt der Brief.

Daß die alte Kirche dieses Mahnschreiben auf Paulus zurückführte, hat der Verfasser doch selbst gewollt und veranlaßt. Der Briefschluß ist geflissentlich nach pauliniſchem Vorbild copirt und spielt an auf Pauli Gefangenschaft. „Betet für mich, heißt es 13, 19, denn ich bin mir bewußt ein gutes Gewissen zu haben, da ich mich bestrebe, in allen Stücken einen guten Wandel zu führen. Ich bitte euch aber um so mehr, dieß zu thun, damit ich Euch eher wiedergegeben werde.“ Desgleichen ersucht der Verfasser, in Nachahmung von Röm. 15, 15 die Leser, das Wort der Mahnung zu tragen, und meldet schließlich: „wisset, daß unser Bruder Timotheus wieder los ist, mit welchem ich, so er bald kommt, euch sehen will“,[3] ein deutlicher Fingerzeig, daß der, der hier redet, der Gönner des Timotheus, d. h. Paulus sein will und von andern unächten Paulinen unterscheidet sich der Brief nur dadurch, daß der Verfasser den errathen läßt, in dessen Namen er spricht, statt sich selbst schon im Gruß als Paulus zu bezeichnen. Wer er aber auch sei, der also sprach, er war ein Mann von hohem Ernst und tiefer Weisheit und gerade an seinem Beispiel sehen wir,

[1] Hebr. 11, 3—33. — [2] Hebr. 13, 9 f. — [3] Hebr. 13, 23. Vgl. auch V. 18 und 10, 33.

wie in diesen christlichen Gemeinschaften zu Ende der Trajanszeit ein tiefsinniges und feingebildetes Geschlecht lebte, würdig der Zeitgenossen Tacitus, Sueton und Plinius und nicht mehr zu unbedeutend für den Haß dieser stolzen Geister.

Aber auch die Judenchristen, denen der Brief ins Haus geschickt ward, empfanden die Schärfe des Vorwurfs, der sie hier traf und die „Hebräer" blieben die Antwort nicht schuldig. — Dem „Paulus" antwortete ein „Jakobus", der „Knecht Gottes und Christi", womit ohne Zweifel der berühmte Vorsteher der jerusalemitischen Gemeinde, Jakobus der Gerechte, der Bruder des Herrn gemeint ist. Der mit Aufwand stolzester Rhetorik und feinster stilistischer Kunst verfaßte Hebräerbrief kommt dem Schreiber des Jakobusbriefs von einer Seite, die er nicht liebt und er sieht in dem Verfasser, der sich in der Redeweise der vornehmen Welt bewegt, einen der „Reichen", die ihm zum Verdruß in der Gemeinde höher gestellt werden, als ihnen zukommt. Der ebjonitisch gerichtete Schreiber dieser kleinen Schrift ist ein Gegner jener vornehmen Leute, die in der Weise Philos und anderer Weltweisen das Wort auslegen und sich immer zahlreicher auch als Zuhörer in der Gemeindeversammlung einfinden mit goldenen Ringen und prächtigem Kleide und dort zuvorkommender behandelt werden als der gemeine Bruder.[1] „Sind es nicht die Reichen, fragt er zürnend, die Gewalt über euch üben, und ziehen nicht sie euch vor die Gerichte? Lästern nicht sie den schönen Namen, nach welchem ihr genannt seid?"[2] Er theilt nicht die kindische Freude seiner Brüder an den aristokratischen Katechumenen, vielmehr erinnert er sich, dieses glänzende Rittergewand schon irgendwo gesehen zu haben, nämlich im Prätorium, als man die Brüder zum Tode führte. Die bisher die Gemeinde verfolgt, ein Tigellin, Crispin, Plinius, sie waren alle vornehme Herren, sie sind es auch, die dem armen Christen, der Taglöhner ist auf ihren Villen, der ihre Gärten bestellt und ihre Wiesen mäht, den Lohn nur allzuhäufig vorenthalten,[3] so daß der Zornruf der Schnitter zum Ohre Gottes hinaufdringt. Und nun, wenn ein solcher Reicher in der frischgewalkten Toga in die Synagoge eintritt und mit ihm ein armer Arbeiter in schmutzigem Kleide, da drängen sich noch die thörichten Brüder zu dem Reichen und sprechen: „Setze du dich her auf's Beste und sprechen zu dem Armen: stehe du dort, oder setze dich her unten an meinen Fuß-

[1] Jac. 2, 1—6. — [2] Jac. 2, 7. 8 — [3] Jac. 5. 1—6.

schemel".[1] Bei diesem Anblick regt sich die Bitterkeit in dem Herzen unseres Gottesmanns und er möchte rufen: „Siehe, der Lohn der Arbeiter, welche eure Felder gemäht haben, der von euch vorenthalten ist, schreiet; und das Rufen der Schnitter ist vor die Ohren des Herrn der Heerschaaren gekommen. Ihr habt üppig gelebt auf Erden, und geschwelget, eure Herzen geweidet am Schlachttag. Verurtheilt, getödtet habt ihr den Gerechten, er widersteht euch nicht".[2] Es ist ganz im Tone des alten Testaments, wie der Verfasser die Reichen den Ebjoniten, den Armen, entgegensetzt und sie als die Bedrücker der Elenden mit dem Gerichte bedroht. Einverstanden ist er mit seinem Gegner darin, daß die Gemeinde geduldig warten soll des Herrn, und daß der Gerichtstag nahe sei. Davon aber will er nicht hören, daß der Glaube es sei, nach welchem der Richter richten werde. „Was, sagt er,[3] meine Brüder, ist es nütze, so Jemand sagt, er habe Glauben, hat aber keine Werke? Der Glaube kann ihn doch nicht selig machen? Wenn aber ein Bruder oder eine Schwester nackt wären und Mangel an der täglichen Nahrung litten, und Jemand unter euch spräche zu ihnen, gehet hin in Frieden, wärmet euch und sättigt euch; ihr gäbet ihnen aber nicht, was des Leibes Nothdurft ist: was ist es nütze? Also ist auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, todt an sich selber. Aber es möchte Jemand sagen, du hast Glauben und ich habe auch Werke. Zeige mir den Glauben ohne Werke, und ich will dir aus meinen Werken den Glauben zeigen. Du glaubest, daß ein Gott ist: Du thuest wohl. Die Teufel glaubens auch und zittern. Willst du aber wissen, du leerer Mensch, daß der Glaube ohne die Werke faul ist? Ist nicht Abraham unser Vater aus Werken gerechtfertigt worden, als er seinen Sohn Isaak auf den Altar brachte? Du siehest, daß der Glaube vollkommen geworden, und also die Schrift erfüllet ist, welche spricht, Abraham aber glaubete Gott und es ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet und er ward Freund Gottes genannt. Ihr sehet, daß aus Werken der Mensch gerechtfertigt wird und nicht aus dem Glauben allein. Wurde aber nicht gleicherweise auch die Hure Rahab aus Werken gerechtfertigt, als sie die Boten aufnahm und auf einem andern Wege fortbrachte? Denn gleichwie der Leib ohne Geist todt ist, also ist auch der Glaube ohne die Werke todt."[4] Der „leere Mensch", gegen den der Verfasser zunächst sich kehrt, ist in erster

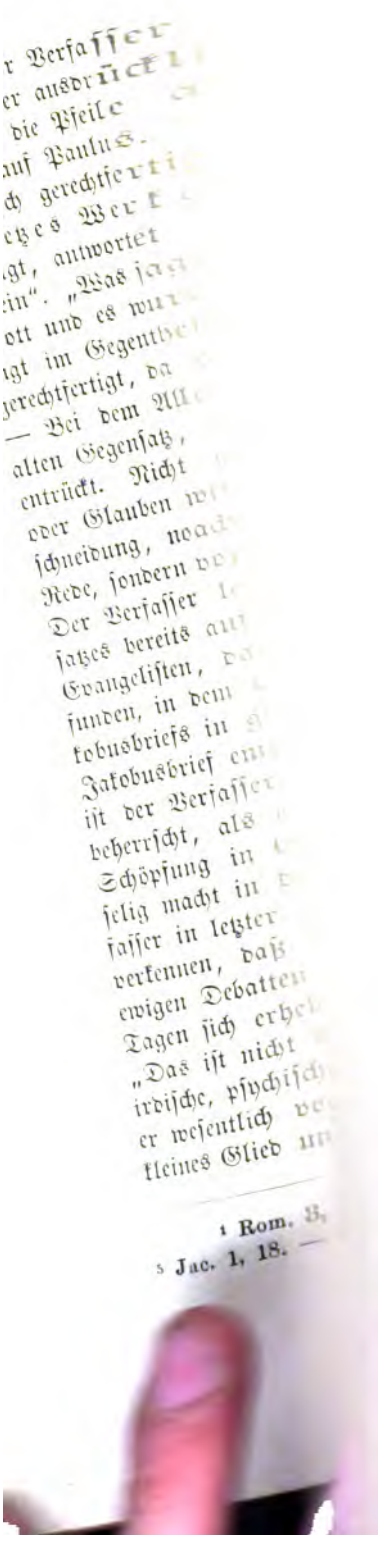
[1] Jac. 2, 1—8. [2] 5, 4 f. — [3] Jac. 2, 14 f. — [4] Jac. 2, 14—26.

Reihe der Verfaſſer des Hebräerbriefs, deſſen ſingulăres Beiſpiel von Rahab er ausdrücklich berückſichtigt. Allein über den Schüler hinweg fliegen die Pfeile auf den Meiſter, in deſſen Namen geredet worden war, auf Paulus. „Wir halten dafür, hatte Paulus geſagt, daß der Menſch gerechtfertigt werde durch den Glauben allein, ohne des Geſetzes Werke".[1] „Aus Werken wird der Menſch gerechtfertigt, antwortet der neue Jakobus,[2] und nicht aus dem Glauben allein". „Was ſagt die Schrift, hatte Paulus gefragt, Abraham glaubte Gott und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet?"[3] „Aus Werken, ſagt im Gegentheil der Verfaſſer des Jakobusbriefs, wurde Abraham gerechtfertigt, da er Iſaak, ſeinen Sohn, auf dem Altar darbrachte".[4] — Bei dem Allem aber iſt doch der Standpunkt des Verfaſſers dem alten Gegenſatz, der allein ein unverſöhnlicher geweſen war, bereits entrückt. Nicht mehr um Geſetz oder Glauben, ſondern um Leben oder Glauben wird geſtritten. Von Sabbathfeier, Speiſegeſetzen, Beſchneidung, noachiſchen Geboten und dergleichen iſt nicht mehr die Rede, ſondern von dem nothwendigen Erweis der Geſinnung im Leben. Der Verfaſſer legt damit ſeiner Zeit die löſende Formel des Gegenſatzes bereits auf die Lippen. Man ſage mit der Theologie des vierten Evangeliſten, das Chriſtenthum iſt die Liebe, ſo iſt das Prinzip gefunden, in dem der Glaube des Hebräerbriefs und die Werke des Jakobusbriefs in gleicher Weiſe enthalten ſind, denn die Werke, die der Jakobusbrief empfiehlt, hatte auch Paulus nie geweigert. Auch ſonſt iſt der Verfaſſer von der Strömung des pauliniſchen Geiſtes mehr beherrſcht, als er weiß. Die Wiedergeburt des Einzelnen, die neue Schöpfung in Chriſto,[5] das Geſetz der Freiheit, das den Gläubigen ſelig macht in der That, ſind insgeſammt Vorſtellungen, die der Verfaſſer in letzter Reihe Paulus ſelbſt verdankt.[6] Zugleich iſt nicht zu verkennen, daß der Mann, der hier in die Discuſſion eintritt, der ewigen Debatten müde iſt und beſorgt hinblickt, auf die in Trajans Tagen ſich erhebende neue Schule der Weisheitslehrer, der Gnoſtiker. „Das iſt nicht die Weisheit, die von oben herabkommt, ſondern eine irdiſche, pſychiſche, dämoniſche Weisheit."[7] Die Leiden der Kirche leitet er weſentlich von dem vielen Theologiſiren her. „Die Zunge iſt ein kleines Glied und thut doch groß. Sie iſt ein Funke, der einen Wald

[1] Rom. 3, 28. — [2] Jac. 2, 24. — [3] Rom. 4, 3. 5. — [4] Jac. 2, 21. — [5] Jac. 1, 18. — [6] Vgl. 1, 25. 2, 12 mit Rom. 8, 2. — [7] 3, 15.

anzündet". Darum fügt er hinzu, „seid nicht in großer Anzahl Lehrer, meine Brüder, da ihr wißt, daß wir uns desto mehr Gericht zuziehn". Wir haben mithin hier einen Verfasser, der bei voller Wahrung des damaligen judenchristlichen Standpunkts dennoch zum Frieden drängt, wie denn überhaupt der Jakobusbrief ein leuchtendes Zeugniß dafür ist, daß auch innerhalb des ebjonitischen Vorstellungskreises eine milde, reine und innere Frömmigkeit möglich war, die die praktischen Werke der Liebe warm am Herzen trug. Wie herb auch einzelne Worte klingen, das ist doch aus der Art dieser Polemik ersichtlich: die Verjährung übt allmählig ihr Recht, die Gegensätze schwinden zusammen, so daß der Friedensschluß, trotz dieser letzten Reizungen, vor der Thüre steht. Um so mehr aber darf das erwartet werden, als der Verfasser des Hebräerbriefs auch seinerseits von der Härte der paulinischen Prinzipien Vieles nachgelassen hat. Paulus hatte Gesetz und Evangelium sich gegenübergestellt wie Tod und Leben, wie Buchstabe und Geist, wie Knechtschaft und Kindschaft, im Hebräerbrief verhalten sie sich vielmehr wie Abbild und Urbild, wie Andeutung und Verwirklichung, wie Schatten und Gegenstand, wie diesseits und jenseits, wie Erde und Himmelreich. Daher fehlen auch alle jene schneidenden Urtheile über Gesetz und Gesetzgeber, durch die Paulus die Herzen der Judaisten so tief verletzt hatte. Das Gesetz ist nicht mehr eine Veranstaltung zum Fluch, um den Menschen in Sünde festzuhalten, sondern das irdische Abbild des göttlichen Heils. Auch sind die paulinischen Begriffe vielfach judaisirt. Christus ist nicht der himmlische Mensch, der zweite Adam, sondern der Hohepriester des Himmelstempels und angethan mit den hohenpriesterlichen Insignien spricht er ganz anders zu den Herzen der Judenchristen als in der Fassung des philonischen Philosophems, mit dem ihn Paulus in Verbindung gebracht. Endlich aber wird auch seine Thätigkeit hier durchaus levitisch eingekleidet. Die neue Religion ist, wie der alte Tempel, eine Anstalt zur Sühne der Sünde im Blute des Opfers und Christus ist Priester, Liturg und Opfer in einer Person. In dieser, an alle Lieblingsvorstellungen des Judenthums anknüpfenden, alle Spitzen der Theologie des Apostels abstumpfenden Form, stand der Paulinismus dem Judenchristenthum nicht mehr unversöhnlich gegenüber und die Ausgleichung der Gegensätze kann nur noch eine Frage der Zeit sein.[1] Ohnehin

[1] Vgl. Pfleiderer, Der Paulinismus, 324 f.



1 Rom. 3,
5 Jac. 1, 18.

s. Dieser spätere Standpunkt des Lukasevangeliums, der
ie Zusammengehörigkeit mit der Apostelgeschichte näher aus-
en läßt, ist unverkennbar. Der Verfasser kennt die Geschichte
n Kriegs und gedenkt in den Zukunftsreden der kunstreichen
Jerusalems, die Josephus beschrieben, des eisernen Rings,
ian um die Stadt gelegt und der Schleifung des Tempels.[1]
on den Empörungen und Kriegen, die gleichzeitig das römische
issen und von Jerusalems Untergang. Nach der Zerstörung
nicht, wie den Früheren, „alsbald" das Ende der Welt,
s kommen jetzt vielmehr die „Zeiten der Heiden". Israel
geführt unter die Völker, Jerusalem wird zertreten von den
er Heiden und so bleibt es für und für „bis die Zeiten der
rfüllet sind".[2] Auch unter den Zeichen des Endgerichts findet
neues, „das Brausen des Meeres mit seinen Wogen, das braust,
Menschen nicht aus und ein wissen vor Furcht", wie das bei
ßen Ausbruch des Vesuvs unter Titus war erlebt worden.[3]
rfasser kennt aber auch bereits die Erfahrungen der Christen-
ng und redet von Abführung der Christen in's Gefängniß,
nige und Proconsuln. „Ihr werdet aber überantwortet werden
tern, Brüdern, Verwandten und Freunden; und sie werden eurer
tödten. Und ihr werdet gehasset sein von Jedermann um meines
s willen".[4] Der Haß „um des Namens willen" ist nun aber
aß der Zeiten Trajans, der auch das nomen ipsum, si flagitiis
t, dennoch für strafbar erklärte. Damals also und nicht früher
s Buch geschrieben. Wie das Lukasevangelium heute vorliegt,
zwar erst das Werk der Kirche, die die Privatarbeit des Einzelnen
ohne Erweiterungen, Einschaltungen und Umarbeitungen zu ihrem
auch adoptiren konnte,[5] allein auch die Zusätze zeichnen durchaus
quent das Christusbild des zweiten Jahrhunderts.

In jene mit Flavius Clemens und Flavia Domitilla angebrochene
da auch der goldberingte Ritter mit glänzender Toga der Gemeinde
fehlte,[6] versetzt uns gleich die Widmung des Buchs, in der ein
Bücherrollen seiner Bibliothek umgebener Schriftsteller sich an einen

[1] Luc. 19, 41—44. — [2] Luc. 21, 24 f. — [3] Vgl. Dio 66, 22. — [4] Luc. 16 f. — [5] Vgl. darüber die übrigens viel zu weit gehenden Vermuthungen Wittichen, Compos. des Lucasevang. Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1873, — [6] Jac. 2, 2.

Hochgebietenden wendet.[1] Derſelbe wird in der Gemeinde „Theophilus“ genannt, ähnlich etwa wie Paula Veturia in der Synagoge Sara, oder nach Roſſis Hypotheſe Pomponia Graecina bei ihren chriſtlichen Brüdern Lucina hieß. Nicht nur auf eine chriſtliche Literatur von „Augenzeugen“ wie Matthäus, den Sammler der Sprüche, oder auf „Diener des Worts“ wie Markus, den Verfaſſer des erſten geſchichtlichen Berichts, blickt er in ſeinen Eingangsworten zurück, ſondern auch die Bücher des Joſephus ſtehn dem Verfaſſer zu Gebot und haben ſeine Darſtellung nicht ſelten beeinflußt. „Von vorn an“, weiter hinauf als ſeine mit der Taufbewegung beginnenden Vorgänger, hat er die evangeliſche Geſchichte erkundet und in richtigſter Folge und mit principieller Begründung der Thatſachen, will er ſeinem hochgeſtellten Katechumenen Auskunft geben über das, was in den üblichen Schriften nur ungenügend berichtet erſcheint. Daß das im ſtrengſten Sinne des Worts zu nehmen ſei, beweiſt die Fülle des zum Theil ganz neuen Stoffs, den er vor uns ausbreitet, wie er denn ſelbſt in ſeiner Apoſtelgeſchichte noch ein köſtliches Wort Jeſu (Geben iſt ſeliger denn Nehmen), das keines der vier Evangelien kennt, aus ſeinen Quellen nachträgt.[2] Seinen Standpunkt wählt er ſofort mit Rückſicht auf einen heidenchriſtlichen Leſerkreis. Während der kanoniſche Matthäus, geſchrieben für Judenchriſten, ausgeht vom Vater Abraham, knüpft unſer Hiſtoriker an an die allbekannte Geſtalt des jüdiſchen rex socius Herodes, unter dem der Täufer geboren ward, während die Geburt Jeſu mit dem von Auguſtus ausgeſchriebenen Cenſus in Verbindung gebracht und damit in die Geſchichte des römiſchen Reiches eingegliedert wird. Die Geburt Jeſu iſt mithin nicht mehr ein Datum der jüdiſchen Geſchichte, ſondern des geſammten römiſchen Weltreichs. Auch iſt des Schriftſtellers Aufmerkſamkeit ſo ganz nur auf eben dieſes Intereſſe gewendet, gleich den weiteſten Geſichtskreis für Jeſu Leben zu gewinnen, daß ihm der Verſtoß begegnet, Jeſu Geburt mit einem im Jahr 6 unſerer Zeitrechnung vorgefallenen Ereigniß zu combiniren. In gleicher Weiſe reiht er das Auftreten des Täufers, und damit den Beginn der großen Bewegung, in den Rahmen der römiſchen Reichsgeſchichte, in die Regierungs- und Amtszeit eines Tiberius, Pilatus, Antipas, Philippus, Lyſanias, Hannas

[1] Das κράτιστε iſt nach Act. 23, 26; 24, 3: 26, 25. Ad Diogn. 1 Anrede an Proconſul, Procurator oder irgend welche vornehme Perſönlichkeit. — [2] Act. 20, 35.

und Kaiaphas, ein, Namen, die er aus seinem Josephus zusammensucht, ohne sich zu berechnen, wie diese Daten bei näherer Prüfung sich gegenseitig ausschließen. Wie demnach unser Verfasser seinen Standpunkt nimmt, kann kein Zweifel sein, daß er nicht gleich Matthäus in Palästina oder Syrien, sondern daß er da geschrieben hat, wo er auch sein zweites Buch enden läßt, in Rom. Vergleicht man nun den Christus des Matthäus mit dem des Lukas, chronologisch gesprochen den der flavischen Zeit mit dem der Kirche Trajans und Hadrians, so ist zunächst ein merkliches Wachsen in's Uebermenschliche sichtbar. Ausführlicher und wunderbarer hat sich die Vorgeschichte gestaltet, die den Erlöser der Welt, sowie seinen Vorgänger ankündigte.[1] Gemäß dem Satz, daß die Götter Landleuten und Hirten am liebsten erscheinen,[2] wird der Gottessohn auf der Trift von Bethlehem geboren, in dem gleichen Sinn, in dem die apokryphen Evangelien später noch die Nachricht hinzudichten, daß Jesus, wie Zeus, in einer Höhle zur Welt gekommen und von den himmlischen Heerschaaren bewacht worden sei. Der Stammbaum widerlegt 3, 23 die Meinung, als ob Jesus Josephs Sohn gewesen sei und bereits ist Jesu Mutter ein Object andächtiger Betrachtung geworden und die Gottesmutter Gegenstand der Benedeiung.[3] Wunderbarer gestaltet sich auch die Berufung seiner Jünger.[4] Allmachtswunder, wie das der Erweckung des Jünglings zu Nain, treten neu hinzu,[5] übermenschlich steht Christus dem Teufel als Sieger gegenüber,[6] er begnadigt selbst am Kreuze den Schächer zum Eintritt in's Paradies[7] und zeigt sich als Auferstandener länger, öfter und deutlicher als das bei Matthäus und Markus der Fall war.[8] Dazu kommt dann noch schließlich die sichtbare Erhebung in den Himmel vor den Augen der Jünger, die noch ausführlicher in der Apostelgeschichte erzählt wird. „Er ward aufgehoben vor ihren Blicken und eine Wolke nahm ihn vor ihren Augen weg. Und als sie unverwandt gegen Himmel schauten, wie er dahin fuhr, siehe da standen zwei Männer bei ihnen in weißen Kleidern, welche auch sagten: Ihr Galiläer, was stehet ihr und sehet gen Himmel? Dieser Jesus, welcher von euch aufgenommen ist gen Himmel wird ebenso kommen, wie ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren".[9]

---

[1] Luc. 1, 5—2, 52. — [2] Servius ad Virg. Ecl. 10, 26. — [3] Luc. 1, 28; 11, 27 f. — [4] Luc. 5, 1—11. — [5] Luc. 7, 11—17. — [6] Luc. 4, 1—13; 10, 17. — [7] Luc. 23, 39—43. — [8] Luc. 24, 9—52. — [9] Act. 1, 9—11.

Aber nicht nur das Wunderbare im Leben Jesu hat sich vermehrt, sondern die paulinische Christologie hat auch die ganze Gestalt des Erlösers ergriffen und einen metaphysischen Messias an die Stelle des historischen gerückt. Der Stammbaum setzt, ohne Davids anders als jedes andern Stammvaters zu gedenken, Jesum als neuen Adam dem ersten Adam gegenüber und der erste wie der letzte Adam werden Gottes Söhne genannt[1] und bereits kündigt sich der Gedanke an einen präexistenten Christus an, der mit der „Weisheit Gottes", philosophisch geredet mit dem Logos, eins war.[2] — Wie die Fortschritte der Speculation und die optischen Wirkungen der größeren Entfernung, so machen sich auch die geschichtlichen Erfahrungen geltend. Die Christenheit war aus einer jüdischen Gemeinschaft, die des Messias harrte, eine Völkerkirche geworden, und daß Christus mit Bewußtsein das habe schaffen wollen, was historisch geworden war, stand als selbstverständlicher Ausgangspunkt jedem gläubigen Gemüthe fest. Dann aber mußten alle jene Beschränkungen fallen, mit denen der Christus des Matthäus die Kirche verwahrt hatte gegen das Hereindringen der Heidenwelt und die Auflösung des Gesetzes. Jene Worte, die die Sendung Jesu auf die verlorenen Schafe vom Hause Israel beschränken und den Jüngern der Heiden Straße verbieten, werden beseitigt. Dafür hat der Verfasser ein um so klareres Verständniß für die weittragende Bedeutung vieler universalistischer Herrenworte, die das erste Evangelium nur berichtet, nicht verwerthet hatte. Jesus ist nunmehr der Heiland der Welt, der gekommen ist zu suchen und selig zu machen, was verloren ist,[3] und nicht mehr wie bei Matthäus der Messias der Juden. Vielmehr wird Jesu im dritten Evangelium dieselbe Praxis den Juden gegenüber zugeschrieben, wie dem Apostel Paulus in der Apostelgeschichte. Wie Paulus in dem anderen Buche unseres Verfassers immer erst der Synagoge das Heil anbietet, um sich dann erst, von den Juden zurückgestoßen, den Heiden zuzuwenden, so stellt auch im Evangelium der Verfasser die Verwerfung Jesu in der Synagoge zu Nazareth voran. Gegenüber den Zeichen suchenden Juden (1 Cor. 1, 22) verweist Jesus auf den Glauben, den Elias in Sidon gefunden und auf das Wunder, das Elisa an einem Heiden gethan. Ueber solche Reden ergrimmen die Juden und stoßen ihn zur Schule und Stadt hinaus und wollen ihn in einen Abgrund stürzen. Damit ist Jesus durch den

[1] Luc. 3, 23 u. 38. — — [2] Luc. 11, 49. — [3] Luc. 19, 10.

Unglauben seiner Heimath selbst gezwungen, sich draußen ein Missionsfeld zu suchen. Wie gewaltsam hier die Composition die Grundschrift änderte, zeigt der Umstand, daß die Nazarethaner sich auch bei Lukas auf die Wunder von Kapernaum beziehen, die nach der historischen Quelle allerdings vor der Scene in Nazareth sich zutrugen, während Lukas ja erst jetzt Jesum, nach seiner Verstoßung in der Heimath, sein Wirken zu Kapernaum beginnen läßt. Entsprechend dieser ersten Erzählung ist auch die nun folgende Berufung des Simon und der Zebedäiden bei unserem Verfasser ein Vorbild der apostolischen Missionsgeschichte. Die Grundschrift hatte berichtet, wie Jesus seine ersten Jünger von ihrem Fischerberuf abrief.[1] Unserem Schriftsteller wird dieser ganze Vorgang ein Vorbild der Juden- und Heidenmission.[2] Zwei Schiffe sind gerüstet für das Auswerfen der Netze. Das eine Schiff gehört dem Petrus, der Besitzer des andern ist absichtlich nicht näher bezeichnet. Zunächst hält sich das Schiff des Simon hart am Lande bis Jesus dem Apostel gebietet, in die hohe See zu fahren und dort die Netze auszuwerfen. Der Judenapostel aber widerstrebt. „Wir haben, erwiedert er, die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen". Als er nun aber Jesu bestimmtem Befehle gehorcht, da drängen so viele Fische in's Netz, daß dasselbe reißt. So müssen Petrus und die Seinen denen vom zweiten Schiffe winken, um den ganzen Gottessegen zu bergen. Nachdem nun der ganze reiche Erfolg vorliegt, bekennt Petrus, der erst dem Hinausfahren widersprochen hatte, seine Reue. „Gehe hinaus von mir, denn ich bin ein sündiger Mann". Die Deutung dieser Erzählung ist klar. Der Fischfang wird von Jesus selbst auf das Gewinnen der Seelen bezogen, das Abstoßen vom Lande ist das Hinausfahren von den Juden in die Völkerwelt, das Petrus anfangs nur unter Bedenken versucht, das sich aber so reichlich lohnt, daß er das andere Schiff d. h. Paulus und die Seinen zu Hülfe rufen muß. Genau so läßt der Verfasser in seiner Apostelgeschichte Petrus die Heidenmission widerstrebend beginnen bis ihn der große Erfolg zwingt, Paulus und die Seinen zu Genossen anzunehmen. Dabei aber erweist sich die judenchristliche Synagoge zu eng, sie zerreißt und erst das zweite Schiff, die Heidenkirche, vermag den Segen zu bergen.

Auf diese sinnbildliche Einleitung folgt nun die Wirksamkeit Jesu unter den Juden, die wesentlich im Kampf gegen den Pharisäismus

[1] Mr. 1, 16 f. — [2] Vgl. Lipsius, Jahrbücher für Protest. Theol. 1875. p. 188.

und seine Gesetzlichkeit besteht. An hundert Zügen wird Israel als das Volk des Unglaubens, der Dämonen, der Finsterniß, der Herzenshärtigkeit erwiesen, eine Darstellung, die consequent damit abschließt, daß in der Passionsgeschichte der dritte Evangelist weit über seine Quelle hinaus alle Schuld am Tode Jesu von dem Heiden Pilatus überträgt auf die Juden. Zu diesem Zweck wird der Jude Antipas eingeführt, während Pilatus mehrfache Versuche macht, Christum zu retten, „aber der Hohepriester Geschrei gewann die Oberhand".

Dagegen sind die Repräsentanten der in den lichtesten Farben gezeichneten Heidenwelt die Samariter. Schon mit dem neunten Kapitel verlegt sich der Schauplatz des Wirkens Jesu nach Samarien[1] und Unkenntniß mit der Geographie Palästinas macht es dem Verfasser möglich, eine Reise durch Samarien auf Wochen und Monate auszudehnen. Hier unter den Nichtjuden hat Jesus lang gewirkt und der „dankbare Samariter", sowie der „barmherzige Samariter" beweisen, wie die außerjüdische Welt auch höheren sittlichen Anspruch hat auf das messianische Heil als die Priester und Leviten des Judenthums.[2] Selbst originale Gleichnisse Jesu, wie das von den beiden Knechten[3] und dem verlorenen Sohn und seinem pharisäisch selbstgerechten Bruder[4] werden von dem Verfasser anachronistisch auf das Verhältniß des bußfertigen Heidenthums und gesetzesstolzen Judenthums bezogen. Demselben Gedanken dient die nur von ihm berichtete Aussendung von siebzig Jüngern,[5] entsprechend den 70 heidnischen Völkern des alten Testaments, mit welchem Act Christus selbst die Weltkirche inaugurirt. So ist schon zu seinen Lebzeiten Jesus der Messias der Völkerwelt und, damit es an Gläubigen auch aus dieser nicht fehle, ist in der Stunde seiner Kreuzigung durch die Juden der heidnische Hauptmann, der Vertreter Roms, der Einzige, der Gott pries und Jesum rechtfertigte.[6]

Wie diese Züge dem Universalismus der thatsächlich zur Völkerkirche gewordenen Gemeinschaft entspringen, so sind andere Züge von der specifisch paulinischen Rechtfertigungslehre beeinflußt. Gott erwählt die Seinen aus reiner Gnade und suchender Barmherzigkeit, ohne Ansehen irgend welches Verdiensts, das ist der ächt paulinische Sinn der drei Parabeln vom verlornen Schaf, vom

[1] Luc. 9, 51 f. 17, 11. — [2] Luc. 17, 11—19. 10, 25—30. — [3] Luc. 12, 42—48. — [4] Luc. 15, 11—32. — [5] Luc. 10, 1. 17. — [6] Luc. 23, 47.

verlornen Groschen und vom verlornen Sohn, die der Verfasser Cap. 15 zusammengestellt hat. Stärker als irgend ein Anderer hebt er in den ihm eigenthümlichen Berichten von der Sünderin,[1] vom Pharisäer und Zöllner,[2] und in der Erzählung von Zacchäus[3] und vom Schächer am Kreuz[4] die paulinische Lehre hervor, daß nicht die Werke, sondern der vertrauende Glaube rechtfertige vor dem barmherzigen Gott. Auf die landläufigen Einwände gegen die Rechtfertigung der schlimmsten Sünder, lediglich um ihres Glaubens willen, antwortet das schlagfertige Wort, daß der Gott am meisten lieben werde, dem Gott am meisten vergeben habe.[5] — Dabei verbirgt der Evangelist nicht, daß diese sachliche Uebereinstimmung mit Paulus auf bewußter Zugehörigkeit zu seiner Schule beruhe. Sein Apostel ist Paulus, nicht die Zwölfe. Vielmehr läßt er sich angelegen sein, die Unzulänglichkeit der Auffassungen der zwölf Apostel bei jeder Gelegenheit hervorzuheben. „Sie verstanden das Wort nicht, es war vor ihnen verborgen, daß sie es nicht begriffen und sie fürchteten sich, ihn zu fragen".[6] „Sie verstanden nichts davon, und es war die Rede ihnen verborgen und sie begriffen das Gesagte nicht".[7] Am Abende sogar des letzten Mahls führen sie einen gehässigen Rangstreit[8] und selbst der Auferstandene spricht noch zu Kleopas und seinem Begleiter: „Oh ihr Thoren und trägen Herzens zu glauben dem, was die Propheten geredet haben!"[9] Noch schärfere Stellen mögen getilgt worden sein, als das Buch in den officiell gottesdienstlichen Gebrauch einging. So deutet z. B. 22, 31 in sehr abgerissener Weise auf einen, im Einzelnen nicht berichteten Abfall der Jünger nach dem Tod Christi, indem der jetzige Text ohne hinreichenden Anlaß Jesum sprechen läßt: „Simon, Simon, siehe der Satan hat sich euch ausgebeten, um euch zu sichten wie den Waizen. Ich habe aber für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre. Und du, wenn du dermaleinst dich bekehrst, so stärke deine Brüder".[10] Justin scheint darüber noch Näheres gewußt zu haben, wenn er in seiner ersten Apologie berichtet: „Nachdem Jesus gekreuzigt war, fielen auch seine Freunde alle ab und verläugneten ihn; dann aber, als er wiedererstanden war und ihnen erschien, und

---

[1] Luc. 7, 36–50. — [2] Luc. 18, 10—14. — [3] Luc. 19, 1—10. — [4] Luc. 23, 39—43. — [5] Luc. 7, 43. — [6] Luc. 9, 45. vgl. dazu 9, 51—56 gegen den Apokalyptiker. — [7] Luc. 18, 34. — [8] Luc. 22, 24. — [9] Luc. 24, 25. Dazu 24, 36—43. 45. 49. — [10] Luc. 22, 31.

sie in das Verständniß der Propheten einführte — da haben sie diese Dinge gelehrt und sind Apostel geheißen worden".[1] Die Seligpreisung des Petrus läßt der Evangelist weg.[2] Der Verklärung hat Petrus zwar beigewohnt, aber er und die mit ihm waren, waren schlaftrunken und reden über Elias und Moses thörichte Worte.[3] So spielt der Apostel der Beschneidung im paulinischen Evangelium eine wenig beneidenswerthe Rolle. Auch an positiver Zustimmung zu Paulus, im Gegensatz gegen die Zwölfe fehlt es nicht. Ganz vorwiegend dient dem Interesse einer Parallele zwischen Paulus und den Zwölfen der Abschnitt 9, 46—10, 24, der mit den Worten beginnt: „Es kam nun auch ein Gedanke unter sie, welcher unter ihnen der Größte wäre?" Wie zur Exemplificirung dieser Frage werden sofort die beiden Erzählungen angefügt, die die Anmaßung der Judenapostel Johannes und Jakobus in's Licht stellen. Erst muß Jesus sie tadeln, weil sie einem Jünger Jesu, der ihnen nicht nachfolgte, das Austreiben des bösen Geistes wehren wollten, dann muß er sie schelten, weil sie in ihrem Samariterhaß Feuer vom Himmel fallen lassen wollten, um den Unglauben dieser Nichtjuden zu züchtigen. So hatten sich die Judenapostel gegen Paulus, so hatte sich die Apokalypse gegen Rom gestellt. Als Consequenz dieser Erfahrung folgen nun die Versuche Jesu, einen neuen Jüngerkreis zu bilden. Der Evangelist entlehnt dazu die beiden Erzählungen der Grundschrift Math. 8, 19—22 von dem Jünger, der auf Jesu Heimathlosigkeit verwiesen wird. Ein zweiter wird ermahnt, der Todten zu vergessen, wenn es sich um das Leben handelt, und den letztern Gedanken erläutert noch näher der dritte Berufene, der im Begriff ist, krumme Furchen zu ziehen, weil er rückwärts schaut, so wie die Judenchristen mit ihrem Rückblick auf das hinter ihnen liegende Judenthum den Acker Christi verderben. Um so dringender thun neue Apostel noth, die während der Reise durch Samarien berufen werden. Wie die Zwölfe für die zwölf Stämme Israels bestimmt waren, so sind die Siebzig auf die siebzig Völker der Heidenwelt berechnet. Auf sie aber überträgt der Verfasser alle die verheißungsvollen Aussendungsworte, die Math. 10 den Zwölfen gelten. Sofort wird auch der große Erfolg der Heidenmission gegenüber der jüdischen damit angedeutet, daß der Evangelist den Weheruf

[1] Justin. Apol. I, 50. vgl. Tryph. 53. 106. — [2] Luc. 9, 20. — [3] Luc. 9, 32 f.

Kapernaum, Chorazin und Bethsaida hier eingliedert, während Sidon und Tyrus besser als sie bestehen sollen im Gerichte. So kommen denn auch die siebzig Apostel mit der Meldung zurück, daß selbst die Teufel ihnen unterthan geworden seien im Namen Jesu, und Jesus bezeugt seinerseits, daß er den Satan wie einen Blitz habe vom Himmel fallen sehen. Dem Erfolg entsprechend, gibt Jesus den siebzig Heidenaposteln all die Vollmachten und Zusicherungen, die in den Quellschriften die Zwölfe ehrten, und preist sie selig, daß sie die Herrlichkeit des Messias geschaut haben.

Vollendet aber wird der Eindruck, wie hoch die Heidenapostel über dem Judenthum stehn, durch die beiden folgenden Erzählungen von dem Gesetzeslehrer, der Jesum versuchen will und dann sich noch rechtfertigt, und dem barmherzigen Samariter, der Priester und Levit beschämt, welche zwei Beispiele die theoretische Unfähigkeit und praktische Liebllosigkeit des Judenthums zur Anschauung bringen. Um aber die falsche Auslegung zu beseitigen, als ob etwa das Werk des barmherzigen Samariters ihn gerecht mache, fügt dann der Evangelist sofort die Erzählung von Martha und Maria hinzu, die aufs anmuthigste die Art der Werkgerechtigkeit und der Glaubensgerechtigkeit versinnbildlichen.

Es folgt dann wieder eine Reihe von Erzählungen, die das Judenthum als das dem Satan und seinen Dämonen verfallene Reich und die Juden, die auch jetzt noch Zeichen fordern, als das Volk der ewig Blinden schildert, und die gipfeln in dem Wehe über die Pharisäer und Schriftgelehrten, die der Propheten Gräber bauen, die aber tödten, die an sie gesandt sind. Sofort kehrt dann mit dem zwölften Capitel der Verfasser zu seiner Parallele zwischen den judenchristlichen und heidenchristlichen Aposteln zurück, indem er die älteren als die charakterisirt, die in den finstern Kammern der Judenviertel das Evangelium ihren Volksgenossen in's Ohr raunten, während nach ihnen andere kommen werden, die im Lichte des Tags das Evangelium von den Dächern predigen.[1] Ein ähnlicher Gedanke liegt auch der Bearbeitung des Gleichnisses vom messianischen Abendmahle zu Grunde, wo der Wirth, dem die Erstgeladenen sich versagen, den Kreis der Berufenen erweitert und seinem späteren Boten sagt: „Gehe aus auf die Landstraßen und an Zäune und nöthige sie hereinzukommen, daß mein Haus voll werde".[2]

[1] Luc. 12, 2. 3. — [2] Luc. 14, 23.

Unverkennbar liegt auch hierin eine Legitimation deſſen, dem die Judaiſten ſeiner Zeit vorgeworfen hatten, daß er dem Chriſtenthum zur Schande Menſchen zu gewinnen ſuche und gern vom Geſetz abſehe, wenn er nur ſeinen Haufen größer mache.

Indem der dritte Evangeliſt ſo die Autorität der zwölf Apoſtel mindert, ſieht er ſich denn auf denſelben Weg gewieſen, wie ſpäter der vierte, nämlich auf die um ſo ſtärkere Hervorhebung des heiligen Geiſts, das heißt des in der Chriſtenheit lebendig ſich offenbarenden Willens Chriſti. Die Erleuchtung der Gemeinde durch den verklärten Chriſtus erſetzt ihm die in Verluſt gerathene Autorität der Apoſtel und ihres überlieferten Worts. Wie der Verfaſſer in ſeiner Apoſtelgeſchichte ausdrücklich die Mittheilung des heiligen Geiſts erzählt unter Vorgängen, die der Geſetzgebung am Sinai, wie die Rabbinen ſie berichten, analog ſind, ſo ſieht er auch die Stiftung der Kirche nicht in der Inſtallation der Apoſtel, ſondern in der Sendung des heiligen Geiſts.[1] Der Geiſt iſt ihm für das Werk der Erlöſung nicht minder nöthig als Vater und Sohn. Der Sohn wird gezeugt vom heiligen Geiſt,[2] im Vaterunſer ſoll, nach Marcion, Lukas gebetet haben, nicht: „Dein Reich komme", ſondern: „Dein heiliger Geiſt komme über uns und reinige uns".[3] Auch nach 11, 13 iſt Gott darum der gute Vater, weil er den heiligen Geiſt gibt denen, die ihn bitten. Die Chriſten brauchen darum nicht zu ſorgen, wie oder was ſie ſagen werden, denn der heilige Geiſt wird ihnen zur Stunde es geben, was ſie ſagen ſollen.[4] Auch iſt die Läſterung dieſes Geiſts die einzige unvergebliche Schuld.[5] Da aber der Geiſt, Chriſti Geiſt iſt, und Chriſtus durch ihn redet, ſo folgt daraus ganz von ſelbſt, daß die ſpäteren Offenbarungen der Chriſtenheit dieſelbe Autorität haben wie die früheren, in ſofern es dort wie hier Chriſtus iſt, der ſeinen Willen kund gibt. So ſpricht ſich in der Bedeutung, die dem „Geiſte" beigelegt wird, der vorgeſchrittene Standpunkt des Evangeliums aus, das ſich wohl bewußt iſt, die eigenen Anſchauungen nur aus der Entwicklung der Kirche und dem Prinzip des Chriſtenthums rechtfertigen zu können, nicht aber aus den Worten der Apoſtel und ihrer traditionellen Autorität.

---

[1] Luc. 24, 49. — [2] 1, 35. — [3] Luc. 11, 2. — [4] Luc. 12, 12. — [5] Luc. 12, 10.

Im Ganzen ist dieser Standpunkt des Evangeliums derselbe, wie der der Apostelgeschichte, obwohl der Verfasser hier weniger als dort, wo er von den beiden großen Parteihäuptern, Petrus und Paulus, redete, nöthig hatte, die geschichtliche Wahrheit zu beugen. Im Munde Jesu sind die universellen pauliniſchen Gedanken nicht in gleicher Weise unhistorisch, wie im Munde des Petrus oder Jakobus. So wenig aber die Apostelgeschichte einem schroffen Paulinismus dient, sondern vielmehr der Ausgleichung der Gegensätze, so wenig das Evangelium. Der gesetzesgerechte Sohn im Gleichniß wird nicht verstoßen, sondern nur zur Milde und Duldung ermahnt. Auch das Gesetz wird nicht bekämpft und die schroffen Aeußerungen des Römerbriefs und zweiten Korintherbriefs über dasselbe liegen dem Verfasser fern. Im Gegentheil wird der Geschmack für das Alte damit entschuldigt, daß der alte Wein milder sei.[1] Der Verfasser beschränkt sich darauf, mit einem ächten Worte Jesu daran zu erinnern, daß das Gesetz zwar eine göttliche Ordnung gewesen, nun aber durch die Predigt des Reichs abgelöst sei. „Das Gesetz und die Propheten gehen bis auf Johannes, von da an wird das Evangelium gepredigt".[2] In diesem historischen Sinn vermag er sogar zuzugeben, daß vom Gesetz auch kein Strichlein fallen solle,[3] und in gleichem Sinne läßt er Jesum fragen: „Was stehet im Gesetze geschrieben, wie lieſest du?" Ja in allen seinen Parabeln erscheinen, trotz der Bevorzugung der Heiden, doch die Juden als in erster Reihe designirt. Genau so sehen wir in der Apostelgeschichte Paulum sich überall zuerst an die Synagoge wenden, aber was zu Stande kommt ist schließlich doch nur eine Gemeinschaft von Heidenchristen. Mithin ist der Verfasser auch im Evangelium Träger jener Vermittlungstendenzen, denen er in seiner Apostelgeschichte einen gewichtigen Ausdruck geliehen hat. Das Evangelium war ein neues geworden, aber in dem neuen sollte auch das alte enthalten sein.

Demnach ist das dritte Evangelium ein denkwürdiger Grenzstein der innerkirchlichen Entwicklung. In dem Fortschritt vom Christusbild des Matthäus zu dem des Lukas stellt sich das Resultat einer geistigen Bewegung dar, deren einzelne Stationen wir nicht verfolgen können, die aber einen beträchtlichen Abstand der alten und neuen Anschauungen herstellte. Nachdem in der flavischen Zeit der Judaismus

[1] 5, 39. — [2] Luc. 16, 16. — [3] Luc. 16, 17.

faſt allein das Wort geführt, ſcheint jetzt Alles auf heidenchriſtliche Intereſſen berechnet. Zahlreiche Werthvorſtellungen ſehen wir entwerthet, die früheren Schranken gefallen, neue Züge eingetragen, alte gemildert, die Weltanſchauung umgedacht und gäbe es für ſolche geiſtige Proceſſe ein äußeres Maß, ſo würde man die Friſt von der Mitte der flaviſchen bis zum Ende der Trajanzeit die kürzeſte nennen, die nöthig war, ehe aus dem Chriſtusbild des Matthäus das des Lukas werden konnte.

---

6. Abſchluß der Union zwiſchen Paulinern und Petrinern in Folge der Chriſtenverfolgungen.

Nicht nur den ausgleichenden Wirkungen der Zeit, ſondern namentlich auch dem großen Eindruck der Chriſtenverfolgung darf man es zuſchreiben, wenn die Parteianſchauungen, die zur Zeit der Flavier ſich noch ſo ſchroff gegenüberſtanden, ſeit der trajaniſchen Verfolgung allmählig begannen, nach einer Vermittlung zu ſuchen. Als ein letzter Zuſammenſtoß der beiden Richtungen war der Schriftwechſel des Hebräerbriefs und Jakobusbriefs zu betrachten, mit welchem das Gefecht von beiden Theilen abgebrochen wird, wie denn im Grunde dieſe beiden Verfaſſer ſich ſelbſt ſchon auf einen andern Boden zurück ziehen, als auf den, um den urſprünglich gekämpft wurde.

Gehen wir noch um ein Geringes tiefer herab, ſo ſehen wir die Apoſtelgeſchichte und den erſten Petrusbrief den entſchiedenſten Verſuch machen, ihre chriſtlichen Leſer zur Ehrfurcht gegen beide Häupter der alten Kirche zu ſtimmen. Während Petrus in ſeinem erſten Briefe die Theologie und ſittlichen Grundſätze des Paulus vorträgt und damit ſanctionirt, wird er in der Apoſtelgeſchichte ausdrücklich Paulus zur Seite geſtellt, ſein Leben und Paulus Leben wird in Parallele geſetzt, und wenn die früheren „Petrusgeſchichten“ (*πράξεις Πέτρου*) oder „Paulusgeſchichten“ (*πράξεις Παύλου*) den Einen der Apoſtel auf Koſten des Andern erhoben, hat der Verfaſſer der „Apoſtelgeſchichte“ mit peinlicher Genauigkeit abgewogen, daß ſo viele Erfolge Petrus, ſo viele auch Paulus, ſo viele Wunder dem Einen, ſo viele auch dem Andern zuzuſchreiben ſind, und wo die Parallele nicht

mehr ausreicht, wie bei dem Märtyrertod, der Pauli gesondertes Vorrecht ist, bricht der Apostelgeschichtsschreiber sein Buch lieber ab, als daß er den erzielten Eindruck, daß keiner kleiner und keiner größer sei, wieder auf's Spiel setzte. Im Grunde war der Streit zwischen Paulinismus und Petrinismus auch nur noch ein Streit um Personen und Namen, da selbst die entschiedensten Judenchristen, wie die Verfasser der Thaten und der Kerygmen des Petrus die Heidenmission billigten und Petrum von Station zu Station dem Magier Paulus nachschickten, um die Gemeinden nochmals zu stiften, die Paulus schon ein Mal gestiftet hat. Es hieß das nichts Anderes als die Heidenmission ist gut und recht, sobald sie von Petrus und nicht von Paulus stammt. Das Judenchristenthum wehrt sich nicht mehr gegen die Erfolge der paulinischen Thätigkeit, im Gegentheil, es nimmt sie für Petrus in Beschlag. Auch die Heidenmission ist Petri Werk, wie Alles, was in den Tagen der Apostel Löbliches geschehen ist, während anderseits die unliebsamen Erinnerungen sich in die verhaßte und gefürchtete Gestalt des Simon Magus zusammenziehen. Damit waren denn für eine höhere Vereinigung die Wege geebnet. Hat Petrus selbst die heidenchristlichen Gemeinden gegründet, dann kann er auch nicht Feind der Heidenmission gewesen sein, aber warum sollen denn dann Petrus und Paulus überhaupt sich bekämpft haben? Dann war ja auch Paulus mit Petrus, mit den Zwölfen einig; dann ist der ganze Streit zwischen Petrinern und Paulinern ein unhistorischer und man muß den Leuten die Geschichte der Apostel nur in dieſem Sinn zeigen, so wird aller Hader von selbst wegfallen. Dieser Weg der Versöhnung und Vermittlung ist zuerst von paulinischer Seite her betreten worden in der Apostelgeschichte.

In der Natur eines solchen Standpunkts lag es nun freilich, daß von irgend welcher historischer Gewissenhaftigkeit nicht die Rede sein konnte. Namentlich die Erinnerungen an Petrus mußten gänzlich ausgelöscht und durch ein neues Idealbild ersetzt werden, da Alles das geworden war, was die petrinische Partei hatte verhindern und alles gefallen war, was sie hatte halten wollen. So hören wir jetzt sowohl im ersten Petrusbrief, wie in der Apostelgeschichte, das Haupt des Judenchristenthums sich zu Grundsätzen bekennen, die die „Petrischen" des apostolischen Zeitalters dem Paulus zum schwersten Vorwurf machten. Nur um solchen Preis konnte Petrus Haupt einer Kirche heißen, die sich ganz anders entwickelt hatte als er gemeint und gewollt.

Wenn dieſe Geſchichtsanſchauung bei den Späteren bald zur abſichtsloſen Vorausſetzung, zum naiven Glauben geworden iſt, ſo kann man dagegen bei dem früheſten und bedeutendſten Document dieſer Richtung, der Apoſtelgeſchichte, die bewußte Tendenz nicht verkennen. Der Apoſtelgeſchichtsſchreiber iſt nicht wie die beiden Verfaſſer der petriniſchen Briefe durch das gemüthliche Bedürfniß einer guten Stunde zu einem kurzen ſchriftſtelleriſchen Verſuch geleitet worden, ſondern abſichtsvolle Wahl hat ihn zur Bearbeitung der Geſchichte der Apoſtel in einem ganz beſtimmten Intereſſe getrieben. Auch iſt er ein Schriftſteller, der mit großer Umſicht das Material zu ſeinen Arbeiten zuſammenträgt. Bewandert in der römiſchen Geſchichte und Literatur, bekannt mit den Namen der bedeutenden öffentlichen Perſönlichkeiten,[1] beleſen in Kleanth,[2] Ovid,[3] Joſephus, Seneca[4] und Philo,[5] in römiſchen, helleniſchen und helleniſtiſchen Büchern, iſt er ein Beiſpiel, wie die römiſche Gemeinde zur Zeit Trajans hochgebildete Perſönlichkeiten in ſich ſchloß, die wohl geeignet waren, ſich auf das apologetiſche Gefecht einzulaſſen, das ſeit Anfang des zweiten Jahrhunderts den literäriſchen Krieg zwiſchen der neuen Religion und den alten Göttern eröffnete. Er weiß den Geſchmack ſeiner Zeit richtig zu ſchätzen und der beliebte Parallelſtandpunkt und die weit verbreitete Freude an Reiſewerken, wie ſie unter Hadrian in Appian, Plutarch und Arrian repräſentirt ſind, haben auch ſeine Feder geleitet. Dabei iſt er Hiſtoriker von Fach. Schon als Evangeliſt hat der Verfaſſer nach Quellen gearbeitet und ſich bemüht, „alles von vorn an mit Fleiß zu erkunden".[6] So darf man von ihm die Ueberzeugung hegen, daß er auch hier nach Kräften die Materialien benützte, die ihm zu Gebote ſtanden.[7] Wir

[1] Sergius Paulus aus Plin. Hist. nat. Einleit. zu B. 2 u. 18. Centurio Julius bei den Prätorianern. Tac. hist. 2, 92. 4, 11. vgl. 3, 54 Julius Agrestis. Gallion: Seneca quaest. nat. 5, 11 u. Einleitung zu de ira. — [2] Act. 17, 28. — [3] Ovid. Metamorph. 8, 621 f. in 14, 11 f. — [4] Act. 18, 12. — [5] Philo De decal. Mang. p. 9 in act. 2, 2. — [6] Luc. 1, 3. — [7] Zunächſt iſt vorauszuſetzen, daß der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte mindeſtens die Briefe an die Römer, Galater und Korinther, und wahrſcheinlich auch den erſten Theſſalonicherbrief kannte. Namentlich die Ausdrucksweiſe des Römerbriefs klingt mehrfach an in ſeinen Worten (Rom. 10, 13 in Act. 2, 21. Rom. 3, 15 und 10, 15 in Act. 5, 9. Rom. 1. 24 in Act. 7, 42. Rom. 2, 29 in Act. 7, 51. 1 Cor. 15, 18 und 1 Thess. 4, 13 in Act. 7, 60) und gerade die abweichende Darſtellung einzelner Partien aus dem Leben des Paulus, in denen der Gegenſatz des Apoſtels zu den Jeruſalemiten theils gemildert, theils verſchwiegen wird, ſetzt

rechnen unter dieſelben die größeren pauliniſchen Briefe, den Reiſebericht des Lukas, eine oder mehrere ebjonitiſche Schriften zur Bekämpfung des Paulus und Verherrlichung des Petrus und bei Herſtellung des hiſtoriſchen Hintergrunds die ſämmtlichen Bücher des Joſephus, die in Rom ſehr verbreitet waren.

---

die Kenntniß der ſchrofferen Darſtellung in den pauliniſchen Briefen voraus. (Vgl. die Kenntniß von Gal. 2 in Act. 15. Gal. 2, 13 f. in Act. 15, 39 f., von Gal. 1, 17—24 in Act. 9, 26—30. Der Kollektenfrage 2 Cor. 8 und 9 in Act. 11, 29 f. 1 Cor. 9, 21 in Act. 21, 26. Von 1 Thess. 2, 2 in 16, 22 u. ſ. f.) Eine weitere von ihm benützte Quelle muß von einem Genoſſen des Paulus herrühren, da dieſelbe in der erſten Perſon von den Reiſen des Apoſtels erzählt. Der Bearbeiter hat dieſes „wir" der Quelle nicht verwiſcht, da er wohl ſelbſt für dieſen Apoſtelgefährten gehalten ſein möchte. Dieſe merkwürdige Quellſchrift tritt zu Tag 16, 10—17; 20, 4—15; 21, 1—18. 27, 1—28, 16 Die erhaltenen Stücke beziehen ſich faſt ausſchließlich auf Reiſen des Apoſtels und beſchreiben namentlich ſeine Meerfahrten, ſo daß man aus ihrem Inhalt vermuthen könnte, das Werk, dem ſie angehörten, ſei wenigſtens vorwiegend das itinerarium eines der Genoſſen des Paulus geweſen. Als dieſer Genoſſe wird in der Regel Lukas bezeichnet, da ſich damit am leichteſten erklären würde, wie die Apoſtelgeſchichte im Ganzen dazu kam, eben dieſem Apoſtelgehülfen zugeſchrieben zu werden. Dieſe Quellſchrift umfaßte nach den gegenwärtigen Anfangs- und Endpunkten mindeſtens die Reiſen des Paulus von den Jahren 54 bis 64, und man pflegt ſich über den Verluſt des uns fehlenden Theils damit zu tröſten, daß ſie über die längeren Aufenthalte des Apoſtels doch nur flüchtig und, je nach Anweſenheit des Schreibers, auch gar nicht gehandelt habe, eine Annahme, die der detaillirten und farbenreichen Erzählung des Aufenthalts zu Philippi, Troas und Cäſarea gegenüber nicht ganz Stich hält. Wenn die durch Cod. D und ein Citat des Auguſtin (in der Schrift de sermone domini 2, 57) und durch Euſebius (er iſt indirekt ein Zeuge, indem ſeine Nachricht, H. E. 3, 4 Lukas ſei ein Antiochier geweſen, wahrſcheinlich auf dieſes erſte Vorkommen des „wir" in Antiochien zurückgeht) bezeugte Lesart Act. 11, 28 richtig wäre, müßte die Quellſchrift ſogar bis zum Jahre 44 zurückgereicht haben, da die genannte Handſchrift ſchon dort den Text vorübergehend in erſter Perſon reden läßt: ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις. Συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν ἀναστὰς εἷς u. ſ. w. Act. 11, 28 nach Cod. D. Da die abendländiſchen Handſchriften, ſchon aus Ermangelung hinlänglicher Sprachkenntniſſe der Abſchreiber, ſeltener Einſchaltungen zeigen und der Ausdruck ἀγαλλίασις ſpezifiſch dem Sprachgebrauch des Lukas eignet, vgl. Luc. 1, 14. 44. Act. 2, 47 und Luc. 1, 47. 10, 21. Act. 16, 34, und συστρέφειν in Act. 28, 3, kann man die Lesart trotz der ſpäten Bezeugung vorziehen, wie Ewald 6, 30 thut. Jedenfalls hat dieſe Quelle, gleichviel ob man ſie ſich mehr als die Denkſchrift eines Apoſtelgehülfen, oder lediglich als Reiſetagebuch vorſtelle, ſehr viel mehr enthalten als unſer Verfaſſer in ſein Buch aufzunehmen für gut fand. Dazu hat er die aufgenommenen Stücke, obwohl er ſie in erſter Perſon erzählen läßt, dennoch

Die letztere Lectüre ist ganz besonders fruchtbar für ihn gewesen. Das ganze Personal seines historischen Dramas findet sich bei dem jüdischen Schriftsteller beisammen: die Hierarchen Hannas, Kaiaphas, Gamaliel und Ananias Nebedai, die Gaukler Simon und der Aegypter mit seinen Meuchelmördern, Theudas und Judas der Galiläer, die beiden

---

mehr oder weniger überarbeitet. (Vgl. die Proben lukanischer Ausdrucksweise in den Wirstücken bei Zeller, Apg. 14 f.) Schon in der ersten Probe Cap. 16 geht der historische Bericht von dem Aufenthalt des Apostels in Philippi aus der Erzählung des Reisebegleiters unmerklich in die des Bearbeiters über. In dem zweiten Stück, c. 20, das mit der Schilderung der Versammlung in Troas anhebt, ist es, wie das ihm so geläufige ἱκανός verräth, der Ueberarbeiter, der durch das Anzünden der vielen Lampen in der Einschaltung V. 8 gegen die abscheuliche Nachrede protestirt, die Christen pflegten sich beim Schein einer einzigen Leuchte zu versammeln, die man gegen Ende des Abends durch scheinbaren Zufall verlöschen lasse, um im Dunkeln eine gräuliche Orgie zu feiern. (Minuc. Felix. Octav. 10.) Sofort verschwindet dann V. 17 der Reisebericht wieder in der Bearbeitung des Apostelgeschichtsschreibers und ebenso zeigt das letzte Stück, 27, 1 bis 28, 16, starke Unterbrechungen. Insbesondere ist V. 27, 21—26 ganz im Stil früherer Erzählungen des Geschichtsschreibers gehalten und V. 34 berührt sich auffallend mit Luc. 21, 18. Auch diese Theile also hat der Verfasser so selbstständig gestaltet, daß die Erzählung in erster Person keineswegs unbedingt für Quellenmäßigkeit der Darstellung bürgt.

Nächst diesem Itinerarium kannte der Verfasser Schriften über die Thaten des Petrus. Daß unter denselben auch die πράξεις Πέτρου waren, d. h. jene ebjonitische Darstellung der Beziehungen des Petrus und Paulus, die in den Kerygmen Petri überarbeitet worden ist, geht daraus hervor, daß die Apostelgeschichte in ihrer Darstellung mehrfach auf die ebjonitischen Verläumdungen des Paulus Rücksicht nimmt. Sie kannte auch bereits die pseudonyme Bezeichnung des Paulus als Simon Magus und hat es sich darum angelegen sein lassen, den Magier Simon möglichst scharf von Paulus zu unterscheiden und Paulus als einen Feind aller Magie, Kabbalah und aller Zauberkünste darzustellen. Unmittelbar nach dem Ort, an dem diese Quelle zum ersten Mal von ihrem „Magier" d. h. von Paulus redete, spricht auch die Apostelgeschichte von Simon Magus und zur deutlichen Unterscheidung von Paulus wird die Erzählung von Simon Magus gerade zwischen die Christenverfolgung und Bekehrung Pauli eingeschaltet: 8, 9 f. Dazu wird Paulus 13, 6 und 19, 13 als heftiger Feind aller Magie und aller schwarzen Künste geschildert. Im Uebrigen mußte dem Verfasser das Zerrbild, das die πράξεις Πέτρου von Paulus entwarfen, in doppelter Weise dienlich sein. In der Darstellung des Gesichtes von Damaskus, der Reise von Damaskus nach Jerusalem, der Streitgespräche zu Cäsarea, lehnt sich der Verfasser direkt an die πράξεις Πέτρου an, denn weder das Itinerarium, noch die pauliniſchen Briefe haben ihm dort zur Quelle gedient, während seine Erzählung dem ebjonitischen Bericht in gewissen Grundzügen verwandt ist. Insbesondere die mit Gal. 1, 17 direkt in

Herodes Agrippa, sammt Bernice und Drusilla, sowie die beiden Procuratoren Felix und Festus. Ist es schon auffällig, daß der Verfasser fast nur von Personen weiß, die er aus Josephus kennen konnte, so fällt noch mehr auf, wie sein Signalement mit den Charakterschilderungen des Josephus stimmt. Theudas und Judas Galiläus zählt er

---

Widerspruch stehende Erzählung, Paulus sei nach seiner Bekehrung unmittelbar nach Jerusalem zurückgekehrt (Act. 9, 26 f.), dürfte sich so erklären. Anderes, was seine ebjonitische Quelle von Paulus erzählte, übertrug der Verfasser auf dritte Personen, so den angeblichen Versuch Pauli, durch Geld die Anerkennung der Urgemeinde zu erkaufen, auf Simon Magus, vielleicht auch eine angebliche Blendung Pauli durch Petrus auf Elymas. Anderseits übergeht er durchaus geschichtliche Vorgänge, weil die ebjonitische Quelle sie zur Verdächtigung des Paulus mißbraucht hatte, so den Streit des Paulus mit Petrus zu Antiochien, den Rückfall des Barnabas in das Gesetzeswesen, den Zweck der letzten Reise des Apostels nach Jerusalem, sowie das Verhältniß des Gefangenen von Cäsarea zu den Jerusalemiten. Alle diese ihm bekannten Vorgänge übergibt er der Vergessenheit, um nur nicht die gehässigen judaistischen Traditionen über dieselben wieder aufzufrischen und den Hader neu zu erregen. Endlich aber sieht er sich gezwungen, der Uebertreibung des Gegensatzes zwischen Petrus und Paulus in den judaistischen Quellen eine mildernde, in ihrer Art freilich ebenso unhistorische, Darstellung entgegenzusetzen, in der Petrus vielmehr als Vertreter der freisten Grundsätze erscheint, Paulus dagegen als ein Freund des Gesetzes und der väterlichen Sitten. Die ebjonitische Darstellung der Geschichte der beiden Apostel hat also sowohl positiv als gegensätzlich seine Erzählung gestalten helfen und darf vielleicht eine wichtigste Quelle genannt werden, in so fern ihre Bekämpfung und Widerlegung ihm am meisten am Herzen lag.

Von seinen sonstigen Hülfsmitteln haben namentlich die Bücher des Josephus, die er insgesammt kennt, ihm mehrfach Farben zu seiner Darstellung geliehen. Die Thatsache selbst erhellt am deutlichsten aus dem Gebrauch von Redewendungen, die er aus seiner Lectüre des Josephus schöpfte. Vgl. Holtzmann, Lucas und Josephus. Zeitschr. für wissensch. Theolog. 16, 1. p. 85 f.) Schon in der Darstellung des Evangelisten fällt die eine und andere Beziehung auf Josephus auf. Das Vorwort des dritten Evangeliums klingt ganz an die Sätze an, mit denen Josephus seine vier ächten Werke eröffnet, nur daß die Widmung nicht mit einem κράτιστε Ἐπαφρόδιτε, sondern mit einem κράτιστε Θεόφιλε anhebt. Der Stammbaum Jesu entspricht dem des Josephus im Eingang zur vita. Den Hohepriester Hannas, von dem die Quellen laut Matthäus und Markus nichts wußten, führt der dritte Evangelist nach Josephus ein (Vgl. Luc. 1, 3. mit Contra Apion. 1, 2 41 und Vita 44. Act. 4, 6 vgl. mit Ant. XX; 9, 1). So klingt in den Schilderungen des priesterlichen Lebens des Zacharias, sowie in der genaueren Ausmalung des Tempellebens, die Bekanntschaft mit Josephus durch. Die Scene Luc. 2, 41, Jesus im Tempel, scheint sogar geradezu der Erzählung vita 2 nachgebildet zu sein. Auch die breitere Schilderung der Johannestaufe (Luc. 3, 3 f.)

Act. 5, 36. 37 anachroniſtiſch und in derſelben unrichtigen Folge auf, in der er ihre Namen Ant. XX, 5, 1. 2 beiſammen las.[1] Ananias Nebedai, der Paulus vor Gericht auf den Mund ſchlagen läßt, iſt derſelbe gewaltthätige Machthaber, deſſen Knechte ſich nach Joſephus „nicht enthielten Prieſter zu ſchlagen“[2] und wenn dieſer brutale Hierarch gegen Paulus mit den Sicariern conſpirirt, thut er nur, was nach der gleichen Stelle der Archäologie ſeine Gewohnheit war. Procurator Claudius Felix muß ſogar dem armen Wanderapoſtel gegenüber die Geldgier erweiſen, die Joſephus ihm zum Vorwurf macht,[3] und die Rede des Paulus an ihn und ſeine durch ihren Tod am Veſuv den Italiänern bekannte Gattin Druſilla, über Keuſchheit und Weltgericht beweiſt, daß der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte dabei an das dachte, was Joſephus Antiq. XX; 7, 2 von dem durch Simon Magus zuſammengeführten unſaubern Ehepaar berichtet. Ebenſo wird die im jüdiſchen Kriege als prachtliebende Schönheit geſchilderte Bernice, die die Römer ſelbſt noch geſehen hatten, wie ſie in den Gärten der Kaiſerpaläſte daherrauſchte, in großer Toilette (*μετὰ πολλῆς φαντασίας*) vorgeführt und ſelbſt die Erinnerung an das Verhältniß zu ihrem Bruder Agrippa, das Joſephus ſo häßlich preisgibt, fehlt dem Verfaſſer nicht. Auch daß die Namen des Feſtus und Gamaliel einen guten Klang bei ihm haben, iſt als Reminiscenz aus Joſephus zu betrachten.[4]

Man wird nun nicht ſagen wollen, daß eine an ſich glaubwürdige Darſtellung dadurch verdächtig werde, daß ſie ſich mit einem andern Geſchichtswerk in auffallender Uebereinſtimmung befindet, wohl aber wird man annehmen müſſen, daß der Verfaſſer ſeine Quellen aus dem von ihm benützten Geſchichtswerk da ergänzte, wo ſie der Ergänzung

---

und der eben ſo irrthümlich wie Hannas beigezogene Quirinius ſtammen aus den Antiquitäten, und fragt man, woher denn der Verfaſſer weiß, daß Johannes in die Wüſte ging im fünfzehnten Jahre des Tiberius, als Pontius Pilatus Procurator von Judäa, Herodes Tetrarch von Galiläa und ſein Bruder Tetrarch von Ituräa und der Landſchaft Trachonitis und Lyſanias Tetrarch von Abilene, Hannas und Kaiaphas aber Hoheprieſter waren Luc. 2, 2; 3, 1 f. 23, 7 f.), ſo konnte er alle dieſe Daten nirgends ſo leicht als bei Joſephus erheben. Noch deutlicher aber läßt ſich in der Apoſtelgeſchichte nachweiſen, wie die Bücher des Joſephus den Verfaſſer beeinflußten. Namentlich haben wir auch hier zum Eingang die Widmung an eine beſtimmte Perſon und eine Menge Namen, die aus Joſephus bekannt ſind.

[1] Vgl. Keim, Gesch. Jesu, 3, 134. — [2] Ant. XX; 9, 2. Vgl. oben pag. 32. — [3] Ant. XX; 8, 9. — [4] Vita 38. Ant. XX; 8, 9.

bedürftig waren.[1] Manche Streitfragen der Ausleger, wie die über Quirinius, Lyſanias, Hannas und Kaiaphas erledigen ſich mithin ſehr einfach, indem die Erwähnung dieſer Perſönlichkeiten lediglich auf unrichtiger Benützung des Joſephus beruht.[2]

Wenn ſchon das freie Schalten des Verfaſſers mit ſeinen Quellen und die glückliche Verwendung der ihm aus Joſephus bekannten zeitgeſchichtlichen Geſtalten und Ereigniſſe einen Schriftſteller zeigen, der ſeinen Stoff durchaus ſelbſtſtändig formt, ſo erprobt ſich derſelbe auch in der planvollen Anlage des ganzen Werks. Seine Abſicht iſt, die ſich ſchroff gegenüber ſtehenden Anſichten der Zeitgenoſſen über die beiden Gründer der Kirche, miteinander zu verſöhnen. Statt der Loſung: „Hie Paulus“, „hie Petrus“, möchte er die Chriſtenheit die Loſung

[1] Das ſchlagendſte Beiſpiel für das Maaß ſeiner Abhängigkeit ſind die Stellen, in denen er ſtatt aus der LXX, vielmehr aus Joſephus ſich für die altteſtamentliche Geſchichte Raths erholt. So berechnet er 13, 20 die Richterzeit auf 450 Jahre nach Ant. VIII; 3, 1 ſtatt auf 443 nach 1 Kön. 6, 1. Ebenſo weiß er lediglich aus Ant. VI; 14, 9 daß Saul 40 Jahre regierte. Vgl. Holtzmann, a. a. O. p. 92. — [2] Auch ausführlichere Darſtellungen, die innere Schwierigkeiten bieten, dürfen darauf angeſehen werden, ob ſie nicht nur Reflexe von Bildern des Joſephus ſind? Man hat es dem gefangenen Paulus verdacht, wenn er im Synedrium zu Jeruſalem durch ein halbwahres Wort das Urtheil über ſich zu einer Parteifrage macht, ſo daß alle Phariſäer ſich auf ſeine Seite ſchlagen. Wie aber, wenn dieſes des Apoſtels ſo wenig würdige Verhalten nur eine Kopie des Verfahrens wäre, durch welches Joſephus vita 29 die Parteien zu ſpalten wußte, indem er ſich als einen eifrigen Vertreter der Stadt Tarichäa ausgab und ſo dem Tod entging, indem er Stadt und Landvolk hintereinander hetzte? Die häufigen Traumgeſichte des Paulus ſind gleichfalls den Träumen des Joſephus vita 42. Bell. III; 8, 3 u. ſ. f. nachgebildet. So Act. 18, 9; 23, 11; 27, 24. Auch die Schilderung des Sicarierweſens zu Jeruſalem, der Gefangenſchaft zu Cäſarea, der Appellation an den Kaiſer, der custodia libera ſind den Erzählungen des Joſephus in der Geſchichte des Kriegs und der Erzählung der zweimaligen Gefangenſchaft des Joſephus zu Cäſarea, ſowie der des Herodes Agrippa ſo ähnlich, daß man die Bekanntſchaft des Verfaſſers mit dieſen Bildern des jüdiſchen Geſchichtsſchreibers wohl durchfühlt. Vielleicht hat ihn ſogar da, wo die Schilderung ſicher auf Quellen beruht, wie bei den eingeſchalteten Wir-Stücken, wenigſtens bei ſeiner Auswahl noch der an Joſephus gebildete Geſchmack geleitet. Wenn nach vita 3 z. B. Joſephus auf der Fahrt von dem Kerker des Feſtus zu dem des Burrhus Schiffbruch litt, ſo bot hiezu das Itinerarium eine Parallele, die der Verfaſſer der Welt nicht vorenthalten wollte. Freilich hat bei dieſer Umarbeitung der Geſchichte Pauli zu einem großen Reiſebuch auch der Zeitgeſchmack mitgewirkt, der auf Reiſebeſchreibungen geradezu erpicht war, eine Thatſache, der auch jener andere Chriſt Rechnung trug, als er die κηρυγμεν Petri in Reiſen Petri umwandelte.

Moſe glaubtet, ſo glaubtet ihr auch mir, denn derſelbe hat von mir geſchrieben".[1] Der Meſſias aber, der ſich ohne des Vaters Geheiß, in ſeinem eigenen Namen, an Israel gewendet, fand nur bei denen Glauben, die nach Gottes Rathſchluß verloren gehen ſollten. Die erwählte Heerde folgt ihm nicht, „ſondern ſie flieht von ihm, denn die Schafe kennen des Fremden Stimme nicht". Viel Blut iſt durch den Fremden gefloſſen, „denn ein Dieb kommt nur, um zu ſtehlen, zu würgen und umzubringen".[2] Und wie er die ganze Hürde der Schafe Jehovas mit Blut überſchwemmt, ſo würgt er auch die kleine Heerde. „Sie werden euch in den Bann thun. Ja es kommt die Stunde, daß wer euch tödtet, wird meinen, er thue Gott einen Dienſt damit".[3]

Nachdem dann die Erhebung des falſchen Hirten mit Blut und Schrecken geendet hatte, und Israel darniederlag, war im Kampf um die Meſſianität Jeſu der Vortheil wieder auf Seiten der Chriſten. Auch der neueſte Meſſias hatte Israel betrogen, um ſo mehr war die Frage geboten, ob nicht, wie die Chriſten behaupteten, der wahre Meſſias bereits dageweſen, eine Frage, die der Apologet Ariſton von Pella den Juden jetzt ſtellte, wie ſie ſpäter nochmals von Juſtin, nach dem letzten Aufſtand unter Antoninus Pius, geſtellt worden iſt. Allein der Haß hatte bereits zu tief gefreſſen und es waren zu ſchwere Thaten geſchehen, als daß Israel dieſe Frage überhaupt noch ernſtlich hätte erwägen mögen. Mit den Juden Paläſtinas wanderten nun auch die Judenchriſten in's Exil und in dem von „fremden Nationen" bevölkerten Judäa fand ſich eine Chriſtengemeinde zuſammen, die nach ihrer ganzen Herkunft in ſchroffem Gegenſatze zum Judenthume ſtand.[4] Bis dahin hatte die Gemeinde zu Jeruſalem nur Biſchöfe aus der Beſchneidung gehabt, wie denn die ganze dortige Chriſtenſchaft ſelbſt nur aus gebornen Hebräern beſtand.[5] In der neuen Aelia Capitolina dagegen wurde kein Beſchnittener geduldet. Was ſich in der Folgezeit mithin dort an Chriſten zuſammenfand, war heidniſchen Urſprungs. Als erſter Biſchof dieſer Heidenchriſten Aelias wird ein Marcus genannt.[6]

[1] Joh. 5, 42—47. — [2] Joh. 10, 2 f. 10. — [3] Joh. 16, 2 f. — [4] Euseb. K. G. 4, 6. — [5] Euseb. H E. 4, 5. — [6] Euseb. 4, 6. Sulp. Sev. hist. sacra 2, 31. Militum cohortem (Hadrianus) custodias in perpetuum agitare jussit, quae Judaeos omnes Hierosolymae aditu arceret..... Ita tum primum Marcus ex gentilibus apud Hierosolymam episcopus fuit.

wird zu Jerusalem eingekerkert und gegeißelt, Paulus zu Philippi; den Petrus führt ein Engel aus seinem Kerker, den Paulus ein Erdbeben; kurz es ist kein Lichtstrahl vom Himmel auf das Haupt des Einen niedergefallen, der nicht auch des Andern Stirne verklärte und es ist kein Schwert durch des Einen Seele gegangen, das nicht auch die des Andern durchbohrt hätte.

Da die Sage nun aber von Petrus schließlich doch weit weniger zu erfinden vermochte, als das bewegte Leben des Paulus thatsächlich enthielt, indem hier die Wirklichkeit alle Phantasie überbot, brachte es diese Parallelisirung mit sich, daß Pauli Leben in der Darstellung der Apostelgeschichte erheblich an Inhalt verlor, während die sagenhaften Wunder und Erlebnisse des Petrus und der Jerusalemiten zum Theil noch verdoppelt werden mußten, um ein Gleichgewicht herzustellen.[1] Alle jene merkwürdigen Ereignisse, die wir aus den Briefen des Paulus kennen, die vielgestaltigen Todesgefahren, seine zahlreichen Gefangenschaften, seine drei Schiffbrüche, seine acht Geißelungen[2] und sein „Thierkampf" zu Ephesus,[3] desgleichen auch seine dem Verfasser sicher bekannte Hinrichtung zu Rom mußten aus solchen Gründen übergangen werden und leider ist auch die Beschreibung dieser Erlebnisse im Itinerarium dem Parallelismus des Buchs zum Opfer gefallen.

Obwohl nun demnach Paulus bei dieser Parität nicht zu seinem Rechte kommt, gilt dennoch das Hauptinteresse des Verfassers gerade der Rechtfertigung des Heidenapostels. Das Bild des Petrus war, wenn auch Paulus selbst scharfe Worte gegen ihn geredet hatte, doch nie von paulinischer Seite so besudelt worden, wie das des Paulus durch die Judaisten. Dasselbe von diesen Schmutzwürfen zu reinigen ist ein Hauptinteresse des Verfassers. Ihm ist wohl bekannt, wie die Acten des Petrus Pauli wunderbare Berufung als ein dämonisches Gaukelspiel, als ein Zeichen des göttlichen Zorns darstellten. So findet er sich veranlaßt, dieses wunderbare Ereigniß drei Mal in zunehmender Ausführlichkeit zu erzählen, welche Breite, ohne jenen Nebenzweck, in gar keinem Verhältniß stände zu der sonstigen Oekonomie seines Werks. Dazu wird just dieselbe Art von Offenbarung, aus der die Judaisten den Zorn Gottes über Paulus erkennen wollten, von Petrus berichtet. Wie bei dem Wunder von Damaskus Paulus

[1] Vgl. 4, 1—22 mit 5, 12—42. 12, 1—17. — [2] 2 Cor. 11, 24 f. 6, 4. — [3] 1 Cor. 15, 32.

schreiber zu dem Schlußurtheil, daß Jesaja recht geurtheilt habe von dieser Nation: „Mit Ohren werdet ihr hören und es nicht verstehen, und mit Augen werdet ihr sehen und es nicht wahrnehmen. Denn dieses Volkes Herz ist verstockt und mit den Ohren haben sie schwer gehört und ihre Augen haben sie zugedrückt, auf daß sie nimmer mit den Augen sehen und mit den Ohren hören und mit den Herzen verstehen und sich bekehren, und ich sie heilen würde. So sei euch nun kund gethan, daß dieses Heil Gottes den Heiden gesandt ist, die werden auch hören".[1] Diese harten Worte fallen um so mehr in's Gewicht, als sie den Schluß des Buches bilden und mithin das Resultat seiner Geschichtsdarstellung aussprechen.

Dennoch sind die Urtheile des vierten Evangelisten über das Judenthum noch um ein Beträchtliches härter und man fühlt deutlich, wie in Folge des zweiten jüdischen Kriegs die Erbitterung gegen das verhaßte Volk unermeßlich gewachsen ist. Es ist kaum ein erheblicher Unterschied zwischen der Gesinnung des Tacitus gegen die Juden und der des vierten Evangelisten, und dieses „Evangelium der Liebe" hat am Haß der Zeit Hadrians gegen die Juden seinen reichlich zugemessenen Antheil. Für Tacitus sind die Juden die Feinde des menschlichen Geschlechts, für den vierten Evangelisten sind sie schlechtweg die Feinde des Lichts, des Messias, Gottes. Der vierte Evangelist hat dem Judenhaß seine religiöse Prägung gegeben, indem er die Juden schlechthin als das Volk zeichnet, das Jesum von der ersten Stunde an tödten will, zu tödten versucht und schließlich wirklich tödtet. Vordem haßte man den Juden aus nationaler Abneigung, der mittelalterliche religiöse Haß dagegen geht wesentlich auf die Darstellung des vierten Evangelisten zurück, für den die Juden nicht mehr das Volk sind, das Jesus vor allen andern retten wollte, sondern das, das ihn gemordet hat. Auch steht dem Verfasser nicht mehr die palästinensische Nation, sondern die seit dem Krieg überall zersprengte Diasporajudenschaft vor Augen, mit der die Christen auf Schritt und Tritt zusammen gerathen. Durch das ganze Evangelium hindurch treten diese Ἰουδαῖοι als Händelmacher auf, in Chören, geführt von ihren Aeltesten. Sie stoßen Jesum und seine Jünger nicht aus dem Tempel, sondern aus den Synagogen, sie fürchten, er werde sich an die Griechen wenden, sie erweisen sich hämisch, heidenfeindlich, beschränkt, und doch spöttisch, kurz ganz so,

[1] Act. 28, 26 f.

conzils, beschneidet den Timotheus, zieht viermal hinauf gen Jerusalem und nimmt unter allen Werken des Judenthums das äußerlichste, das Nasiräat, über sich, kurz er thut alles Das, was der historische Paulus nach den Versicherungen des Galaterbriefs nicht gethan hat und nicht thun konnte. Allerdings — ein solcher Paulus konnte dem strengsten Judaisten, nachdem man sich in die Thatsache der Berufung der Heidenwelt ohnehin hatte finden müssen, kein Anstoß mehr sein, er hatte aber auch mit dem geschichtlichen Paulus so gut wie nichts mehr gemein.

Da nun auf der andern Seite der Verfasser keineswegs auf die universellen Grundsätze des Paulus, die ohnehin durch die Thatsache einer Heidenkirche selbst ihre Rechtfertigung gefunden hatten, verzichten wollte, blieb ihm nur übrig, dieselben dem Petrus in den Mund zu legen. Petrus ist es, der die Prinzipien des Römerbriefs zu Ehren bringt, die Paulus verleugnet. Wie *er*, nicht Paulus, der Erste war, der Heiden um ihres Glaubens willen in die christliche Gemeinde aufnahm, wie *er*, nicht Paulus, sich am entschiedensten über die jüdischen Speisegesetze hinwegsetzt, so tritt auch er mit der Lehre vom rechtfertigenden Glauben vor die Jerusalemiten hin und bezeugt, daß die Herzen der Heiden gereinigt seien *durch den Glauben*. „Was versuchet ihr also Gott, ein Joch auf der Jünger Hälse zu legen, welches weder unsere Väter, noch wir zu tragen vermochten? Vielmehr durch die Gnade des Herrn Jesus glauben wir selig zu werden, gleicher Weise, wie auch sie".[1] Was ihm Paulus zu Antiochien zürnend zugerufen, bekennt er hier selbst: „Wiewohl wir von Natur Juden sind und nicht Sünder aus den Heiden, so sind doch, weil wir wissen, daß ein Mensch aus des Gesetzes Werk nicht gerechtfertigt wird, sondern durch den Glauben an Jesus Christus, auch wir an Christus Jesus gläubig geworden, auf daß wir gerechtfertigt würden aus Glauben und nicht aus des Gesetzes Werken, weil ja aus des Gesetzes Werken kein Fleisch gerechtfertigt werden wird".[2] Man sieht, die Grundsätze sind ausgetauscht. *Petrus* ist zum Paulus geworden, *er* hat die Rechtfertigung aus dem Glauben gelehrt, *er* hat die Speisegesetze gebrochen, *er* hat die Unbeschnittenen herzugeführt und Paulus ist nur in seinen Fußtapfen gewandelt und hat das auf weitere Gebiete angewendet, was Petrus in Phönicien und Samarien begonnen hatte. Wenn dem aber

[1] Act. 15, 8 f. — [2] Gal. 2, 15 f.

ſo war, woher der Streit der Parteien, die Feindſchaft zwiſchen Paulus und den Jeruſalemiten? Der Verfaſſer ſteht nicht an, auf dieſe Frage zu erwiedern, dieſer Streit hat nie ſtattgefunden. In Antiochien weiß der Verfaſſer nichts von dem Conflict, der Gal. 2 berichtet wird, in Galatien weiß er nichts von dem Kampf, deſſen der Galaterbrief voll iſt, in Macedonien weiß er nichts von den Hunden und den Zerſchnittenen, über die der Philipperbrief ſeufzt, in Achaja weiß er nichts von den Petriſchen, gegen die der zweite Korintherbrief eifert, in Epheſus weiß er nichts von der Partei des Apokalyptikers, die den Apoſtel als Lügner erfand, zu Jeruſalem weiß er nichts von denen, die dem Apoſtel kein Troſt geweſen ſind, da er zu Cäſarea in Haft und Banden lag und ebenſo wenig zu Rom von denen, die Chriſtum nur dazu predigen, um Drangſal hinzuzufügen ſeinen Ketten. Wohl gibt es Brüder aus der Beſchneidung, die das Geſetz der Gemeinde aufjochen möchten, aber ſie greifen Petrus faſt ſtürmiſcher an als Paulus. Nicht Paulus, ſondern ihm werfen ſie vor: „Du biſt zu Männern eingegangen, die die Vorhaut haben und haſt mit ihnen gegeſſen“ [1] und während Petrus ſie mit aller Schärfe zurückweiſt, verhält ſich Paulus überall ſo, daß auch der eifrigſte Judaiſt nichts an ihm auszuſetzen hätte.

Nach dem Allem war es Abſicht des Verfaſſers, den Haß des Judenchriſtenthums gegen Paulus zu beſchwichtigen durch ein Geſchichtsbild, das ihnen dieſen Paulus als Fleiſch von ihrem Fleiſch und Bein von ihrem Bein zeichnete, dabei aber dennoch die unveräußerlichen Grundgedanken des Paulinismus zu retten, indem er ſie aufnehmen läßt durch Petrus.

Ein ſo freies Verfahren mit dem hiſtoriſchen Stoff ſetzt freilich eine Zeit voraus, in der die Geſchichte der eigenen Gemeinſchaft bereits in einem dämmernden Nebel lag. Daß dieſe Zeit erſt hinter den trajaniſchen Chriſtenverfolgungen liegt, und mithin ein halbes Jahrhundert verfloſſen iſt, wäre für andere Verhältniſſe noch nicht entſcheidend, aber eine fünfzigjährige Periode bildet eine undurchdringliche Schichte, wo es ſich um eine Gemeinſchaft niedriger Leute handelt, die ohne Aufzeichnungen, ohne Zuſammenhang, ohne die Controle der Oeffentlichkeit in ihrem Geheimtreiben ebenſo dem Mißverſtändniß wie der Täuſchung, dem Vergeſſen wie der Erfindung preisgeſtellt ſein

[1] Act. 11. 2. 3.

mußte. Wir ersehen das auch daraus, daß abgesehen von aller absichtlichen Geschichtsformung, das Bild des apostolischen Zeitalters sich diesem Schriftsteller auch unabsichtlich unhistorisch genug gestaltete. Das richtige Verständniß der ersten ekstatischen Bewegung, die überall mit dem Phänomen des Zungenredens begleitet war, ist dem Verfasser so fremd, daß er die Zungen zu Jerusalem mit den „Zungen und Blitzen" zusammenbringt, die nach Exod. 20, 18 vom Sinai ausgingen, als das Wort Gottes, in siebzig Zungen getheilt, gleich Funken vom Sinai hinausprühte. Nach dem Vorbild rabbinischer Schilderungen jenes mosaischen Pfingsttags, hat er den ersten Pfingsttag der christlichen Gemeinde beschrieben.[1] Anderwärts überträgt er die Einrichtungen seiner Zeit unbedenklich auf die apostolische Kirche. Es gibt für ihn einen bestimmten Klerus,[2] bestehend aus Diakonen, Presbytern oder Bischöfen.[3] Die Besprechung des Paulus mit den Säulenaposteln zu Jerusalem verwandelt sich ihm in ein Apostelconcil nach Maßgabe der Synoden seiner Zeit. Die Abgesandten der auswärtigen Gemeinden treten zusammen mit den Aposteln, den Aeltesten und der Gemeinde, Redner für und wider treten auf, endlich aber „beschließen die Apostel und Aeltesten, sammt der ganzen Gemeinde", ihre Decrete der ganzen auswärtigen Christenheit durch Sendboten kund zu thun.[4] Ebenso ist der Inhalt dieser Decrete ein Mißverständniß der Einrichtungen, die sich aus der früheren Zeit theilweise noch auf ihn vererbt haben. Daß viele christliche Gemeinden sich den Proselytengesetzen des Judenthums gefügt hatten, hängt wesentlich damit zusammen, daß sie schon von Anfang an sehr zahlreiche jüdische Proselyten in ihrer Mitte zählten, die bei ihrem gewohnten halbjüdischen Leben verbleibend, im Bund mit den Judenchristen leicht die Gemeinden bestimmen konnten, „sich zu enthalten von der Befleckung der Götzen, der Hurerei, des Erstickten und dem Blut".[5] Daß die Einhaltung dieser Regeln bei den Christen in der That sehr gewöhnlich war, schlossen wir schon daraus, daß man heidnischerseits das Christenthum einfach als ein „Leben nach jüdischer Weise" zu bezeichnen pflegte und die von Plinius beschriebenen christlichen Bräuche in Bithynien stark judaisiren. Setzt doch nicht nur die Apokalypse, sondern auch der erste Korintherbrief die Einhaltung der Proselytengesetze als die überwiegende Regel

[1] Vgl. Bd. 2, 281. [2] Act. 1, 17. — [3] Act. 1, 20; 6, 3; 15, 4. — [4] Act. 15, 22. — [5] Eine Parallele bieten die von einem Christen interpolirten Phokylideszeilen in Sibyll. 3, 592 f.

inbrünstig empfohlen wurde, und bald tauchten auch Edicte auf, nach denen Hadrian und Antoninus Pius, den Christen eine thatsächliche Duldung gewährt hätten. Die Fiction, die wir durch Eusebius kennen, berichtet, ein Statthalter des proconsularischen Asiens, Serenius Granianus habe dem Kaiser über den Unfug Vorstellungen gemacht, daß man lediglich dem Geschrei des Volks zu Gefallen, ohne Urtheil und Recht, Hinrichtungen von Christen anordne.[1] Auf diese Anfrage erhielt erst der Nachfolger Minucius Fundanus ein kaiserliches Rescript, in welchem Hadrian die Befürchtung kund gibt, das gegenwärtige Verfahren gegen die Christen möchte strafbaren Erpressungen Vorschub thun. Nur wenn die Kläger bereit seien, ihre Klage auch zu vertreten und die Angeklagten bestimmter Vergehen zu überführen, sollen sie daran nicht verhindert werden. Auf allgemeines Verlangen aber und durch Acclamation im Theater solle Niemand mehr verurtheilt werden. Vielmehr verlange die Billigkeit, daß man den Thatbestand untersuche. „Klagt dagegen Jemand und beweist, daß die genannten Menschen etwas Gesetzwidriges thun, so wirst du nach Maßgabe der Verbrechen auch Strafen verhängen. Aber auch dafür wirst du, beim Herkules, sorgen, daß wenn einer aus Verläumdungssucht einen dieser Leute beschuldigt hat, du ihn nach Maßgabe seiner Bosheit aufs strengste bestrafest." So billig und einer gerechten Rechtspflege würdig ein solches Rescript gewesen wäre, dagegen daß Hadrian es wirklich erlassen habe, sind doch sehr gewichtige Gründe geltend gemacht worden.[2] Das Edict gewährt den Christen, was sie bis Konstantin stets vergeblich verlangten, daß sie nicht wegen des Namens, sondern nur wegen der flagitia cohærentia nomini sollten gerichtlich belangt werden können und wer sie anklagt, soll nicht nur gehalten sein, die Thatsächlichkeit der flagitia zu erweisen, die der Pöbel den Christen nachsagt, sondern er soll auch, wenn er den Beweis nicht erbringt, als boshafter Verläumder gezüchtigt werden. Das Edict wäre mit andern Worten ein Toleranzedict, denn daß Verbrechen gegen den Staat und die guten Sitten den Christen so wenig als andern Gemeinschaften gestattet werden konnten, ist selbstverständlich. Der bizarre und widerspruchsvolle Charakter Hadrians, seine Neigung zu den Culten des Morgenlands und seine Freude an paradoxen Maßregeln würden an sich ein solches Edict bei ihm nicht unmöglich machen,

[1] Euseb. K. G. 4, 8. 9. — [2] Keim, in den theol. Jahrb. 1856, S. 387 f.

bulare per Britannos", dem Hadrian, Arrian, Pausanias, Lucian, Apulejus u. A. in gleicher Weise huldigten, drang auch in die christliche Literatur ein. Beispielsweise werden so die „Kerygmen des Petrus" in „Reisen des Petrus" umgearbeitet, bis schließlich die Klementinen den ganzen Stoff der Petrussage zu einem Reiseroman umformen, dessen Abschluß das Wiederfinden und die „Wiedererkennungen" der Vielgereisten sind. Auch diese verwandten Erscheinungen können geneigt machen, mit der Abfassung der Apostelgeschichte, was kein äußerer Grund verbietet, bis in die Zeit Hadrians herabzugehn.

Wie sehr die apologetische und irenische Tendenz der Apostelgeschichte einer seit dem zweiten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts stärker und stärker hervortretenden Richtung entspricht, beweist eine zweite, aber apokryphe Apostelgeschichte, die ganz denselben Standpunkt wie die kanonische einnimmt. Es sind das die bereits erwähnten *πράξεις Παύλου*, die Acten des Paulus oder auch des „Petrus und Paulus", die die ursprünglichen ebjonitischen Petrusacten ebenso in paulinischem oder unionistischem Interesse überarbeiteten, wie sie in der klementinischen Literatur im judaistischen Interesse benützt worden sind. Schon Origenes, der eine auch in unseren Acten des Petrus und Paulus erhaltene Stelle citirt,[1] kannte das überarbeitete unionistische Buch. Sieht man ab von der späten Redaction, in der diese Acten uns vorliegen, so versetzen uns dieselben mitten in die geistige Atmosphäre des zweiten Jahrhunderts.[2] Ihre Losung ist, man dürfe den Petrus und den Paulus von einander nicht scheiden, beide seien ganz eines Sinns, was der Eine lehre, lehre auch der Andere.[3] Petrus und Paulus gehören zusammen wie Sonne und Mond und die römischen Heidenchristen selbst sprechen in Form eines Bekenntnisses ihre Ueberzeugung aus: „Wir haben geglaubt und glauben, daß ebenso wenig Gott die beiden großen Lichtträger, die er geschaffen hat (Sonne und Mond) von einander scheidet, man euch von einander zu scheiden vermöge". Die Christenheit soll sich freuen, daß sie zwei solche Führer hat, das ist der Endbescheid des langen Apostelstreits. Aehnlich wie 2 Petr. 3, 15 bezeugt Petrus vor Nero: „Alles was Paulus geredet hat, ist wahr" und umgekehrt sagt Paulus: „Was du von Petrus gehört hast, ist so gut, als wäre es auch von mir gesagt, denn wir

[1] Origen. In Joann. 20, 10. Op. 4, 332 (de la Rue). — [2] So Lipsius a. a. O. p. 60. — [3] Cap. 5 in Tischendorf's Ausgabe.

voraus.[1] Was so die natürliche Entwickelung diese
reich gesegneten Gemeinden mit sich gebracht, mei
fasser auf ausdrückliche Beschlüsse einer Apostel
müssen und ist, ganz im Widerspruch mit dem
Briefe, der Meinung, daß der Streit über
Zugeständniß einer solchen beschränkten G
von Seiten des Paulus einen friedli
Da indessen seine Absicht unmöglich d
seiner Zeit auf die jüdischen Prosel
es sich nicht um eine tendenziöse En
lediglich um ein Mißverständniß.
und der Aposteldecrete freilich g ihn zu widerlegen,
der apostolischen Zeit entwer Die geschichtlichen Rollen
Scheidewand niederzureißen, d t, damit um so mehr die Ueber-
und Pauliner trennte. S Säulenapostel in den Gemüthern
sich in der Situation vo sser kennt die geschichtlichen Gegensätze
seine acta apostolorum e beiderseitigen Argumente auch zu Wort
zeigen und damit war dann die Einseitigkeit derselben durch beide
nicht mehr ein Stre unde widerlegen zu lassen. Nachdem Petrus
und Personen war mft des Paulus in Italien begrüßt und ihm
gangenes in fried rum Appii entgegengesendet, gerathen, nach der
persönlich unte Schrift, am andern Morgen die römischen Juden-
stempeln. D christen scharf aneinander. „Wir sind das aus-
schiedener sch sagen die Judenchristen, eine königliche Priester-
Buche auch 9), Freunde Abrahams, Isaaks und Jakobs und
D mit denen Gott geredet hat, denen er seine Geheim-
janische großen Wunder gezeigt hat. Ihr aber aus den Heiden
auf d eßes in eurem Samen, wenn nicht etwa, daß ihr durch
Par chnitzbilder unrein und gräulich geworden seid". Die
au aber erwiedern: „Wir sind der Wahrheit, als wir sie
li züglich gefolgt und haben unsern Irrthum verlassen. Ihr
d e Wunder an euern Vätern gekannt und hattet die Lehren
und der Propheten; ihr habt das Meer mit trockenen
chschritten, euch leuchtete die Feuersäule bei Nacht und die
ule bei Tag, vom Himmel her wurde euch Manna verliehen
dem Felsen strömte euch Wasser. Und dennoch habt ihr

[1] Bei Tischend. cap. 60 u. 62. — [2] Cap 22.

Allen euch das Idol eines Kalbes ge-
Schnitzbilde gebeugt. Wir aber, die
wir glauben, daß der der wahr-
m verlaſſen habt".[1] Es ſind
Matthäus ſie gegen die
nus der Apoſtelgeſchichte
alt die Quelle iſt,
n, der zwiſchen
ie ſo und ähnlich
aulus, es gebühre ſich
ern, ſondern vielmehr darauf
raham gegebene Verheißung erfüllt
die Pflicht, die Vorurtheile der Juden-
zerſtreuen. Petrus verſichert: „Alles, was
wahr", er, nicht Paulus, erzählt, wie eine
mel den früheren Verfolger bekehrt habe und wie
Pfad Chriſti vertheidigte.[2] Zum Schluſſe folgt dann
eung des Kampfes mit dem Magier, der weſentlich nach
nitiſchen Petrusacten berichtet wird, nur daß Paulus dem
s im Kampfe gegen ſeinen eigenen Doppeltgänger beiſteht und
Märtyrertod des Petrus theilen darf. Petrus wird gekreuzigt,
Paulus enthauptet. Jener, ſo berichtet uns das Buch, liegt begraben
„nahe bei der Naumachie an dem Orte, welcher Vatican heißt",[3] d. h.
in den Gärten des Nero, Paulus dagegen auf dem Wege nach Oſtia.[4]
Dieſe katholiſche Apoſtelgeſchichte, die mit den dem Origenes bekannten
πράξεις Παύλου zuſammenfällt, kann nach den angeführten Stellen
nur um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entſtanden ſein, in der
Zeit, als man bereits gründlich gelernt hatte, die letzten Gegenſätze
zwiſchen Petrus und Paulus zu verwiſchen.[5] Zur Aufnahme in den
Kanon eignete ſie ſich bei ihren vielfachen Abenteuerlichkeiten nicht,
aber ihre Ueberarbeitung der alten ebjonitiſchen Schrift ſpricht noch
klarer als die kanoniſche Apoſtelgeſchichte die Tendenz aus, nach der

[1] Cap. 26. In Lipsius. Q. d. Petrussage. p. 65. — [2] Acta Petr. et Paul. c. 60. — [3] Acta Petr. et Paul. c. 84. — [4] cap. 80. Die ſpätere (Pariſer) Handſchrift nennt den Platz, „der den Namen Aquä Salviä führt, nahe bei dem Fichtenbaum". Jetzt die Abtei S. Paolo alle tre fontane, links von der alten via Ostiensis. Vgl Lipsius a. a. O. — [5] Lipsius a. a. O. p. 70.

sind Eines Sinnes, weil wir Einen Herrn haben, Jesum, den Christ".[1] Wenn in der Apostelgeschichte Petrus pauliniſch redet und Paulus petriniſch handelt, ſo wird hier ſogar Paulus von den Juden aufgefordert, die moſaiſche Geſetzestreue gegen Petrus zu vertheidigen, da dieſer die ganze Geſetzesbeobachtung, Sabbathe, Neumonde und geſetzliche Ruhetage abſchaffe. Paulus aber antwortet in der That ganz jüdiſch: „Mich werdet ihr als einen wahrhaftigen Juden darin erproben können, daß auch ich, wie ihr ſehen könnt, den Sabbath und die wahrhaftige Beſchneidung beobachte. Denn am Tage des Sabbaths ruhte Gott von allen ſeinen Werken. Wir haben die Väter, die Patriarchen und das Geſetz". Noch mehr, Paulus fragt den Petrus, was er denn eigentlich im Heidenlande predige und erbietet ſich, ihn zu widerlegen, wenn er eine neue Lehre einführen wolle. Die geſchichtlichen Rollen ſind alſo hier vollkommen ausgetauſcht, damit um ſo mehr die Ueberzeugung der Parität der beiden Säulenapoſtel in den Gemüthern Wurzel ſchlage.[2] Der Verfaſſer kennt die geſchichtlichen Gegenſätze noch recht gut, er läßt ihre beiderſeitigen Argumente auch zu Wort kommen, aber nur, um dann die Einſeitigkeit derſelben durch beide Apoſtel aus einem Munde widerlegen zu laſſen. Nachdem Petrus mit Freuden die Ankunft des Paulus in Italien begrüßt und ihm ſeine Jünger bis Forum Appii entgegengeſendet, gerathen, nach der Erzählung unſerer Schrift, am andern Morgen die römiſchen Judenchriſten und Heidenchriſten ſcharf aneinander. „Wir ſind das auserwählte Geſchlecht, ſagen die Judenchriſten, eine königliche Prieſterſchaft (1 Petr. 2, 9), Freunde Abrahams, Iſaaks und Jakobs und aller Propheten, mit denen Gott geredet hat, denen er ſeine Geheimniſſe und ſeine großen Wunder gezeigt hat. Ihr aber aus den Heiden habt nichts Großes in eurem Samen, wenn nicht etwa, daß ihr durch Götzen und Schnitzbilder unrein und gräulich geworden ſeid". Die Heidenchriſten aber erwiedern: „Wir ſind der Wahrheit, als wir ſie hörten, unverzüglich gefolgt und haben unſern Irrthum verlaſſen. Ihr aber habt die Wunder an euern Vätern gekannt und hattet die Lehren des Geſetzes und der Propheten; ihr habt das Meer mit trockenen Füßen durchſchritten, euch leuchtete die Feuerſäule bei Nacht und die Wolkenſäule bei Tag, vom Himmel her wurde euch Manna verliehen und aus dem Felſen ſtrömte euch Waſſer. Und dennoch habt ihr

[1] Bei Tiſchenb. cap. 60 u. 62. -- [2] Cap 22.

nicht geglaubt und nach dem Allen euch das Idol eines Kalbes gefertigt und eure Kniee vor dem Schnitzbilde gebeugt. Wir aber, die wir nichts von den Zeichen ſahen, wir glauben, daß der der wahrhaftige Gott ſei, den ihr im Ungehorſam verlaſſen habt".[1] Es ſind das Anklagen wie der Apokalyptiker und Matthäus ſie gegen die Heiden erheben, und Antworten, wie der Stephanus der Apoſtelgeſchichte ſie den Juden ertheilt, ein ſicheres Zeichen, wie alt die Quelle iſt, die dieſen Acten zu Grunde liegt. Paulus iſt es dann, der zwiſchen den beiden ſtreitenden Theilen Frieden ſtiftet: „Als ſie ſo und ähnlich um den Vorzug ſtritten, ſpricht der Apoſtel Paulus, es gebühre ſich nicht, auf dieſe Weiſe miteinander zu hadern, ſondern vielmehr darauf zu achten, daß Gott ſeine, dem Abraham gegebene Verheißung erfüllt hat". Petrus aber übernimmt die Pflicht, die Vorurtheile der Judenchriſten gegen Paulus zu zerſtreuen. Petrus verſichert: „Alles, was Paulus geredet hat, iſt wahr", er, nicht Paulus, erzählt, wie eine Stimme vom Himmel den früheren Verfolger bekehrt habe und wie er ſeitdem den Pfad Chriſti vertheidigte.[2] Zum Schluſſe folgt dann die Beſchreibung des Kampfes mit dem Magier, der weſentlich nach den ebjonitiſchen Petrusacten berichtet wird, nur daß Paulus dem Petrus im Kampfe gegen ſeinen eigenen Doppeltgänger beiſteht und den Märtyrertod des Petrus theilen darf. Petrus wird gekreuzigt, Paulus enthauptet. Jener, ſo berichtet uns das Buch, liegt begraben „nahe bei der Naumachie an dem Orte, welcher Vatican heißt",[3] d. h. in den Gärten des Nero, Paulus dagegen auf dem Wege nach Oſtia.[4] Dieſe katholiſche Apoſtelgeſchichte, die mit den dem Origenes bekannten *πράξεις Παύλου* zuſammenfällt, kann nach den angeführten Stellen nur um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entſtanden ſein, in der Zeit, als man bereits gründlich gelernt hatte, die letzten Gegenſätze zwiſchen Petrus und Paulus zu verwiſchen.[5] Zur Aufnahme in den Kanon eignete ſie ſich bei ihren vielfachen Abenteuerlichkeiten nicht, aber ihre Ueberarbeitung der alten ebjonitiſchen Schrift ſpricht noch klarer als die kanoniſche Apoſtelgeſchichte die Tendenz aus, nach der

---

[1] Cap. 26. In Lipsius. Q. d. Petrussago. p. 65. — [2] Acta Petr. et Paul. c. 60. — [3] Acta Petr. et Paul. c. 84. — [4] cap. 80. Die ſpätere (Pariſer) Handſchrift nennt den Platz, „der den Namen Aquä Salviä führt, nahe bei dem Fichtenbaum". Jetzt die Abtei S. Paolo alle tre fontane, links von der alten via Ostiensis. Vgl Lipsius a. a. O. — [5] Lipsius a. a. O. p. 70.

der hiſtoriſche Stoff von den Schriftſtellern dieſer Zeit gefärbt und abgezweckt wurde.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit der verwandten Apoſtelgeſchichte, die bald als „Predigt des Petrus", bald als „Predigt des Paulus" (κήρυγμα Π.) citirt wird.[1] Auch ſie diente dem Intereſſe einer Vermittlung der Parteien. Daß die zwölf Apoſtel urſprünglich ſich auf die Judenmiſſion beſchränkt haben, beweiſt nicht, daß ſie Gegner der Heiden ſind, ſondern der Verfaſſer erklärt dieſe Thatſache mit einer ausdrücklichen Weiſung Jeſu, erſt nach Verlauf von zwölf Jahren zu den Heiden zu gehn.[2] Die beiden Apoſtel Petrus und Paulus treffen dann nach langer Trennung in Rom wieder zuſammen und verkündigen dort gemeinſam den Heiden das Evangelium. Petrus ſpricht dabei eben ſo univerſaliſtiſch wie in der kanoniſchen Apoſtelgeſchichte. Das Chriſtenthum iſt ihm eine neue Religion gegenüber dem Heidenthum. Die Chriſten ſind ein genus tertium (τρίτον γένος), welches Gott weder nach der Weiſe der Hellenen noch der Juden verehren ſoll, weil Gott einen neuen Bund mit ihnen geſchloſſen hat. Und nicht nur Apoſtel der Heidenmiſſion iſt Petrus, ſondern er polemiſirt ſogar gegen das jüdiſche Geſetz und verkündet den Juden zum voraus die Strafen des jüdiſchen Kriegs und den Untergang Jeruſalems.[3] Wie die Tendenz dieſer Darſtellung ſich deckt mit der kanoniſchen Apoſtelgeſchichte, ſo iſt auch die Zeit der Abfaſſung keine viel ſpätere. Dieſe „Predigt des Petrus und Paulus in Rom", wie der urſprüngliche Titel, dem Inhalt zufolge, wird gelautet haben, iſt ſchon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts bei den verſchiedenſten Schriftſtellern in Gebrauch,[4] ihre Abfaſſung wird mithin mindeſtens in die Mitte des Jahrhunderts fallen.

Was nun die Verfaſſer dieſer hiſtoriſchen Werke, wie wir ſahen, als Moral aus ihrer Erzählung hervorgehen ließen, das haben die Urheber der beiden petriniſchen Briefe vielmehr direct dem Apoſtel ſelbſt in die Feder gelegt. Der Gedanke der Apoſtelgeſchichte in Form eines Briefes vorgetragen iſt die erſte petriniſche Epiſtel. Die ältere iſt dieſe erſte, auf die die zweite ſich ſchon be-

---

[1] Fragmente bei Grabe, Spicilegium 1, 72 ff. Credner, Beiträge 1, 331 f. — [2] Vgl. Lipsius, Quellen d. Petrussage. p. 49 — [3] Bei Lipsius, a. a. O. p. 51. — [4] Clem. Alex. Strom. 6, 6 p. 764. sq Potter, Apollon. in Euseb. H. E. 5, 18. Orig. in Joann. Tom. 13, 17.

zieht,[1] und die, wie die Apostelgeschichte, zunächst die Verhältnisse der Trajanischen Christenverfolgung vor Augen hat. Das Schriftchen sollte in den Gemeinden Kleinasiens verbreitet werden, um dieselben in ihren Nöthen und Drangsalen zu stärken im Namen der Miterwählten zu Babylon, d. h. der römischen Schwestergemeinde, die den kleinasiatischen Gemeinden versichert, daß dieselben Leiden auch über die Brüder in der Welt ergehen. Zu den Bedürfnissen dieser Lage gehörte aber auch die Versöhnung der Parteien, die in den Zeiten der Verfolgung doppelt nöthig war, zu der sich aber jetzt auch mehr Aussicht bot als in den Tagen eines schlaffen Friedens und müssigen Schulgezänks. Die hohe Stellung, die die Judenchristen für Petrus in Anspruch nehmen, wird demselben von dem Pauliner, der um des Friedens willen diesen Brief verfaßt, in der That verwilligt. Petrus ist ihm der Apostel, der befugt ist „an die Gesammtheit der auserwählten Fremdlinge unter der Diaspora in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien" zu schreiben, obwohl Petrus schwerlich zu seinen Lebzeiten je eine dieser paulinischen Provinzen betreten hat. Auch die Behauptung der acta Petri, Petrus habe zuletzt in Rom selbst gewirkt und gelitten, wird stillschweigend adoptirt. Der Brief bestellt Grüße von der „Mitauserwählten zu Babylon", worunter, nach dem durch die Apokalypse üblich gewordenen Sprachgebrauch, nur die Gemeinde zu Rom gemeint sein kann.[2] Auch Markus soll als geistlicher Sohn in Petri Umgebung sich befinden, gemäß der Ueberlieferung, daß er als dessen Begleiter nach Rom gekommen und dort den Märtyrertod des Apostels getheilt habe.[3] Anderseits wird für alle Grundlehren des Paulinismus die Autorität des Petrus in Anspruch genommen und er selbst muß das Kerndogma der Pauliner von dem stellvertretenden Leiden Christi vortragen[4] und zwar in Sätzen und Worten, die deutlich an den Römerbrief, Galaterbrief und Hebräerbrief anklingen,[5] wie denn die ganze Anlage des Schreibens, die Gedankenverknüpfung und der Wortschatz des Briefs aus den Paulinen entlehnt ist, deren Inhalt dem Verfasser sehr geläufig gewesen sein muß.[6] Gleichsam als Gegengewicht werden aber auch wieder Reminis-

---

[1] 2 Petri 3, 1. — [2] Vgl. Or. Sibyle 5, 153 f. Hippol. de Christo et Antichr. 36. — [3] Euseb. 3, 39. 2, 15. Hieron. vir. ill. 8. Nicephor. Hist. E. 2, 43. — [4] 1 Petr. 4, 1; 1, 19. — [5] 1, 5 an Gal. 3, 23. 2, 7 u. 8 an Rom. 9, 32 2, 16 an Gal. 5, 13. 1 Petr. 3, 18 an Hebr. 9, 26. 28. — [6] Vgl z. B.

cenzen aus dem Jakobusbrief eingestreut, so daß sowohl petrinisch wie paulinisch gerichtete Kreise wohlthuende Anklänge an ihre Lieblingsschriftsteller hier finden mochten.[1] Dieses Verfahren deutet freilich zunächst nur auf ein irenisch und eklektisch gerichtetes Gemüth, das sich selbst von dem Guten, was beide Parteien zu geben hatten, ergriffen fühlte, so daß sich ihm ganz von selbst sein Schreiben zu einem Beispiel gestaltete, wie beide Richtungen sich wohl mit einander zu vertragen vermöchten.[2] Anderes ist doch wohlbedacht. Wenn Petrus dem Pauliner Silvanus ausdrücklich das Zeugniß des rechten Glaubens ertheilt,[3] wenn die dem Apostel Paulus von Seiten der Judenchristen so schwer verdachte Mahnung zum Gehorsam gegen die römische Obrigkeit von Petrus hier mit Worten des Römerbriefes selbst wiederholt wird,[4] so ist darin deutlich die Absicht zu spüren, Pauli Schüler und Lehren durch Petrum selbst rechtfertigen zu lassen und es wird deutlich, warum dieser Pauliner für seine Erbauungsschrift gerade des Namens des Petrus sich bediente. Da, wo diese Sage von einem gemeinschaftlichen Wirken des Petrus und Paulus entstand, und woher der Brief selbst sich datirt,[5] ist er wohl auch geschrieben worden, ein Zeugniß jener Unionsbestrebungen, die seit den Zeiten Trajans gerade in der Hauptstadt sich mächtig regten.

Im Grunde hatte auch nur in der Mitte der römischen Gemeinde selbst, in der der Streit über die wahren Begründer der Kirche noch eine weitere locale Bedeutung hatte, der Versuch, beide in der Erinnerung zu versöhnen, eine rechte Veranlassung und einen rechten Sinn. Man wird darum diese Apostelgeschichten und den ersten Petrusbrief in Rom entstanden sein lassen, denn die Annahme daß geistig so verwandte Schriften gleichzeitig in räumlich so weit getrennten Gebieten wie Rom und Kleinasien sollen entstanden sein, empfiehlt sich nicht.

---

1 Petr. 1, 5 mit Gal. 3, 23; 2, 11 mit Rom. 7, 23. 2, 13. 14 mit Rom 13. 1—4. 4, 1 mit 2 Cor. 5, 15 und Rom. 6, 7. 1 Petr. 4, 10. 11 mit Rom. 12, 6. 7. 5, 1 mit Rom. 8, 18. Vgl. dazu die gründliche Abhandlung von W. Seufert, Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1874, 3. Die Abhängigkeit auch vom Hebräerbrief erhellt aus Vergleichung von 1, 2 mit Hebr. 12, 14. 2, 24 mit Hebr. 9, 28. 3, 21 mit Hebr. 9, 24.

[1] Vgl. 1, 1 mit Jac. 1, 1; 1, 6. 7 mit Jac. 1, 2 u. 3. 1, 22 mit Jac. 4, 8 u. s. f. mit Jac. 5, 20. 5, 9 mit Jac. 4, 7. — [2] Siehe darüber Pfleiderer, der Paulinismus 419 f. — [3] 1 Petr. 5. 12. — [4] Rom. 13, 1 f. in 1 Petr. 2, 13 f. — [5] 1 Petr. 5, 13.

Demselben Gedanken der Vermittlung dient nun auch der allerdings viel jüngere zweite Petrusbrief. Während aber der Urheber des ersten sich wesentlich dem Paulinismus zuneigt, ist der beträchtlich jüngere Verfasser des zweiten Briefs aus verhältnißmäßig zurückgebliebenen judenchristlichen Kreisen hervorgegangen, die auch, nachdem die Anerkennung des großen Heidenapostels unumgänglich geworden ist, es doch nicht lassen können, Einiges an dessen Briefen für schwerverständlich und für mißverständlich zu erklären. Was zunächst die späte Abfassung des Stücks betrifft, so erhellt dieselbe schon daraus, daß der Verfasser nicht nur den ersten Petrusbrief,[1] sondern auch den Brief Judä[2] und den unächten Anhang des vierten Evangeliums benützt.[3] Der Verfasser hat bereits eine neue heilige Schrift vor sich, in die auch die paulinischen Briefe Aufnahme gefunden haben.[4] Auf diesem geschriebenen Wort Gottes beruht vor Allem sein Glaube. Noch fester als seine eigene Erfahrung steht diesem Petrus „das prophetische Wort, das wir haben, darauf ihr wohlthut zu achten als auf ein Licht, welches an einem dunkeln Orte scheint, bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in eueren Herzen, wobei ihr vor Allem bedenkt, daß keine Weissagung der Schrift aus eigener Auslegung geschieht. Denn niemals ist eine Weissagung durch menschlichen Willen hervorgebracht; sondern getrieben von dem heiligen Geist haben heilige Menschen Gottes geredet".[5] So ist in diesem späten Stadium das Christenthum selbst wieder geworden, was das Judenthum war: ein Bibelglaube. Die „Propheten" und die „Schriften" sind das Prinzip der älter gewordenen Kirche, nicht mehr der unmittelbar redende Geist. Auch der Streit über die paulinische Rechtfertigungslehre ist ein Streit über die schwierigen Stellen in seinen Briefen, „worin Etliches schwer zu verstehen ist, was die Unwissenden und Unbefestigten verdrehen, wie auch die andern Schriften zu ihrem Verderben". Nicht nur eine Sammlung paulinischer Briefe liegt also vor diesem Petrus, sondern auch „die andern Schriften" haben sich bereits zu einem neutestamentlichen Kanon zusammengefunden. Wir ersehen nun aus diesem jüngsten neutestamentlichen Schriftsteller, der wohl erst unter Antoninus Pius schrieb, wie lang noch der Kampf um die Anerkennung des Paulus sich fortsetzte, und welche späteren Mo-

[1] 2 Petr. 3, 2. — [2] Jud. 17 in 3, 2. — [3] Joh. 21, 18. 19 in 2 Petr. 1, 13—18. — [4] 2 Petr. 3, 14 f. — [5] 2 Petr. 1, 19—21.

tive hinzukamen, um selbst hartnäckige Judenchristen schließlich freundlicher gegen Paulus zu stimmen. Gegenüber der immer bedrohlicher sich erhebenden Gnosis repräsentirte der vielverschrieene Heidenapostel doch wenigstens den den Judenchristen theuern Zusammenhang des Christenthums mit dem alten Bund und den Glauben an die äußere Verwirklichung der messianischen Verheißung, die die gesammte alexandrinisch-christliche Schule bereits preisgab und die Gnostiker geradezu verspotteten.[1] So wird gegenüber dem neuen Feind der alte Gegner zum Bundesgenossen und den Gnostikern gegenüber, die das bevorstehende Weltende leugnen, beruft sich der Verfasser auf die eschatologischen Abschnitte der pauliniſchen Briefe und weist darauf hin, daß auch Paulus den langmüthigen Verzug des göttlichen Gerichts für einen Theil des Heilsrathschlusses Gottes erklärt habe, weßhalb dieser Verzug nicht erlaube, die Zukunft des Gerichtes selbst in Zweifel zu ziehen.[2] Wenn nun auch in einem so späten Producte noch immer Widerspruch gegen Paulus abgewiesen werden muß, so zeigt sich, wie noch langehin die alten judaistischen Elemente strebten, die schon seit den letzten Jahren Trajans sich anbahnende Union wieder zu sprengen. Diesen zersetzenden Elementen wollte unser Verfasser entgegen treten und eindringlicher und nachdrücklicher konnte diese Union ja auch nicht gepredigt werden, als wenn in dieser Weise der Luther der alten Kirche ihrem Zwingli das schriftliche Zeugniß ausstellt, daß er denselben Geist erhalten habe, wie auch er. Aber freilich waren die Nachkommen der alten Gegner des Paulus nicht gemeint, sich diese Trübung der wirklichen Geschichte so ohne Weiteres gefallen zu lassen. Eben in diesen pauliniſch gefärbten Darstellungen des Lebens Petri hat der Verfasser der klementinischen Homilien die Aufforderung gefunden, die alten judaistischen Schmähschriften gegen Paulus neu zu bearbeiten und in dem, seinem Buche voranstehenden, Briefe des Petrus an Jakobus läßt er den Säulenapostel selbst protestiren gegen diese Verfälschung seiner Meinungen. „Schon zu meinen Lebzeiten, schreibt Petrus hier, haben Einige es unternommen, durch künstliche Deutung, meine Lehrvorträge in die Aufhebung des Gesetzes umzugestalten, wie wenn ich selbst nicht so dächte und nicht frei und aufrichtig so lehrte, was fern sei. Was man hiemit thut, ist nichts anderes, als daß man dem Gesetz Gottes zuwider handelt, das von Moses ausgesprochen und von unserem Herrn

[1] 2 Petr. 3, 3—10. — [2] Petr. 3, 15.

bezeugt worden ist, wenn er über seine ewige Dauer sagte: „Himmel und Erde werden vergehen, ohne daß ein Jota, ein Pünktchen vom Gesetz verschwindet". Dies hat er gesagt, damit Alles geschehe. Die aber, welche, ich weiß nicht wie, meinen Sinn kund thun wollen, und die von mir gehörten Lehrvorträge besser als ich selbst, der ich sie hielt, zu verstehen meinen, sagen den von mir Unterrichteten, das sei meine Lehre und Meinung. Wenn sie schon zu meinen Lebzeiten solches gegen mich zu lügen wagen, wie viel wird man erst nach mir wagen?" Das waren die Gefühle, mit denen die judaistische Partei diese Versuche aufnahm, die Christenheit mit einem paulusfreundlichen Petrus zu beschenken. Man hatte praktisch Vieles fallen lassen, aber man weigerte es, das zuzugestehn und die Erinnerung an die wirklichen Differenzen des Petrus und Paulus war noch lebendig genug, um die Petriner zu einem Protest gegen eine solche Paulinisirung ihres Apostels aufzurufen.

Allein dieser Protest verhallte. Die Kirche sah die Dinge so, wie sie dieselben brauchte und wünschte, und das Judenchristenthum sank von da ab in die Stellung einer Häresie herab, so daß die alten Ehrennamen der Christenheit, Nazarener und Ebjonim (die Armen), zu Ketzernamen wurden.

Vierter Abſchnitt.

Das Zeitalter Hadrians.

1. Hadrian.

Trajan, dem Kaiser von fester, römischer Geschlossenheit des Charakters folgte ein anderer von fast moderner Zerrissenheit. Hadrian war ein geistreicher Sonderling, wie sie die Frauen interessiren, und durch die Frauen war er emporgekommen.[1]

Auch Hadrians Familie stammte aus Italica im bätischen Spanien[2] und war der des Trajan verschwägert. Hadrians Großvater Aelius war mit einer Ulpia, der Schwester von Trajans Vater, verheirathet gewesen. Sein Vater war der Prätor Hadrianus Afer, Mitglied des Senats.[3] Da dieser früh starb, übernahm der damalige Prätor Ulpius Trajanus die Vormundschaft für den ihm verwandten Knaben, gemeinsam mit dem römischen Ritter Cälius Tatianus, der bei Hadrians Thronerhebung nachmals den Mittler spielte. Sein Geburtsjahr fällt in's Jahr 76 und sein voller Name lautete P. Aelius Hadrianus. Seine Erziehung war eine vielseitige und die Freunde nannten den gelehrten Jüngling den graeculus.[4] Nach Spanien zurückgekehrt warf er sich plötzlich auf eine entgegengesetzte Lebensweise, lag Tag und Nacht in den Wäldern und war unzertrennlich von Hunden und Jagdspieß, so daß sein Verwandter ihn nach Rom zurück berief, wo er decemvir litibus dijudicandis, das heißt Richter für Civilsachen ward. Sodann trat er als Tribun bei der zweiten Hilfslegion in Mösien ein, lebte als eleganter Officier und machte Schulden.[5] In

---

[1] Dio Cass. (Xiphilin.) 69, 1. — [2] Aelli Spartiani Adrianus, Imp Die Citate nach Histor. August. Scriptores, Lips. Ed. Puttmann. 1774. — [3] Dio 69, 3. — [4] Spart. Hadr. 1. Julian, Caesares p. 335 in Rom. histor. Scriptor. Francof. — [5] Spart. Hadr. 2.

Folge dessen war es dem Neide seines Schwagers Servianus gelungen, Trajan gegen ihn einzunehmen. Als Hadrian im Jahr 98 plötzlich auf der Reise zu Trajan, dem er die Nachricht von Nervas Tod überbringen wollte, bei Servianus erschien, suchte dieser ihn aufzuhalten und zerbrach sogar seinen Wagen, um die unerwünschte Begegnung zu verhindern, aber Hadrian, sein Leben lang ein gewaltiger Fußgänger, überholte Servians heimlich entsendete Eilboten und war dennoch der Erste, der die wichtige Botschaft dem Cäsar bestellte. Von nun an blieb er in dessen Umgebung. Trajan befriedigte seine Gläubiger und verheirathete ihn mit Julia Sabina, der Enkelin seiner Schwester Marciana. Im zweiten dacischen Krieg verdiente der Großneffe sich Trajans Anerkennung sowohl im Feld als bei den Zechgelagen des Lagerlebens und erhielt vom Kaiser den Ring, durch den ihn Nerva adoptirt hatte, was zuerst den Hof auf den Gedanken brachte, er sei von Trajan zum Nachfolger bestimmt.[1] Bis dahin war er als Dilettant in allen schönen Künsten mehr über die Achseln angesehen worden und als er einst Apollodor von Damaskus in seine Baupläne hineinreden wollte, hatte dieser ihm gesagt: „gehe und male Gurken, denn von diesen Dingen verstehst Du nichts".[2] Nach dem dacischen Krieg trat er mehr hervor. Er bekleidete die Prätur und erhielt ein Commando im untern Pannonien, wo er die Sarmaten schlug und seine Legion in musterhafte Zucht stellte. Zur Belohnung ward er jetzt Consul suffectus. Die Soldaten am Hof, Palma, der Arabersieger, Lusius Quietus, der Reiterführer, Celsus und Nigrinus waren seine Feinde, aber sein Vormund Cälius Tatianus, Sura, der Vorstand des Kabinets, und Trajans Freund Nepos führten seine Sache. Als Sura starb, trat der federgewandte Hadrian selbst in die Stellung eines Kabinetssecretärs und verfaßte die meisten Reden und Edicte des Kaisers.

Zum guten Theil beruhten diese Fortschritte auf der Gunst der Frauen,[3] denn diese spielten am Hofe des kinderlosen Trajan eine um so größere Rolle, als sich in der That in ihrem Kranze seltene Vorbilder römischer Tugend und vornehmer Sitte befanden. Trajans Gattin, Pompeja Plotina, seine Schwester Marciana und deren Tochter, die ältere Matidia, waren römische Matronen im besten Sinn. „Wie bescheiden ist sie, sagte Plinius von Plotina, in

[1] Spart. Hadr. 3. — [2] Dio Cass. (Xiphil.) 69, 4 (352). — [3] Spart. Hadr. 4.

ihrem Anzug! wie einfach in ihrer Begleitung! wie sittsam ihr Gang. Die Schwester aber, wie sehr fühlt sie sich als Trajans Schwester, wie erkennt man in ihr deine Einfachheit, deine Wahrheitsliebe, deine Rechtschaffenheit". Beiden war der Titel Augusta angetragen worden und beide hatten ihn abgelehnt.[1] Sie übten auf den kinderlosen Kaiser manchfachen Einfluß und man wird nicht fehl gehn, wenn man Trajans Maßregeln der Wohlthätigkeit, wie seine Armenkinderanstalten, dem Einfluß dieses Kreises zuschreibt. Wie auf dem Relief am Constantinbogen von Kindern, so sehen wir auf einer bekannten Gemme[2] Trajan von drei Frauen umgeben. Es sind Plotina, Marciana und Matidia, die die Familie des alten Kriegers bilden. Plotinas gute Wirkung auf die sittliche Haltung der römischen Damen wird mehrfach anerkannt und es hängt vielleicht mit dem guten Andenken dieser kaiserlichen Frauen zusammen, wenn der Verfasser des ersten christlichen Romans, der Wiedererkennungen, den Namen Matidia ebenso der christlichen Heldin gibt, wie er den des (Flavius) Clemens dem vornehmen Helden seines Romans beilegte, während er die des Faustus, Faustinus und Faustinianus aus der Familie der Antonine entlehnt.[3] Trajans Schwester besaß nun durch Matidia zwei Enkelinnen, die jüngere Matidia und Julia Sabina. Diese Letztere hatte im Jahr 100 Hadrian geheirathet und war von da an der Vertraute der fünf Frauen geworden.[4] Namentlich der ehrwürdigen Kaiserin stand er so nahe, daß das freundschaftliche Verhältniß von übler Nachrede nicht frei blieb.[5] Diesen Einflüssen verdankte es Hadrian, daß er während des parthischen Feldzugs als Legat in Syrien blieb. Während man in Armenien und am Euphrat focht, saß Hadrian zu Antiochien und sendete aus der getischen Beute Weihgeschenke an Jupiter Casius mit wohlklingenden Versen auf den erbeuteten getischen und zu erhoffenden arsacidischen Raub.[6] Doch war diese Stellung als Führer der Reserven in jeder Beziehung ein Zeichen persönlichen Vertrauens, das sich auch darin aussprach, daß Hadrian für das Jahr 118 zum Consul designirt ward.

[1] Panegyr. 84. — [2] Bei Lippert, Daktylioth. 1767. pag. 204, No. 704. Das Original ist ein Onyx und befindet sich in Petersburg. — [3] Hauptveranlassung zu letzterer Wahl waren wahrscheinlich die vornehmen Christinnen aus der Zeit M. Aurels, Annia Faustina und Licinia Faustina, die mit dem kaiserlichen Hause der Antonine verwandt waren und deren Gräber in den Krypten der Lucina wieder gefunden wurden. Rossi, Roma sotteran. 1, 315. — [4] Ein treffliches Bild der stattlichen Julia Sabina gibt die Münze des Wiener Münzkab. Kaisermünze No. 502. [5] Dio Cass. (Xiphil.) 69, 1. — [6] Anthol. Gr. Hadr. 1.

So erschien glaubhaft, was nach Dio und Hadrians Biographen Spartianus nur Täuschung gewesen wäre, daß Trajan in seinen letzten Tagen Hadrian adoptirt habe. Der Senat erhielt unmittelbar vor Empfang der Nachricht von Trajans Tod, durch Hadrian die Anzeige seiner Adoption, deren Urkunde jedoch nur Plotina unterzeichnet hatte. Dio läugnet, daß diese Adoption je erfolgt sei und beruft sich dafür auf das Zeugniß seines Vaters Apronianus, der damals Präfect von Cilicien war. Spartian weiß sogar von einer förmlichen Komödie in dem Todtengemach Trajans zu erzählen.[1] Bei dem Argwohn der hohen römischen Welt kann indessen die mangelnde kaiserliche Unterschrift unter der Adoptionsurkunde hingereicht haben, die Nachrede zu erzeugen, Trajan sei am Tage des Datums (9. Aug. 117) gar nicht mehr am Leben gewesen, und Plotina habe den Tod ihres Gatten zwei Tage verheimlicht, um die von ihr erfundene Adoption ihres Günstlings zuvor bekannt werden zu lassen. Thatsache ist, daß Hadrian ohne Widerstand zu finden, die Herrschaft übernahm. Der Senat trug ihm sogar die Ehren des Triumphs über die Parther an, doch war Hadrian so weise, dieselben dem Andenken des Heldenkaisers zu weihen, indem er Trajans Statue auf dem Triumphwagen zum Kapitol geleitete.

Die erste Aufgabe des neuen Herrschers war eine Entscheidung über die Fortsetzung des parthischen Kriegs. Die Parther hatten den von Trajan eingesetzten Parthamaspates wieder verjagt und der Aufstand in Mesopotamien dauerte fort. Auch der Judenaufstand war noch keineswegs zu Ende. Die Sarmaten bedrohten Dacien, und in Britannien drohte gleichfalls eine Erhebung.[2] Da löste Hadrian diese Wirren in der leichtesten Weise. Er gab Armenien und Mesopotamien auf, und ließ sich den Euphrat als Grenze gefallen. An Stelle des Legaten in Armenien trat ein einheimischer König und die Abgaben Mesopotamiens hörten auf.[3] Man hat diese Entscheidung als weise gelobt, römisch war sie nicht, obwohl sich Hadrian auf das Beispiel Catos berief, der Macedonien für frei erklärte, weil er sich zu schwach fühlte, es festzuhalten.[4] Trajan wollte den kommenden Generationen Krieg vererben in der Ueberzeugung, daß Rom Krieg brauche, um gesund zu sein, aber Hadrian weigerte sich, diese Erbschaft anzutreten.

[1] Supposito, qui pro Tajano fessa voce loquebatur. Spart. Hadr. 4. — [2] Vgl. Gregorovius, Gesch. d röm. Kais. Hadr. p. 15. — [3] Spart. Hadr. 21 — [4] Spart. Hadr. 5.

Von ihm ward die Maxime des Auguſtus, das Reich brauche keine neue Provinzen mehr,[1] als die höhere Weisheit geprieſen. Ja ſo weit ging ſein Beſſerwiſſen und die eiferſüchtige Geringſchätzung der Lebensarbeit ſeines Vorgängers, daß er ſogar das glorreich erſtrittene Dacien wieder räumen wollte.[2] Bereits war die ſteinerne Donaubrücke abgedeckt, um die alte Grenze wieder herzuſtellen,[3] da ſchreckte der Eindruck, den dieſe all zu geiſtreiche Politik auf ſeine Freunde machte, den Cäſar vor der letzten Entſcheidung zurück. Um der römiſchen Koloniſten willen, erklärte er, wolle er die unglückliche Erwerbung feſthalten. Die Brücke ward dennoch nicht wieder hergeſtellt, weil ſie bei Ueberrumpelung durch die Dacier eine Gefahr für Möſien bilde.[4] Es war das wohl eine der geiſtreichen Einwendungen, die der als Raiſonneur bekannte Höfling der Bewunderung der Zeitgenoſſen für dieſes größte Werk Trajans und Apollodors entgegengeſetzt hatte.[5] Jetzt war er in der Lage, ſeine Kritik praktiſch zu üben, nur fand ſie wenig Beifall. Auch die feſte Rheinbrücke bei Mainz ließ Hadrian unter den gleichen nichtigen Vorwänden entfernen,[6] gerade ſo, wie er das ſchöne Theater, das Trajan auf dem Marsfelde gebaut hatte, „contra omnium vota“[7] bis auf den letzten Stein abtrug, da dieſer Bau ſeines Vorgängers niemals ſeinen Beifall gehabt hatte. Das Urtheil der Zeitgenoſſen, lediglich Eiferſucht auf Trajan habe ihn bei ſolchen Handlungen geleitet, iſt um ſo weniger anzuzweifeln, als wir durch ſeinen Privatſecretär Sueton genau darüber unterrichtet ſind, welcher Art das Intereſſe war, das Hadrian ſeinen Vorgängern zuwendete. Hat doch dieſer in ſeinen Kaiſerbiographien nur zu gewiſſenhaft all' die ſchlimmen Nachreden zuſammengetragen, mit denen man am Hofe Hadrians die Vergangenheit verfolgte. Eine wahre Sucht, alles Bedeutende, was vor Hadrian geſchah, in den Staub zu reißen, beherrſcht dieſe Skandalchronik und wenn man dieſe geſchäftige Läſterſucht reden hört, meint man an dem Hofe eines ohnmächtig grollenden Kleinfürſten, nicht an dem des oberſten Herrſchers der Welt zu ſein. Eine unduldſame Eitelkeit, die nichts Großes neben ſich ſehen mochte, verdunkelte alle guten Eigenſchaften des ſonſt ſo liebenswürdigen Mannes und nicht nur die bedeutenden

[1] Tac. Annal. 1, 11. Dio Cass. 56, 33. — [2] Eutrop. 8, 6. — [3] Dio Cass. 68, 13. — [4] Dio (Xiphil.) 68, 13. — [5] Spart 15: Professores omnium artium semper ut doctior risit, contempsit, obtrivit. — [6] Vgl. Francke, Trajan 60. — [7] Spartian. 9.

Zeitgenossen, nicht nur die unmittelbaren Vorgänger, sondern selbst das Andenken eines Titus verfolgte Hadrian mit den brutalsten Verläumdungen.[1] So ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Zeitgenossen seine Motive ganz richtig gewürdigt haben.

So paradoxe Handlungen eines Mannes ohne eigene Verdienste, ohne Kriegsruhm und von zweifelhafter Vergangenheit, legen die Frage nach der Gemüthsbeschaffenheit eines Kaisers nah, der sich mit dem Wegschenken von Provinzen und der Zerstörung der größten Schöpfungen des Vorgängers bei den Römern einführte. Doch ist es bei der Dürftigkeit der Quellen schwer, diese Frage erschöpfend zu beantworten.

Hadrian hat allerdings nicht versäumt, sein Leben selbst zu beschreiben und zwar, damit seine Eitelkeit nicht zu Tage komme, unter dem Namen seines Freigelassenen Phlegon, allein das Buch ging verloren. So sind unsere Hauptquellen die kurze und ungeschickt geordnete Biographie des Spartianus und die dürftigen Auszüge des Xiphilinus aus Cassius Dio. Beide kommen darin überein, daß Hadrian von einem rastlosen Ehrgeiz getrieben ward, in allen Fächern menschlichen Wissens und Könnens der Erste zu sein. Von einer fast allseitigen Begabung, war er Virtuos in allen Künsten, nur nicht Künstler, eben weil er Alles trieb. Was an Gedichten von ihm übrig ist, zeichnet sich durch Feinheit und Wohlklang aus, seine Bilder erkannten selbst die Gegner als gelungen an;[2] daß er Sculpturen zu beurtheilen wußte, als Einer, der selbst den Modellirstab handhabte, zeigen die Statuen aus seiner Villa bei Tibur und in trefflichen Epigrammen hat er die Gedanken älterer Meister schlagend an's Licht gestellt.[3] So war er auch als Soldat. Die Männer von Profession dachten geringschätzig von seinen militärischen Fähigkeiten und doch hat er auch hier mehrmals das Höchste geleistet. Solche Naturen, die zu Allem begabt sind, und es eben im Gegeneinanderwirken der verschiedenen Versuchungen in nichts zu wirklicher Meisterschaft bringen, sind meist in sich unbefriedigt, im letzten Grund unglücklich und in Folge dessen reizbar, launisch, in ihrem Handeln voll Widersprüchen. Hadrians Biograph Spartianus hat diese bizarre Launenhaftigkeit des vielseitig begabten Mannes trefflich charakterisirt. „Hadrian, sagt er, verstand die Kunst zu lieben ebenso wie den Krieg und konnte auch Gladiator sein. Ernst und Lachen, Leutseligkeit und Strenge, Ausgelassenheit und Bedachtsamkeit, Festigkeit,

[1] Dio 66, 17. — [2] Apollodor bei Dio l. c. — [3] Anthol. Gr. Hadr. X 5.

Freigebigkeit, Verstellung, Muth und Milde waren in ihm geeint. In allen Dingen war er nie derselbe. Die Freunde beschenkte er ohne ihre Bitten, und wenn sie baten gab er gewiß. Daher kam es, daß er alle seine Busenfreunde und Günstlinge nachher als Feinde haßte, wie den Catianus und Nepos und den Septicius Clarus".[1] Woher sollte dem Kaiser auch Folgerichtigkeit seiner Handlungen kommen, da ihm die innere Einheit fehlte? Von Temperament Melancholiker, stand ihm doch der schärfste Witz zur Verfügung.[2] Von den höchsten Idealen des platonisch Schönen und römisch Großen beseelt, zog ihn doch wieder seine übermächtige Sinnlichkeit zu Beschäftigungen herab, die einem Trimalchio kaum anständen.[3] So vermochte er es, sich zugleich der Freundschaft der edlen Kaiserfrauen und der Knaben des Trajan zu erfreuen und bald das Höchste, bald das Niedrigste zu vollbringen. Dabei trieb er in rastloser Vielgeschäftigkeit Philosophie, Poesie und Redekunst, sang, malte und meißelte, disputirte als Jurist, trieb Medicin an den Krankenbetten und spürte bis zum tollsten Aberglauben eifrig den Geheimnissen der Magie und Astrologie nach. Kaiser Julian sagte von ihm: „Kein Cäsar, ein Sophist", und hat damit eine Seite der Proteusnatur seines Vorgängers ganz richtig bezeichnet.[4] Auch jene häßlichsten Fehler der Eitelkeit und Eifersucht entspringen seinem Virtuosenthum und der meist damit verbundenen innern Haltlosigkeit. Naturen, denen die eigene innere Einheit fehlt, werden stets in der Anerkennung durch andere den nöthigen Halt suchen und Ersatz für die innere Unbefriedigtheit. Damit steht denn ganz im Einklang, daß er allen hergebrachten Urtheilen mit feindseligem Besserwissen entgegentrat. Er zog Cato dem Cicero als Redner, Ennius dem Virgil als Dichter, Cölius Antipater dem Sallust als Historiker vor.[5] Auf dem Gebiete der Aesthetik paradox, war er es auch im Leben. Eine Gelehrten- und Künstlernatur war hier in den Purpur gerathen. Der Reizbarkeit des Grammatikers stand das Beil des Lictors zur Verfügung, das war sein und zuweilen auch der Welt Unglück. Eine äußere Grenze seiner Vielbetreiberei war nicht denkbar, denn seinem rastlosen Forschertrieb stand das ganze Reich und der kaiserliche Fiscus

[1] Spart. Hadr c 13. u. 14. — [2] Spart. Hadr. 15 u. 16. — [3] Spart. Hadr. 4 Corrupisse eum Trajani libertos, curasse delicatos, eosdemque sepe levisse (nicht sepelevisse, was keinen Sinn gibt) per ea tempora quibus in aula familiarior fuit, opinio multa firmavit. — [4] Jul Caes. p. 835 in Rom. hist. Script. Francof. — [5] Spart. Hadr 16.

zur Verfügung. So trieb es ihn endlos draußen in den Provinzen umher und diese Regierungsreisen waren immer zugleich auch Forscherreisen. Eine Lieblingsgestalt der ältesten Kirchenväter ist der nach Wahrheit suchende, vornehme Römer, der alle Schulen durchläuft, alle Länder durchstreift und zuletzt selbst an Magie, Kabbalah und des Acherons dunkle Mächte sich wendet, um Wahrheit zu finden. So haben Justin und Clemens Alexandrinus ihre eigene Jugend ausgeschmückt, so hat der bekannte Roman die Jugendgeschichte des römischen Clemens gezeichnet. Das Original dieses Suchenden ist niemand anderes als der kaiserliche Wandrer Hadrian, der es mit jeder philosophischen Schule und jeder Religion versucht hat. Auch die Periodei des Clemensromans fehlen diesem Leben nicht. Hadrian ist der ewige Reisende, der jetzt bei den Briten das Hochland recognoscirt, dann die Häfen der Provinz Afrika prüft, der die Grenze gegen die Sarmaten abschreitet und dann wieder auf dem Rücken des Kamels die Oase des Memnon aufsucht. Welttinder spotteten über dieses rastlose, vielgeplagte Leben. So schrieb Florus:

Ego nolo Caesar esse,
Ambulare per Britannos,
Scythicas pati pruinas.

Der Kaiser aber antwortete mit edlem Stolz:

Ego nolo Florus esse,
Ambulare per tabernas,
Latitare per popinas,
Culices pati rotundos.[1]

Ein Leben wie dieses, nur von innern Dispositionen und Launen, nicht von äußern Ereignissen bestimmt, in sich unruhig, zerfahren, planlos, läßt sich schwer chronologisch festhalten. Auch Spartianus ist das nicht geglückt. Man kann nur eine gesunde und eine kranke Periode Hadrians unterscheiden, denn auch darin hat dieser Purpurträger das

[1] Cäsar möcht' ich nicht agiren,
Nach Britannien promeniren,
Und im Scythenlande frieren.

Florus möchte Ich nicht heißen,
Nicht von Kneip' zu Kneipe reisen,
In den schmier'gen Küchen speisen,
Wo die Fliegen einen beißen.

Maß menſchlichen Elends ausgekoſtet, daß er durch lange Jahre hindurch ſterben wollte und nicht ſterben konnte.

Die erſten Regierungshandlungen des neuen Kaiſers ſind durchaus charakteriſtiſch. Gerade die militäriſchen Träger des ſeitherigen Regiments wurden beſeitigt. Eine Aera der Humanität und ſchönen Künſte ſollte an die Stelle der kriegeriſchen Epoche treten. — Präfecten wurden Hadrians ehemaliger Vormund Tatian und der literäriſche Freund des Kaiſers, Similis, der ſich ungern dieſer Bürde unterzog und ſie bald abwarf, um nach langem Geſchäftsleben ſich noch ſieben Jahre auf dem Lande zu vergnügen, worauf er nach Dio ſich auf den Grabſtein ſchreiben ließ: „hier liegt Similis, der ſiebzig Jahre alt ward, gelebt hat er ſieben". Der tapfere Luſius Quietus ward aus Paläſtina abberufen und zwei Jahre ſpäter hingerichtet unter der Beſchuldigung, er habe mit dem Araberſieger Palma und Trajans Freunden Celſus und Nigrinus ſich verabredet, Hadrian auf der Jagd zu beſeitigen.

Der Einzug in Rom im Jahr 118 war von den üblichen Gnadenerweiſungen begleitet. Dazu gehörte, daß Hadrian das aurum coronarium Italien ganz und den Provinzen zum Theil erließ. Aber ſein Trieb, um jeden Preis populär zu werden, veranlaßte ihn ſchon damals zu übertriebenen Spenden. Im folgenden Jahr 119 verlangte der Krieg gegen die Sarmaten und Alanen ſeine Anweſenheit in Möſien. Der Anblick, wie die bataviſche Reiterei Hadrians durch die Donau ſchwamm, ſchreckte die Sarmaten.[1] Den Alanen gab er die Geſchenke, die ſie begehrten[2] und kehrte raſch nach der Hauptſtadt zurück, denn der Unwille über die in dieſe Zeit fallende Ermordung der großen Feldherrn Trajans machte dort ſeine Gegenwart nöthig. Er reinigte ſich durch feierlichen Eid von der Mitſchuld am Blut der Gemordeten und erkaufte die Vergebung der Quiriten mit einer Freigebigkeit, die dem Staat und den Nachfolgern gegenüber geradezu gewiſſenlos war. So ließ er alle, während der Regierung Trajans ausgeſtellten Privatſchuldſcheine des Fiscus auf dem Forum Trajans zuſammentragen und verbrannte ſie angeſichts der Säule des großen Vorgängers, der auch liberal, aber zugleich ein Haushalter geweſen war.[3] Sechszig Millionen

[1] Dio (Xiphil.) 69, 9. (p. 355). — [2] Spart. Hadr. 6. 7. — [3] Spart. Hadr c. 7. Ebenſo Dio (Xiph.) 69, 8. (354). Bez. Inſchriften bei Gregorovius, Hadr. p. 18.

Gulden wurden so auf einen Tag hingegeben, gleichviel ob die Empfänger würdig oder unwürdig, bedürftig oder wohlhabend waren. Dazu kamen Geschenke an das ganze Volk, Erweiterungen der Armenkinderstiftungen Trajans und ähnliche Maßregeln. Sogar notorische Schurken, abgehauste Senatoren, heruntergekommene vornehme Weiber wurden mit Geld überhäuft, um alle Opposition zur Ruhe zu bringen.[1] Die Blutschuld selbst ward auf die Präfecten abgeladen. Statt des Tatian und Similis setzte er nun einen kräftigen Soldaten, den tapfern Judensieger Martius Turbo und Plinius Freund Septicius Clarus ein.[2] In gleicher Weise Geldspenden, Privilegien, Versprechen ausstreuend, zog er dann durch Campanien weiter und schiffte sich von dort nach Gallien ein.[3]

Damit beginnen die Wanderjahre Hadrians. „Der Kaiser, berichtet Dio, reiste nun aus einer Provinz in die andere, nahm die Gegenden und Städte in Augenschein, besah die Burgen und Mauern, von denen er diese in ein passenderes Terrain versetzte, jene abbrach, andere baute. Ueberhaupt richtete er sein Augenmerk nicht nur auf das Heerwesen im Allgemeinen, ich meine auf die Waffen, Maschinen, Gräben, Mauern, Wälle, sondern speciell auf die Lebensverhältnisse, Postirungen und den Charakter jedes einzelnen der Soldaten und Befehlshaber. Gar sehr verbesserte er die durch Weichlichkeit entarteten Sitten. Er übte die Soldaten in allerhand Kampfart, hier lobend, dort tadelnd; alle lehrte er ihre Pflicht thun, und damit sie aus seinem Vorbilde Nutzen zögen, hielt er sich an eine strenge Lebensart, war stets zu Fuß oder zu Pferde. Niemals bestieg er ein Fahrzeug oder einen vierrädrigen Wagen, sein Haupt war unbedeckt, gleichviel ob Frost oder Hitze war, ob celtischer Reif oder der Sonnenbrand Aegyptens ihn belästigte".[4] Die Legionen hatten nicht immer Ursache sich zu freuen, wenn der spartanische Wanderer bei ihnen eintraf. In Gallien legte er sich mit dem gemeinen Mann in's Quartier und theilte mit ihm Käse, Speck und Sauertrank. In Germanien fand er die Garnisonen, wie Trajan sie eingerichtet — also Xanten, Castel, Mainz, Ladenburg, Baden — durchweg zu üppig ausgestattet, und wie er in Mainz die steinerne Brücke ruinirte, so zertrümmerte er den Officieren die Hallen, Grotten, Speisezimmer und Gartensäle, durch die sie sich die Langweile des Garnisonslebens erträglicher gemacht hatten.[5] An andern Orten huldigte er doch auch seiner

[1] Spart. Hadr. 7—9. — [2] Plin. Ep. 1, 15; 1, 1; 7, 28: 8, 1. — [3] Spart. Hadr. 9. — [4] Dio Cass. (Xiphil) 69, 8 (p. 355). — [5] Spartian l. c. cap. 10 u. 11.

Freude an Luxusbauten. Baden-Baden, Aquä, ſtattete er ſo prachtvoll aus, daß die Bäderſtadt ihn forthin unter ihre Gründer rechnete.[1] Die Hauptquelle (den „Urſprung") faßte er in prachtvollen weißen Marmor, deſſen Trümmer noch heute bei Neubauten zu Tag treten. Das ganze Bad beſtand aus einer noch ſichtbaren, 300' langen Reihe von Waſſerbecken und Gemächern, die ſich hart unter dem castrum hinzogen.[2] Auch am Grenzwall hat er gebaut und das vergrößerte Auguſta Vindelicorum (Augsburg) nahm ihm zu Ehren den Namen Aelia an. Im Jahr 120 zog der Kaiſer dann nach Britannien weiter, das ſich durch Trajans Abenteuer im Oſten zu einem Aufruhr hatte verleiten laſſen. Derſelbe war bereits niedergeſchlagen, doch fand Hadrian für gut, die Provinz durch ähnliche Befeſtigungen zu ſichern, wie man ſie in Deutſchland erprobt. „Er führte, ſagt Spartianus, eine 80,000 Schritt lange Mauer auf, um Barbaren und Römer zu trennen".[3] Gemeint iſt der Piktenwall, deſſen Reſte heute noch zwiſchen Carlisle und Newkaſtle an der Tyne ſichtbar ſind. Eine neue Erfindung Hadrians, die er ſchon in Germanien zur Anwendung gebracht, war die, daß er vor dem Wall, der aus einer Linie von Caſtellen, Verſchanzungen, Thürmen, Redouten und Gräben beſtand, noch eine ausgedehnte Pfahlhecke anlegte, ſo daß ein plötzlicher Ueberfall nahezu unmöglich ward. Im Ganzen zählte die Linie einundachtzig Caſtelle.

Begleitet war Hadrian auf dieſer Reiſe von ſeiner Gemahlin Sabina, dem Präfecten Septitius Clarus und ſeinem Secretär, dem Hiſtoriker Sueton. Die beiden Letztern wurden aber in einer Stunde des Unmuths, wie ſie auf Reiſen vorzukommen pflegen, weggejagt, als ſie, der Gewohnheit des Zuſammenſeins nachgebend, ſich gegen die Kaiſerin vertraulicher erzeigten, als es Hadrian angemeſſen ſchien.[4] Nach Gallien zurückgekehrt baute Hadrian der Kaiſerin Plotina, der er Alles verdankte, bei Nismes (Nemauſus) eine herrliche Baſilica, überſtieg die Pyrenäen und überwinterte zu Tarragona. Der Aufenthalt dort iſt durch die Erbauung des prachtvollen Auguſtustempels bezeichnet und die Begeiſterung der Spanier für ihren Landsmann machte ſich in der Aufſtellung ſo zahlreicher Kaiſerbilder Luft, daß ſpäter zu

[1] So eine merovingiſche Urkunde, die vielleicht auf einer Inſchrift zu Baden fußte. Bei Vierordt, bad. Geſch. p. 12. — [2] Auf dem heutigen Markt der Stadt Baden, vom Frauenkloſter bis zum Baldreit. — [3] Spart. Hadr. 11. 12. — [4] Spart. 11.

Tarragona ein eigener Beamter ad divi Hadriani statuas curandas besoldet werden mußte.[1] Da rief ihn ein Aufstand der Mauren nach Africa hinüber. Daß es bei seiner Ankunft in Africa seit fünf Jahren zum ersten Male wieder regnete, war ihm und der Provinz ein gutes Zeichen. Er hatte den Mauren ihren Bezwinger Lusius Quietus geraubt und mochte sich um so mehr für verpflichtet halten, selbst die Ordnung wiederherzustellen.[2] Auch seine schwachmüthige Politik im Osten rächte sich. Nicht zufrieden mit der Räumung Armeniens und Mesopotamiens, rüsteten sich die Parther, wieder ein Mal den Euphrat zu überschreiten. Es war die persönliche Anwesenheit des Kaisers an der Ostgränze nöthig, um durch neue Verhandlungen die Gefahr abzuwenden. Seiner Beredtsamkeit gelang das, aber „bella colloquio repressa" waren nicht Roms Liebhaberei. Auch daß er dem Partherkönig nicht nur seine Tochter auslieferte, sondern sogar Trajans stolzeste Trophäe, den goldenen Thron der Arsaciden, herauszugeben versprach, konnte den Quiriten unmöglich gefallen.[3] Zur Erfüllung des letzteren Versprechens ist es auch niemals gekommen.[4]

Wahrscheinlich von dort zurückkehrend kam Hadrian im Winter 124 auf 125 nach Athen, wo sich der Wissensdurstige in die eleusinischen Mysterien einweihen ließ. „Er nahm die Weihe nach dem Beispiel des Herkules und Philippus, erwies den Athenern viele Gutthaten und hatte auch den Vorsitz bei den Wettkämpfen".[5] Von Athen reiste er nach Sicilien und bestieg den Aetna, um den Aufgang der Sonne zu schauen. Man hatte ihm gesagt, daß dieselbe dort stets mit einem Regenbogen aufgehe und er hatte sich oben einen eigenen Thurm zur Wohnung bauen lassen.[6] Von dort kehrte er, bestaubt von all den Irrfahrten, nach Rom zurück.[7] Aber nicht lang hielt er da aus. Vielmehr war er bald wieder Africas Gast und läßt sich dann wieder in Athen nieder. Höchste und letzte Weihen sollen ihm damals die Priester von Eleusis gespendet haben; die Christen Quadratus und Aristides legten ihre Apologien zu seinen Füßen nieder;[8] er selbst nahm den Bau des von Pisistratus begonnenen Tempels des Jupiter Olympius wieder auf und weihte dem eigenen Genius einen Altar.[9] Auch

[1] Inscr. lat 4230. Bei Friedländer 3, 156. — [2] Spart. l. c. 12. — [3] Spart. 13. — [4] Jul. Capitol. Anton. P. 9. — [5] Spart. l. c. c. 13. — [6] Der sog. Thurm des Philosophen auf dem Aetna wird auf Hadrians Besuch bezogen. Friedländer 2, 133. — [7] Spart. l. c. 13. — [8] Euseb. Chron. a l ann. 122 u. 126. — [9] Spart. Hadr. 13.

Asien füllte sich im Verlauf dieser Reise mit Heiligthümern seiner Gottheit und jenen zahllosen Büsten und Statuen, deren trübe, von Leidenschaften ermüdete Züge uns in allen Museen begegnen. Auf dem Felde von Troja meinte er die Gebeine des Ajax gefunden zu haben und veranstaltete ihnen eine Leichenfeier. Die unruhigen Alanen, Sarmaten und Iberer wurden auch jetzt wieder durch großartige Geschenke „besiegt" wie Spartian sich ausdrückt. Selbst eine Cohorte und einen Elephanten gab er an den König der Iberer. Aber nicht immer hatte diese Güte die gewünschte Wirkung, sondern er erlebte es auch, daß etliche dieser kleinen Despoten seine Geschenke zurückwiesen.[1] Um so schärfer fiel sein Zorn auf die Präsides Asiens nieder, die ihre Pflichten versäumt hatten. Namentlich mit dem üppigen Leben in Antiochien war er unzufrieden. Die Soldaten klatschten Beifall in den Theatern und lungerten in den üppigen Hainen von Daphne und waren mehr in den Schenken als unter den Feldzeichen zu finden.[2] Hadrian war so erbittert, daß er schwor, er werde die Provinz Syrien auflösen und Tyrus zur Metropole machen, doch scheint es bei der Drohung geblieben zu sein.[3] Durch Judäa, wo über den Tempelbau, den Hadrian versprochen und dann unterlassen hatte, wieder Unruhen im Gang waren, gelangte der Kaiser um's Jahr 130 nach Aegypten, das sich gleichfalls vor Kurzem noch in religiöser Gährung befunden hatte. Nach langer Zeit der Ungnade war es den Priestern gelungen, einen neuen Apisstier zu entdecken. Aber die Wohlthat der Himmlischen gereichte der Begehrlichkeit der Menschen zum Unheil. Da jeder Ort den Gott herbergen wollte, kam es zum Bürgerkrieg und die Söhne der Unreinen mußten den Streit der Kinder der schwarzen Erde schlichten.[4] Die ägyptischen Juden hofften bereits, dieser Krieg werde ein vernünftiges Ende damit nehmen, daß man den Apis, „der kein Gott für Menschen sei", aus Aegypten austreibe und ein von ihnen untergeschobener sibyllinischer Spruch sprach sich dahin aus.[5] Hadrians Romantik hatte aber auch für den göttlichen Stier ein Herz. Er selbst weilte damals noch in Gallien, aber seine Beamten führten einen Vergleich herbei, der den Frieden wieder herstellte. Jetzt kam der Kaiser selbst, um die beschwichtigte Provinz zu bereisen. An der Grenze zwischen

---

[1] Spart. Hadr. 13 u. 17. „A nonnullis contemptus est". — [2] Fronto, Princ. Hist. 245 u. 177. — [3] Spart. Hadr. 14. — [4] Spart. Hadr. 12. — [5] Sibyll. VII, 20 f.

Arabien und Aegypten ward er eines Götterzeichens gewürdigt. Er bestieg den Berg Casius, eine Sanddüne östlich von Pelusium (heute Ras el-Kasum). — Als der Kaiser oben ankam, umzog sich der Himmel und bei dem Opfer, das er in dem hier errichteten Tempel des Jupiter darbrachte, fiel ein Blitz nieder, erschlug das Opferthier und den Opferdiener und der Sturm fachte die Flamme des Altars zu heller Lohe an. So stieg der Kaiser befriedigt wieder in die Ebene hinab. Bei Pelusium suchte er vergeblich nach einem Grabmal des Pompejus und von seinen Lippen floß der Vers:

„Er, an Tempeln so reich, entbehrt wie ein Bettler des Grabes".[1]

Hadrian selbst ließ an dem Ort des früheren Denkmals ein neues Grabmal aufrichten. Unter den Professoren Alexandriens glänzte der Kaiser durch Gelehrsamkeit. Er bestieg das Katheder des Museums und disputirte mit den berühmtesten Sophisten. Nilaufwärts fahrend gelangte er nun in das Land der Wunder, nach dem seine Seele schon lange geschmachtet. Jetzt hörte er die Memnonssäule klingen, er sah den neugefundenen Apis, das Dunkel der geheimnißvollen Tempel umfing ihn und wir sehen ihn auf einer Münze abgebildet, wie er dem Jupiter Serapis die Hand reicht, hinter dem die Isis steht, die Isisklapper haltend, nach welcher eine begehrliche Hand sich ausstreckt.[2] Auf jener Reise erfolgte der mysteriöse Tod des Antinous und es beginnt der Cultus des neuen Adonis, dem die Kunst einen so rührenden und für diese Periode höchst charakteristischen Typus der Schwermuth und der Todessehnsucht verdankt.

Die interessanteste Episode dieses Ausflugs war wohl die Wallfahrt des kaiserlichen Hoflagers zum Koloß des Amenophis, der tönenden Memnonssäule. Auf dem westlichen Ufer des Nils ragten aus durcheinander geworfenen Trümmern zwei sitzende Kolosse, die man schon in einer Entfernung von vier Stunden sah. „Der Ort, sagt Philostratus, gleicht einem alten Marktplatze, dergleichen in vormals bewohnten Städten übrig sind, mit Trümmern von Säulen, Spuren von Mauern, Sitzplätzen und Schwellen".[3] Die Kolosse waren aus schwarzen Felsblöcken

---

[1] Dio (Xiphil.) 69, 11. — [2] Vgl. Grogorovius, Hadrian 40. Ueberaus charakteristisch ist auch die Münze des k. k. Münzkab. zu Wien. Kaisermünzen No. 495, die Hadrian darstellt, einem Ibis gegenübersitzend, mit dem Sistrum in der Hand. — [3] Philostr. Apoll. 6, 4.

gehauen von 60' Höhe, nackt bis auf den Schurz, mit jugendlichem unbärtigem Antlitz in aufrechter Haltung. Das Bild nennt Philostratus „gegen den Sonnenstrahl gewendet ... Beide Füße zusammengefügt, nach der Bildweise des Dädalus, die Hände aber gerade auf den Sitz gestemmt, wie wenn ein Sitzender im Begriff ist aufzustehen". Seit ein Erdbeben den obern Theil des einen herabgestürzt hatte, so daß nur noch die Beine, mit den auf den Knien liegenden Händen, an dem Throne hafteten, beobachteten Besucher der Ruinen von Theben ein seltsames Phänomen. Wenn beim Aufgange der Sonne die beiden Kolosse ihre ungeheuren Schatten über die schweigende Erde hinwarfen, erklang aus dem zertrümmerten ein leiser aber deutlicher Ton.[1] So entstand die Vorstellung, daß das Bild Memnons seine Mutter, die Morgenröthe, bei ihrem Aufsteigen begrüße. Die Begleiter des Apollonius, erzählt Philostratus, hatten dem Bild oft in das starre Angesicht gesehen. „Als aber der erste Sonnenstrahl, berichteten sie selbst, den Koloß getroffen, wären sie ihrer Bewunderung nicht mehr Herr gewesen, denn das Bild habe augenblicklich gesprochen, als der Strahl ihm den Mund berührt habe. Die Augen aber seien bei dem Lichte heiter geworden, wie bei Menschen".[2] Nüchterner beschreibt Pausanias, ein jüngerer Zeitgenosse Hadrians, den Memnon in seinem Reisebuch für Griechenland, da wo er von dem klingenden Felsen bei Megara redet: „Noch merkwürdiger, sagt er, ist der Koloß bei Theben in Aegypten, da wo man über den Nil zu den sogenannten Syringen (Königsgräbern) geht. Dort sah ich noch ein sitzendes Bild des Helios, der große Haufe nennt ihn Memnon ..... Der Theil vom Kopf bis zu der Mitte des Körpers ist heruntergeworfen, der übrige sitzt, und täglich bei aufgehender Sonne gibt er einen Laut von sich, den man ungefähr mit einer zersprengten Saite einer Cither oder Lyra vergleichen möchte".[3] Unmöglich konnte Hadrian an diesem Wunder des Alterthums und der Mystik vorübergehen und in zwei Partien suchten er und seine Gattin, im November 130, die klingenden Steintrümmer auf und er sowohl als die „amabilis regina Sabina", sammt den Begleitern Balbinus und Sura, haben ihr „audivi voces divinas" dem Koloß in sein steinernes Bein gemeißelt.[4]

---

[1] Philostr. Apoll. 6, 4. Plin. Hist. nat. 36, 58. — [2] ibidem. — [3] Pausan. 1, 42. — [4] Gau, Denkm. v. Nubien. pag. 8.

Wie befriedigt Hadrian von seinem ägyptischen Ausfluge heimkehrte, beweist die Mühe, die er sich gab, auf seiner Villa zu Tibur die Schauer ägyptischer Tempel nachahmen zu lassen und die Gunst, die er in Griechenland und Italien den Isispriestern zuwendete. Unerwartet brauten sich aber neue Stürme zusammen, als der Kaiser im Jahr 132 aus dem Orient, zunächst aus Syrien, nach seinem geliebten Athen zurückkehrte. Er hatte Syrien kaum verlassen, als die Juden sich erhoben, und im Norden vergalten die Alanen die Pracht seiner Geschenke durch einen Einbruch in das Reich, der sich bis Kappadocien erstreckte.[1] Es bedurfte immerhin einer größeren Machtentfaltung, um beide Provinzen wieder zur Ruhe zu bringen. Der Krieg am kolchischen Meer hatte sich in Hadrians Phantasie mit Erinnerungen an die Argonautensage vergesellschaftet und dieser romantischen Regung verdanken wir die Expedition des Statthalters Kappadociens, Flavius Arrianus, der in seinem berühmten Periplus diese Reise nach dem Reiche des Aëtes beschrieben hat, ein Buch, das für die Wißbegierde, die geographischen Kenntnisse, wie auch für den Wunderglauben der Zeit so sehr bezeichnend ist.[2] Der Kaiser saß indessen, einen kurzen Besuch in der Hauptstadt abgerechnet, zu Athen, wo er sich für das Jahr 133 auf 134 zum Archonten hatte wählen lassen. Er war unter den Cäsaren der erste Griechenfreund, der die Verachtung des Römers gegen die Graeculos nicht theilte. Ihre Schwächen waren auch die seinen, beide Theile verstanden sich und er ging auf ihre Sitten ohne ironischen Vorbehalt ein. Zahlreiche Münzen und Inschriften bezeugen seine Wallfahrten zu allen heiligen Orten des alten Hellas.[3] Die Mysterien sahen ihn in Mitte des Volks und die Hellenen, die für die Flavier nichts gewesen waren als Steuerzahler, huldigten zum ersten Mal einem Herrscher, der einer der Ihren sein wollte. Im griechischen Gewande leitete er als Archon die Dionysien, stiftete ein Panhellenion mit eigenen Spielen und schenkte der Stadt die sämmtlichen Einnahmen der Insel Kephalenia, weil das menschenleere und arme Attika nicht mehr im Stande war, die Stiftungen früherer Größe aufrecht zu erhalten.

Zu Ende des Jahres 134 kam Hadrian, geschwächt bereits an Körper, Geist und Lebensmuth nach Italien zurück, um es von nun

---

[1] Dio Cas. (Xiphilin.) 69, 15. (358). — [2] Ausgabe von Carl Müller, 1846. p. 254 f. Paris, Didot. — [3] Vgl. Hertzberg, Gesch. Griechenl. u. d Röm. p. 304 f.

an nicht mehr zu verlassen. Er saß von da ab meist auf seiner Villa im kühlen Tibur, umgeben von Erinnerungen seiner Reisen und betrachtete selbst sein Leben als abgeschlossen.

Werfen wir von diesem Standpunkt einen Blick zurück auf die Resultate seiner Regierung, so fällt vor Allem seine leidenschaftliche Bauthätigkeit in's Auge. Er war auf seinen Reisen meist umgeben gewesen von Cohorten von Zimmerleuten und Baukünstlern, die seine Inspirationen sofort zu verwirklichen hatten. In allen Provinzen erzählen Straßen, Brücken, Städte, Tempel und Theater von seinem Eifer für das Schöne und Nützliche. Weihgeschenke und Statuen ehren die Himmlischen und mit der Gabe verbindet er oft den treffenden Vers, der der Welt meldet, wem die Gottheit die Gabe verdanke.[1] Während er in Rom sich auf das Nöthige beschränkte, wurde in den Provinzen mächtig gearbeitet. Ganze Städte erhoben sich auf sein Geheiß, so Hadrianotherä in Mysien, Hadrianopolis in Thracien, Antinoopolis in Aegypten und — den Juden erst zum Frohlocken, dann zum bittersten Schmerz — Aelia Capitolina an der Stätte Jerusalems.

Namentlich Griechenland kamen seine Mittel und sein Kunstsinn zu gut. Wenn Athen noch ein Mal aus seinem Ruin wiedererstand und sich nochmals zu einem geistigen Mittelpunkt erhob, so war das hauptsächlich Hadrians Segen. Ein ganzer Stadttheil nahm dort den Namen Hadrianopolis an und noch heute steht der Prachtbogen, den die Athener dem Kaiser zum Dank errichteten und der auf der einen Seite die Inschrift trägt: „Dieß ist Athen, die alte Stadt des Theseus", auf der andern aber: „Dieß ist die Stadt des Hadrian und nicht des Theseus".[2] Der so oft wieder aufgenommene und stets wieder liegen gebliebene Dombau des Olympeion ward von ihm vollendet. Von Pisistratus begonnen, von Antiochus Epiphanes gefördert, lag der Bau seit zweihundert Jahren unberührt. Hadrian vollendete das kolossale Werk, weihte den Tempel ein und füllte ihn mit einem Wald von Statuen. Unter seinen Wegbauten stellen die Isthmusstraße, von seinen Aquäducten die zehn Meilen lange Wasserleitung für Korinth das Höchste dar, was das Alterthum im Hochbau leistete. Die erstere schuf aus dem schwindelnden Bergpfade der skironischen Klippen eine 6000 Fuß lange, bequeme, für Lastwagen gangbare Kunststraße, die andere

[1] Griech. Anthologie unter Hadrian. Nr 1. 2. 5. 6. — [2] Spart. Hadr. 20.

führte aus dem Hochthal des Stymphalos in einem gewaltigen Aquäduct die Fülle kühlen Bergwassers nach Korinth. Der fromme Pausanias erkennt in dieser Fürsorge des Kaisers für die alte Heimath der Götter des Kaisers gläubigen Sinn. „Mit Recht, sagt er, nennen sich nach ihm viele Orte, weil er selbst allem, was heilig zu achten ist, die größte Verehrung erwies... Wie viele Göttertempel er theils von neuem aufgebaut, theils durch Weihgeschenke und Geräthe geschmückt, oder die Geschenke, die er griechischen Städten, zum Theil auch den Barbaren, die ihn baten, gegeben hat, das alles ist zu Athen in dem gemeinschaftlichen Tempel der Götter aufgezeichnet".[1] Angesichts solcher Verdienste verziehen die Hellenen dem Kaiser sogar, daß er ein Amphitheater für Gladiatorenkämpfe baute, obwohl der Cyniker Demonax die Athener aufforderte, ehe sie es blutig einweihten, sollten sie zuvor den Altar der Barmherzigkeit niederreißen.[2]

Unter den Werken in Italien kommt in erster Reihe seine Villa bei Tibur in Betracht. Es gibt wenig Bauten, die so den Stempel ihres Urhebers tragen wie diese Villa. Selbst aus den umbüschten, in einem Blumenmeer versunkenen Trümmern redet noch überall sein Geist zu uns. Auf einem Umkreis von 10 Miglien hatte hier Hadrian alle Plätze und Bauten nachgebildet, die ihm im Reiche lieb und heilig geworden waren. „Wunderbar, sagt Spartian, war sein Bau der tiburtinischen Villa. Er enthielt die berühmtesten Namen aus den Provinzen und Städten; so das Lyceum, die Akademie, das Prytaneum, den Canopus, die Poikile, das Tempe, wie er seine Gebäude benannte. Um auch nichts zu übergehen, ließ er selbst die Unterwelt darstellen".[3] Nachdem das Alter ihm sein Wanderleben unmöglich gemacht, mußten ihn wenig Schritte von den Schauern des Serapistempels zum Blüthenthal Tempe tragen, worauf er dann in der Akademie im Anblick der herrlichsten Statuen der Ruhe genoß, oder zwischen den Doppelsäulen der Stoa Poikile, angesichts der Philosophenstatuen, gelehrte Gespräche pflog. Der Canopus war eine Nachbildung des großen Serapistempels. Man konnte nur zu Wasser zu demselben gelangen, da ein Teich davor lag. Dahinter waren unterirdische Irrgärten, um die Eleusinen zu feiern. Andere unterirdische Gemächer lassen den Hades vermuthen, von dem Spartian spricht, und von dem erzählt wird, Hadrian habe hier, um die Täuschung vollständig zu machen, Verbrecher geißeln lassen,

[1] Paus. I; 5, 5. — [2] Lucian, Demon 57. — [3] Spart. Hadr 26.

deren dumpf heraufschallendes Klagegeschrei dann die Weherufe des Tartarus darstellen sollte. Den Freuden dieser Welt dienten dagegen zwei Theater und eine mit gelbem Marmor ausgelegte Naumachie, die ihm den Circus und das Amphitheater Roms ersetzten. Aus der Romantik dieses Irrgartens treten wir dann hinüber auf einen von zwei Kasernen und einem Castell umschlossenen Exerzierplatz der Prätorianer, deren der Alleinherrscher auch in seinem Tempe nicht entrathen konnte. Der Innenbau dieser Luststadt muß Alles übertroffen haben, was die Vergangenheit, auch die Trajans, geleistet hatte. Nach der Seite der Eleganz war hier das Höchste erreicht. Von der Herrlichkeit der Mosaikböden und Wände zeugen noch heute die Tauben des Vatikan und die vier scenischen Masken im Pio Clementino, die hier gefunden wurden. Die schönsten Antinousgestalten, so das berühmte Basrelief der Villa Albani und die Statuen im Kapitol und Louvre, ferner die Flora, der Faun aus rosso antico und die beiden Centauren aus giallo antico im Kapitol standen, wie so viele andere unsterbliche Antiken, in diesem Sanssouci des römischen Kaisers.

Auf Rom selbst hat Hadrian, im Verhältniß zu andern Kaisern weniger Arbeit verwendet. Weder Aquäducte, noch Basiliken, noch neue Plätze hatten die Quiriten ihm zu danken. Was er dort schuf, galt ihm selbst. Egoistisch wie ein ägyptischer Despot baute er sein halbes Leben an seinem Grab, das jenseits des Tiber in den Gärten der Domitia liegt. Um zu demselben zu gelangen mußte er die älische Brücke errichten, auf deren Bogen man heute noch geht, aber wo heute die gespreizten Engel des Bernini sich krümmen, standen damals herrliche Götterbilder auf den Emporen. Auch die Tempel seines Vorgängers Trajan und der Plotina rühren von ihm her und vor Allem der Tempel der Venus, der Schutzgöttin des Kaiserthums, und der Roma, dessen Doppelapsis noch heute dem Titusbogen gegenüber stattlich emporragt. Hadrian hatte selbst die Pläne gefertigt und eingedenk der Beleidigung, die ihm der Baumeister Trajans, Apollodor, einst bei einer Bauberathung zugefügt, forderte er nun dessen Ansicht. Der Sophist Favorinus hatte in einem ähnlichen Fall die eigne Meinung cassirt, indem er zu seinen Freunden sagte: „warum soll ich nicht den als den Weisesten anerkennen, der dreißig Legionen hat?" Apollodor war minder klug. Zwischen dem Erbauer und dem Zerstörer der Donaubrücke konnte nur Haß herrschen und spöttisch schrieb er zurück, die Basis des Tempels sei so nieder, daß der Tempel von der via

sacra aus nicht zur Geltung komme; ein Gewölbe darunter würde dem Amphitheater zu gut gekommen sein, dessen Maschinen man in demselben unbemerkt hätte verbergen und wieder vorschieben können. Die Bildnisse der Venus und Roma aber seien zu groß, denn wenn die Göttinnen aufständen, könnten sie nicht durch die Thüre. Eine solche Kritik war mehr als Hadrian zu ertragen vermochte. Der Altmeister römischer Architektur bezahlte seine anmaßenden Worte mit dem Leben.[1] Neidloser handelte er bei der Restauration des Pantheon, das unter Trajan von einem Blitzstrahl getroffen worden und das ohne seine Erneuerung zur Ruine geworden wäre.[2] Auch die Basilika des Neptun, die Septa, das Forum des Augustus und die Bäder des Agrippa stellte er her, ohne sie den alten Namen zu entziehn.[3] Von seinem Interesse für die Kunstthätigkeit auch im Kleinen gibt es eine Vorstellung, wenn uns berichtet wird, daß Mark Aurel zwei Monate lang an den goldenen, krystallenen und murrhinischen Bechern, den Gemmen, Kameen und sonstigen Edelsteinen Hadrians zu versteigern hatte und mit dem Erlös die Kosten seines Markomannenkriegs bestritt.[4] Insbesondere hatte er eine Vorliebe für geschnittene Smaragde und die ägyptischen Gruben wurden eifrig nach dem seltenen Stein durchsucht.[5]

Gewinnt man durch diesen Ueberblick über die Schöpfungen Hadrians im Ganzen doch ein günstiges Urtheil über die Resultate seines unruhigen Lebens, so muß dasselbe auch in Betreff der Verwaltung gesagt werden. Hadrians eigene Reiselust kam dem Verkehr des ganzen Reichs zu gut. Nicht nur die Straßen waren in musterhaftem Zustand, sondern auch die Posten wurden durch ihn den Provinzen abgenommen und dem Fiscus zur Last gelegt.[6] Auch die Rechtspflege besserte er. Seine humanen und religiösen Ideale brachten es mit sich, daß er Nothständen abhalf, an denen das classische Rom in empörender Gleichgültigkeit vorübergegangen war. Er war es, der im Sinne der sich regenden christlichen Forderungen die Sklavengesetzgebung einer Reform unterwarf und den Herrn verbot, ihre Sklaven willkürlich zu tödten. Er untersagte, was der Menschenfreund Seneca als selbstverständliches Recht der Herrn bezeichnet hatte, Sklaven und Sklavinen an Kuppler zu verkaufen, auch hob er die scheußlichen Ergastula auf.[7]

[1] Nach Dio (Xiphil.) 69, 4. — [2] Spart. Hadr. 19. — [3] ibid. — [4] Jul Capitol. M. Anton. 17. — [5] Friedländer a. a O. 1, 53. — [6] Spart. Hadr. 7. — [7] Spart. Hadr. 18. Vgl. Juvenal. 6, 219 223.

Desgleichen war er es, der das barbarische Gesetz abschaffte, das gleichfalls Seneca zuletzt vollzogen hatte, daß im Fall der Ermordung eines Herrn durch seinen Sklaven das ganze Gesinde desselben zu tödten sei.[1] Epoche machte unter solchen Umständen eine Entscheidung des Kaisers, der eine römische Megäre, die ihre Sklaven unmenschlich mißhandelt hatte, fünf Jahre nach einer Insel verwies.[2]

Die bessern Klassen suchte Hadrian zu altrömischem Ansehn zu erheben. Er verlangte von den Rittern, sie sollten stets in der Toga gehen und suchte ihre Lage durch Verleihung von einträglichen Aemtern zu heben.[3] Von ihnen, statt von Freigelassenen, wurde forthin auch der Dienst seiner Kanzlei besorgt. Den Eintritt in die Curie erschwerte er, und, indem er selbst das Consulat nur drei Mal bekleidete, trat er einen Theil des Purpurs den Vätern ab. Jene Politik der Concessionen, die ihn nach außen leitete, war ihm so auch im Innern Grundsatz. Die ausübende Gewalt legte er in Sachen der Rechtspflege und Verwaltung in die Hand des Präfectus Urbis und die militärische in die des Präfectus Prätorio. Sie führten in dem Consistorium die Hauptstimmen. In demselben saßen aber unter Hadrian nicht Günstlinge wie vordem, sondern wirkliche Rechtsgelehrte, wie Julius Celsus, Salvius Julianus, Neratius Priscus u. A.[4] So wurde das Consistorium seiner privaten Stellung enthoben und stellte einen wirklichen Staatsrath dar, dessen Vorsitzender der Präfectus Prätorio war. Die Anzahl einzelner Gesetze, die erlassen wurde, ist in Folge einer solchen Einrichtung eine sehr große gewesen, namentlich aber nahm der Prozeß der Codification jetzt einen lebhaften Aufschwung. Die verschiedenen Edicte des Stadt- und Fremdenprätors in Rom wurden zu einem, dem edictum perpetuum,[5] die der Proconsuln zu einem edictum provinciale zusammengezogen[6] und das gesammte also vereinfachte Landrecht durch Senatsbeschluß zum Reichsgesetz erhoben. So sind namentlich unter Hadrian die Rechtsformen geschaffen worden, die bis in die Zeiten Justinians die herrschenden blieben. Wie leidenschaftlich auch nach seinem Tode zunächst Hadrians Feinde das Wort gegen ihn nahmen, alle jene Werke legen doch Zeugniß auch für die Größe seiner Regierung ab. Mauretanien und Libyen, Sicilien und Macedonien, Achaja und Bithynien nennen auf ihren Münzen den Hadrian

[1] Spart. Hadr. 18. — [2] Digg. I; C, 2. — [3] Spart. l. c. 8. 22. — [4] Spart. l. c. 18. — [5] Eutr. 8, 9. — [6] Näheres bei Rudorff, röm. Rechtsgesch. p. 268 f.

ihren Restitutor,[1] für das Heer war er der restitutor disciplinae[2] und als die tellus stabilita und das saeculum aureum wird seine Regierungszeit auf Denkmünzen gepriesen.[3]

Auch das persönliche Auftreten des Kaisers verdiente manchfache Anerkennung. Sein Hof war eine Sammlung der vornehmsten Geister des Reichs und mit den Abkommen der alten Geschlechter verkehrte Hadrian als mit seines Gleichen. Er besuchte ihre Villen, fuhr mit ihnen zu vier Personen im Wagen aus und erwiederte ihre Einladungen. Unter den gelehrten Freunden sind die Philosophen Epiktet, Favorinus und Heliodor die bekanntesten, unter den Künstlern der Architekt Decrianus.[4] Am beliebtesten war bei dem Kaiser der kluge Arelatenser, der Sophist Favorinus, der der Ansicht huldigte, ein Mann mit dreißig Legionen habe immer Recht. Man ersieht daraus, daß der Hof doch mehr geistreich belebt als behaglich war. Zwar war der Umgang mit dem Cäsar von den lässigsten Formen. Er vertrug die spitzesten Antworten, da er die spitzeste zu überbieten verstand, aber die Hausfreunde wußten sehr wohl, daß der Kaiser sie zugleich behorchen lasse und daß man Ursache habe, auf der Hut zu sein. Seine Gattin liebte er nicht. Wäre er ein Privatmann gewesen, so hätte er die stets Uebellaunige — „morosam et asperam" — weggeschickt, wie er selbst sagte. Die Sophisten, die seinen Haushalt bildeten, mußten den schnödesten Spott von ihm erdulden, aber seine Geschenke versöhnten dann wieder die verletzte Eitelkeit.[5] Oft badete er öffentlich. Einst saß er dabei, wie einer seiner alten Soldaten sich an der Wand abrieb, weil ihm ein Sklave zum Frottiren fehlte, sofort schenkte der Kaiser ihm einen solchen, sammt den Unterhaltungskosten. Als aber das folgende Mal ihrer zwei das gleiche Manoeuvre machten, erhielten sie lediglich den Rath, es möge doch Einer dem Andern beistehn.[6] Ein Alter ward abgewiesen und schrieb das seinem struppigen weißen Haar und ungekämmtem Barte zu, so kam er wieder, schön gekämmt mit gefärbten Locken, Hadrian aber erwiederte: „Das habe ich schon Deinem Vater abgeschlagen".[7] Ebenso bezeichnend ist es, daß er einen seiner Sklaven, den er, einen Senator zur Rechten, einen andern zur Linken, im Garten wandeln sah, sofort zwischen den betroffenen Herrn

[1] Eckhel doctr nummor. VI, p. 486–501. — [2] ibid. p. 503. — [3] ibid. p. 507. 508. 509. — [4] Spart. Hadr. 19. — [5] ibid. 15. — [6] Spart. Hadr. 17. — [7] Spart. Hadr. 20.

eine Ohrfeige geben ließ, damit er nicht mehr zwischen Männern einhergehe, deren Sklave er in einer Stunde sein könnte.[1] Ein solches bizarres Schwanken zwischen vertraulicher Herablassung und argwöhnischem Herrensinn zeigt, wie der Mann auch in den Jahren seiner Kraft niemals eine harmonische und kernhafte Natur im Stile Vespasians oder Trajans gewesen ist. Deßhalb wußten die Alten auch nicht, ob sie ihn den guten oder schlimmen Kaisern zuzählen wollten?

Mit seiner Rückkehr nach Rom beginnt dann die Periode krankhafter Verdüsterung, in der fast nur noch verkehrte Entschließungen und schlimme Thaten von ihm berichtet werden. Zwar war er bei seiner bleibenden Rückkehr nach Italien im Jahr 134 erst achtundfünfzig Jahre alt, aber er selbst hatte offenbar mit der Welt abgeschlossen. Wer so viel versucht und so viel aufgegeben wie er, altert vor der Zeit. Lebensüberdruß gähnte ihn an. Die alte römische Tradition hatte er abgeworfen und die ästhetisch philosophischen Ideale, der Cultus des eigenen Ich, befriedigten ihn nicht. Mit allen traditionellen Urtheilen Roms über das Wohl des Reichs, den Werth der Eroberungen, den Rang der Schriftsteller war er zerfallen. Rom wollte groß sein, er hatte ganze Provinzen weggeschenkt, Rom wollte die Nachbarn schrecken, er hatte ihre Freundschaft erkauft, Rom war die Stadt, er lebte der Provinz. Römische Klassiker waren den Andern die Schriftsteller der augusteischen Zeit, ihm die herben Stilisten aus den Tagen der Gracchen und Scipionen.[2] Nicht in den Traditionen der Väter, sondern in der Pflege der eigenen Individualität hatte er als ächter Schüler der Zeitphilosophie das Glück gesucht und war jämmerlich gescheitert. Eine religiöse Stimmung hatte ihn durch's ganze Leben begleitet. Sie steigerte sich jetzt zu vollendetem Mysticismus. Seine Krankheit nahm zu und fortgesetzte Blutverluste und das damit verbundene Schwächegefühl nöthigten ihn, an einen Mitregenten und Nachfolger zu denken. Eine schwere Zeit, denn es lag in seiner eifersüchtigen Natur, daß sobald er dem Einen sich zugeneigt hatte und er an seiner Umgebung die Wirkung der neu aufgehenden Größe wahrzunehmen meinte, seine Liebe sich sofort in bittern Haß verwandelte. Hatte er frühere Versuche sein Mißtrauen aufzustacheln, mit dem Witze abgefertigt, „noch keiner habe jemals seinen Nachfolger hingerichtet", so fing doch jetzt der Neid an, ihn zu quälen. Die körperliche Reiz-

[1] Spart. 21. — [2] Spart. Hadr. 16.

barkeit steigerte sich und machte aus dem meist liebenswürdigen, wenn auch launenhaften Herrscher, rasch einen vollendeten Wütherich. Man hatte früher gerade seine Güte gegen geringe Leute gerühmt. Eine Frau hatte ihn aufgehalten, er erwiederte, ich habe nicht Zeit. „So sei auch nicht Cäsar", schrie sie ihm nach, und er kehrte um und erfüllte ihre Bitte. Ein geisteskranker Sklave hatte ihn in Gallien mit dem Schwert angefallen, er übergab ihn den Aerzten zur Heilung. Jetzt dagegen war er der Schrecken seiner Umgebung. So wenig beherrschte er sich selbst, daß er um eines geringen Versehens willen einem Sklaven mit dem Schreibergriffel das Auge ausstieß. Als er dann weich geworden dem Mann befahl, er möge sich eine Gnade ausbitten, erwiederte der Mißhandelte: „Gib mir mein Auge wieder, Cäsar!" Seine Gattin erduldete Unsägliches und nur mit Zagen nahten die alten Genossen dem Herrscher, der sonst eben dafür gerühmt worden war, daß er mit jedem Freunde auf gleichem Fuße verkehre und im Umgang anregend und mittheilsam wie wenige sei. Die nächste Anwartschaft auf die Gewalt schien sein Schwager, der alte Servianus und dessen Neffe Fuscus zu haben. Da wurden dem Kaiser, als er krank in seiner Villa bei Tibur lag, berichtet, daß beide sich mit Götterspruchen und Wahrsagungen zu ihren Gunsten trügen, und daß der greise Schwager in militärischer Haltung die Wachtposten besuche und kaiserliche Diener beschenkt habe. Sofort erklärte sich Hadrian für Lucius Commodus Verus und als Servianus mit seinem Unwillen nicht zurück hielt, mußte der neunzigjähre Mann, sammt seinem achtzehnjährigen Neffen sterben. Dio berichtet, Servianus habe vor seinem Ende noch den Göttern Weihrauch gestreut und den Wunsch ausgesprochen: „möge Hadrian zu sterben wünschen und nicht sterben können", ein Fluch, der furchtbar an dem Kaiser in Erfüllung ging. Auch die alten Freunde Pletorius Nepos und Terentius Gentianus fielen jetzt in Ungnade. — Seine Gattin Sabina, die er mehr und mehr wie eine Sklavin behandelte, ließ er vergiften und dann unter die Götter aufnehmen.[1]

Der Mann, den er seinen bewährten Freunden vorgezogen hatte, L. Ceionius Commodus Verus Aelius war sein zweiter Antinous und Leistungen, die jenen in den Nil getrieben haben sollen, erhoben diesen auf den Kaiserthron.[2] Verus war von derselben majestätisch ernsten Schönheit, durch die der erste Liebling den sinnlichen Hadrian

[1] Aurel. Viot. Epit. in Adr. p. 389. — [2] Spart. Ael. Verus 3.

gefesselt. Er war ein angenehmer Gesellschafter und hatte eine eigene Pastete, sowie eine besondere Sorte von Polstern erfunden, die der sonst so spartanische Kaiser sich hatte gefallen lassen. Die Zeit war lang vorüber, in der der kaiserliche Wanderer, um Trajan zu überbieten, überhaupt weder Wagen, Sänfte, noch Pferd gebrauchte. Was aus der Villa bei Tibur zu Tag gekommen ist, bezeugt den raffinirtesten Luxus und in diesen Salons hatte sich Verus Aelius erprobt. Verheirathet war der Günstling mit Domitia Lucilla, der Tochter des Rigrinus, mit der er den nachmaligen Mitregenten L. Aurelius Verus erzeugte. Aber eine Schaar von Freundinnen umgab ihn stets und man wußte viel von dem Raffinement seines Harems zu erzählen, wo er auf Rosenblättern, unter Decken mit Lilien bestreut ruhte, und Ovids ars amatoria las. Als seine Gattin über diese Wirthschaft klagte, erwiederte Verus mit der Höflichkeit eines vollendeten Weltmanns: „Laß meine Leidenschaften den Andern, der Name Gattin bezeichnet die Ehre, nicht das Vergnügen".[1] Das Reich wäre in solchen Händen einer trüben Zukunft entgegen gegangen. Aber der Wüstling hatte seine Kräfte vor der Zeit erschöpft. Auf die Münzen, die zur Feier seiner Adoption geprägt wurden, setzte er den Kopf des Aeskulap. Gelegentlich entdeckte der Kaiser, daß der brustkranke Mitregent nicht ein Mal den Schild, geschweige das Schwert zu handhaben vermöge, und äußerte bitter, er habe sich auf eine baufällige Mauer gestützt und 300 Millionen Sestertien vergeblich verschenkt. In der That war Verus nicht viel über ein Jahr Cäsar, da starb er an einem zu heftig wirkenden Heiltrank. Der kranke Mann in Tibur wählte nun den Schwager seines gestorbenen Lieblings, den Aurelius Antoninus zum Cäsar und damit dem Staate doch etwas von Verus verbleibe, sollte der Nachfolger den Sohn desselben, Lucius Verus, und seinen eigenen Neffen, M. Aurelius Antoninus adoptiren. Dieses Mal hatte die Superstition die Entscheidung eingegeben. In rathloser Stunde war Hadrians Blick auf Antoninus gefallen, der mit rührender Sorgfalt seinen greisen Schwiegervater am Arm in den Senat führte.[2] Der Knabe Mark Aurel aber hatte bei den Tänzen der Salier seinen Kranz, der nach der Statue des Mars zu werfen war, dem Gotte mitten auf's Haupt gesetzt, worin Hadrian ein Omen sah.[3] Dennoch war, den

[1] Spart. Ael. Verus 5. — [2] Jul Capitol. Ant. Pius. 4. — [3] Jul Capitol. M. Anton. 4.

Sohn des Verus abgerechnet, die Wahl eine gute. Antonin war schon länger im Rathe Hadrians und hatte mehrfach besänftigend und mildernd auf Hadrians krankhafte Entschließungen eingewirkt.[1] Seine Gattin Faustina freilich war so wenig wie ihre gleichnamige Tochter, die berüchtigte Gemahlin M. Aurels, ein Tugendspiegel, doch starb sie früh.

Der Zustand des Kaisers ward inzwischen immer trostloser. Der Fluch des Servianus ging im vollen Umfang an ihm in Erfüllung. Er seufzte nach dem Tode und konnte nicht sterben. Zu seinem Blutmangel trat die Wassersucht. Den wissenschaftlichen Aerzten mißtrauend, nahm er zu den Magiern seine Zuflucht. Sie zapften ihm das Wasser ab, aber die Anschwellungen kehrten wieder. Vergeblich bat er um Gift oder ein Schwert. Dem rohsten seiner Sklaven bot er Freiheit und Reichthum, falls er ihn mit dem Dolche da treffe, wo der Arzt Hermogenes die Stelle des Herzens bezeichnet hatte. Aber der Mann dachte an Epaphroditus Schicksal unter Domitian. Er entfloh und ließ den kranken Fürsten die Zaubergärten seiner Villa mit seinen Schmerzenslauten füllen. Rührende Seufzer sind uns von dem Sterbelager des Kaisers erhalten, denn er dichtete in den Stunden, die frei von Schmerz waren:

Animula, vagula, blandula,
Hospes, comesque corporis,
Quae nunc abibis in loca
Pallidula, rigida, nudula,
Nec ut soles, dabis jocos.

„Unstetes, zärtliches Seelchen, du,
So lange des Leibes Gesellin und Gast,
Wohin du arme wanderst du jetzt,
Bleich, ohne Hülle, schaudernd vor Frost?
Vorbei ist Scherzen und Kosen nun!“[2]

Endlich fand er ein Mittel, sein Leiden zu kürzen. Sich auszuhungern erlaubte der brennende Durst nicht, den sein Zustand mit sich führte. Da sündigte er absichtlich gegen die Diät. Auch trat er todtkrank eine Reise nach Bajä an und fand dort am 10. Juli 138 die gewünschte Erlösung von seinen Leiden. Er hatte sein Leben auf 62 Jahre,

[1] Jul. Capitol. Ant Pius 3. — [2] Nach der freien Uebersetzung von Friedländer.

5 Monate und 17 Tage gebracht und war 21 Jahre und 11 Monate Kaiser gewesen. Beigesetzt wurde er in der moles Hadriani, dem kolossalen Rundbau, den er als Mausoleum für sich und sein Haus, gegenüber der nach ihm so genannten älischen Brücke (Ponte S. Angelo) am Tiber errichtet hatte. Es ist die Engelsburg, die nachmals den Nachfolgern des Simon Petrus zum Bollwerk diente. Der Senat, stets tapfer gegen todte Kaiser, weigerte, um seiner letzten Mordthaten willen, Hadrian die Apotheose. Aurelius Antoninus setzte sie dennoch durch und sofort begrüßte ihn derselbe Senat, ob solcher Pietät, als Antoninus Pius.[1]

Die Büsten, die uns in großer Anzahl von Hadrian erhalten sind, da er selbst die Welt mit ihnen füllte, entsprechen durchaus den Erzählungen der Alten von seinem Wesen. Schon daß er seiner Stellung und römischer Sitte zuwider den Bart trägt, angeblich, um eine Warze zu verbergen, verräth seine launenhafte Subjectivität. Die tausend unruhigen Falten des verlebten Angesichts erzählen die Geschichte eines reizbaren, von stets neuen Eindrücken bewegten, von einer Aufregung zur andern überspringenden Gemüths, das zu keiner Einheit der Lebensstimmung kommen konnte, bis die Zeit alle Unruhe in einem ununterbrochenen Gefühl der Müdigkeit auflöste. Daher die schlaffen Wangen und der nach unten gerichtete, starre Blick. Man kann diese Züge weder lieben noch ihnen vertrauen und doch ziehn sie uns immer wieder an und erfüllen uns mit innigstem Mitgefühl.

2. Hadrians Mysticismus.

Das Gesammturtheil über Hadrian wird immer dahin lauten, daß dieser Kosmopolit auf dem Throne kein Römer im alten Sinn des Worts mehr war. Von keinem andern Cäsar konnte man erzählen, daß er Blumen malte und Figuren modellirte, daß er Tage daran setzte, um berühmte Aussichtspunkte wie den Casius und Aetna zu besteigen und am Morgen die Herrlichkeit des Sonnenaufgangs zu genießen, daß er die Memnonssäule besuchte, um ihr Tönen zu hören

[1] Wenigstens ist das die wahrscheinlichste Ableitung des Namens. Vgl. Spart. Hadr. 24.

und seinen Namen in sie einzumeißeln, daß er Expeditionen veranstaltete, nicht um der Kundschafterei willen, sondern die Welt mit einer Reisebeschreibung zu bereichern. Dieser Trieb, alles Große aufzusuchen, nicht um es zu besitzen, sondern um es gesehen zu haben, ist unrömisch, sentimental, modern, und so stellt der Cäsar in seiner eigenen Person den Verfall des römischen Geistes dar. Er mehr als Julian, von dem man den Ausdruck gebraucht hat, ist der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren. Losgelöst von dem Rückhalt, den das Leben in den überlieferten römischen Formen gab, war er in ein unsicheres Tasten und Suchen gerathen und war ganz das Kind einer religiös gestimmten Zeit, die sich abhängig fühlte von einer geheimnißvollen göttlichen Macht, aber nicht wußte, in welchem der überlieferten Culte dieselbe zu suchen sei? So ist es charakteristisch, was Aelius Lampridius berichtet,[1] der Kaiser habe überall räthselhafte Tempel ohne Götterbilder errichtet, später Hadrianstempel genannt, angeblich christliche Basiliken, wie Lampridius geneigt ist anzunehmen, thatsächlich wohl Heiligthümer, entweder seinem Genius gewidmet oder der Gottheit überhaupt, dem „unbekannten Gotte" — seu deo, seu deae — jenem Wesen, das er ahnte, suchte und nicht zu nennen vermag, wie denn ein Schriftsteller dieser Zeit, der Verfasser der Apostelgeschichte, diesem Suchen der Besten nach dem „unbekannten Gotte" zu einem treffenden Ausdruck verholfen hat. Auch wird gerade von Hadrian berichtet, daß er nach der Weise jener Sühnealtäre des Epimenides,[2] auf die die Apostelgeschichte anspielt, Unglücksfälle, Erdbeben und Seuchen eifrig mit alterthümlichen Sühnmitteln bekämpft habe.[3]

Kaiser Julian schildert den ihm wenig sympathischen kaiserlichen „Schwätzer" mit den Worten: „Ein Mann mit starkem Bart, der neben Anderm auch mit den Musenkünsten sich beschäftigte, oft nach dem Himmel blickte und mit geheimen Dingen sich viel zu thun machte".[4] — Schon der Kreis, von dem er ausgegangen, war ein religiös erweckter gewesen. Sein Oheim Aelius Hadrianus war als Astrolog bekannt und hatte des Neffen Schicksal in den Sternen gelesen.[5] Die kaiserlichen Frauen sowohl, wie sein Gönner Sura, huldigten der neuen schwärmerischen Richtung, die am Hofe jene mystische Atmosphäre erzeugte, welche erst der philosophische Mark Aurel aus

[1] In der vita Sev. Alex. c. 43. — [2] Vgl Bd. I, 614. — [3] Spart. Hadr. 21. — [4] Jul. Caes. Eing. — [5] Spartian. Hadrian. 2.

dem Palatium austrieb. Ist doch der Freund des Plinius, dem dieser seine Spukgeschichten berichtet,[1] eben der Sura, dem Hadrian seine Erhöhung verdankt. Ein anderer Sura, der ägyptische Präfect Petr. Sura Mamertinus aber ist der Verfasser der metrischen Inschrift auf der Memnonssäule, die den Rückzug der Götter aus der sündigen Welt beklagt. Sie flohen:

„Meidend der Menschen freveln Trug und häßliches Schelten
Und die tückischen Herzen, bewegt von heimlichen Sorgen.
Aber sie kehrten zurück in Hadrians frommem Jahrhundert.
Wieder tönte der Fels, begrüßend Tage wie vordem.
Treu sind die Götter. Jetzt ward es kund. Als Zeuge spricht Memnon".[2]

Der Aberglaube des jüngern Plinius ist bekannt. Diesem steht dann wieder der Historiker Bruttius nah, der in seinen Werken von dem Martyrium der nach der Insel Pontia verbannten jüngeren Domitilla Notiz nahm[3] und dessen Namen man hart neben dem Cömeterium eben dieser Domitilla begegnet,[4] aus welchen beiden Thatsachen sich mindestens ein Achten auf das Christenthum ergibt. Gleichfalls der neuen superstitiösen Frömmigkeit huldigte Hadrians nächster Vertrauter, sein Freigelassener Phlegon von Tralles, durch den und unter dessen Namen er seine Biographie schrieb. Ihm verdanken wir die Gespenstergeschichte, die Göthe in der Braut von Korinth bearbeitete und die bei ihm noch schauerlicher lautet, indem man bei Eröffnung des Grabes der Braut statt ihrer Reste nur die Geschenke findet, die sie seit ihrem Tode nächtlicher Weile von ihrem Geliebten mitgenommen hat.[5] In dem 13. oder 14. Buche seiner Chronika soll Phlegon auch der Sonnenfinsterniß und des Erdbebens beim Kreuzestode Christi als einer Thatsache erwähnt haben,[6] auch habe er einer in Erfüllung gegangenen Prophezeiung des Petrus gedacht, nur daß er sie aus Mißverständniß Christo in den Mund gelegt hätte.[7] Der treuste Spiegel der religiösen Tendenzen des Hofes aber ist Sueton, der magister epistolarum Hadrians, dessen Kaiserbiographien zur Hälfte aus den Tischgesprächen des Kaisers geschöpft sein dürften. Er hat mit wahrem Bienenfleiß alle Vorzeichen,

[1] Ep. 7, 27. — [2] Die ganze Inschrift in: Gau, Antiquit. de la Nubie. Paris 1822. p. 8. — [3] Euseb. Chron. zum Jahr 98. — [4] Rossi, Rom. sott. 2, 318 f. — [5] Siehe bei Friedländer 3, 644. — [6] Orig c. Cels. 2, 33. — [7] Ibidem 2, 14.

Wunder und Warnungen zusammengetragen, die von August bis Domitian im Palatium und anderwärts gespuckt haben und wie weit der Glaube der Freunde Hadrians ging, ersehen wir, wenn Sueton ganz ernsthaft berichtet, Augustus habe als Kind einmal auf einem Familiengut den quakenden Fröschen Schweigen geboten, die Frösche aber hätten nicht nur diesem Geheiße gefolgt, sondern sie hätten auch seit jener Zeit in der dortigen Gegend keine Stimme mehr.[1] Das Publicum kannte diesen Aberglauben des Kaisers, der an heiligen Tagen sogar den Empfang im Palast abstellte,[2] recht wohl. Es kam vor, daß Leute, denen Hadrian zürnte, in seiner Berechnung seiner Superstition sich mit Träumen und Gesichten ausredeten[3] oder daß die Umgebung seinem Glauben an das Wunderbare durch Täuschungen die erwünschte Nahrung zuwendete, um ihn dann freilich hinterrücks zu verlachen.[4]

Wenn Spartian dagegen berichtet, Hadrian habe die römischen Götter geehrt, fremde Superstitionen verachtet, so ist das mit Einschränkung zu verstehen. Es ist richtig, daß der Kaiser das Christenthum und den gleichfalls im Verdacht von Menschenopfern stehenden Mithrasdienst verfolgte und in seiner letzten Periode den Juden sogar die Beschneidung ihrer Kinder untersagen wollte. Dagegen die Isispriester, Chaldäer und Magier bildeten je länger, je mehr seinen Hof und wie in die eleusinischen Mysterien, so hatte er sich auch in die von Samothrake einweihen lassen. In der Villa zu Tibur hatte er ein eigenes Kanopus mit ägyptischem Tempel, in dem er in bizarrer Selbstverspottung hinter dem Adyton einen hohlen Raum anbrachte, aus dem die Serapispriester ihre Prophezeiungen konnten erschallen lassen. Weit entfernt von Verachtung fremder Culte, kündigt sich vielmehr der Synkretismus der späteren Cäsaren in ihm an. Er schloß keinen bekannten noch unbekannten Gott von seiner Verehrung aus und selbst die heilige Schlange Indiens erfreute sich seines Dienstes.[5] Dabei war es eine Sache seines persönlichen Stolzes, daß er die Zukunft zugleich nach kabbalistischen Künsten erforschen und allezeit mit einem glücklichen Vers bereit, sie auch sofort in götterwürdigem Spruche zu offenbaren vermöge.[6] Nach seiner Mathesis pflegte er sich am ersten Januar hinzusetzen und bis zu dem letzten December festzustellen, was

[1] Siehe die Sammlung von Prodigien: Suet. Aug. 92—97. — [2] Dio Cass. 69, 7. — [3] Dio Cass. 69, 8. — [4] Spartian. 23. Dio 69, 11. — [5] Dio 69, 16. — [6] Spart. Hadr. 14. Vgl. 15: oratione et versu promptissimus.

nach Sternenlauf und Zahlenlehre ihm zustoßen könne[1] und Marius Maximus will in der That von einer solchen prophetischen Biographie wissen, die im Nachlaß des Kaisers gefunden worden sei, die die Ereignisse jedes Tags bis auf die Stunde genau bezeichnet habe.[2] Die Antiochener erzählten, Hadrian habe in den letzten Tagen des Kaisers Trajan häufig bei der kastalischen Quelle gesessen, um aus ihrem Murmeln und Glucken die Zukunft zu erhorchen. Deßhalb die neue Fassung des heiligen Wassers bei seinem Regierungsantritt, die dem profanen Volk den Zutritt wehrte.

Spartian hat dieses Aberglaubens, mit dem Hadrian spielte, bis derselbe mit ihm zu spielen anfing, mehrfach erwähnt. Schon der junge Mann hält auf Vorzeichen und Träume. Als er als Volkstribun beim Regen nach der Pänula griff, deren sich alle zu bedienen pflegten außer dem Imperator, dem sie so wenig ziemte, wie dem König der Regenschirm, hatte er die seine verloren. Er nahm das als Omen, daß er zu Höherem bestimmt sei. Als bereits kühnere Hoffnungen seine Brust schwellten, Trajans Liebe aber zu erkalten schien, befragte er Virgil, welches seine Zukunft sein werde? Er entrollte das sechste Buch, wo die Sibylle von Kumä Aeneas die Orakel über Rom ertheilt, und sein Blick fiel auf die Worte V. 809—813:

„Doch wer trägt dort fern, bekränzt mit dem Zweig der Olive,
Opfergeräth? Ich kenne das Haar des römischen Königs,
Und das grauende Kinn, der zuerst die Stadt durch Gesetze
Gründen wird, von Kures, der kleinen, aus dürftigem Lande
Hergeschickt in das mächtige Reich".

Paßte das Alles nicht auch auf ihn, den Spanier, dessen Haus aus einer kleinen Provinzialstadt stammte? Kein Orakel blieb seitdem unbefragt und die Priester hatten für vornehme Frager dieses Standes stets dieselbe Antwort.[3] So kehrte Hadrian am Abend seines Lebens, als er Verus adoptirt hatte, zur Befragung des heiligen Sängers zurück, der ihm nicht gelogen. Man sagt, er habe den Bescheid gefunden, daß Verus niemals herrschen werde. Andere gingen noch weiter und meinten, nur darum habe er Verus adoptirt, weil er nach dessen

[1] Spart. Hadr. 16. — [2] Spart. Aelius Verus 3. Nach der andern Stelle Hadr. 16 hätte es sich vielmehr um das Auffinden günstiger Constellationen für bestimmte Verrichtungen bei diesem astrologischen Geschäftskalender gehandelt. — [3] Spart. Hadr. 2.

Horoskop bestimmt voraus gewußt habe, derselbe werde nicht lang mehr leben. Es gibt ein überaus anschauliches Bild dieses Hofs, wenn Spartian berichtet,[1] wie Hadrian in den Gärten seiner Tiburtinischen Villa zwischen den breiten Lorbeergängen einhergeht und halblaut, an Verus denkend, vor sich hinsagt:

„Ihn wird das Schicksal der Erde nur zeigen, doch länger
Nicht ihn verleihn . . . ."

Als er den Vers wiederholt, fügt sein Begleiter beflissen die Fortsetzung der Virgil'schen Stelle hinzu:[2]

. . . „Erschien, o ihr Götter, der römische Stamm euch
Allzu mächtig, wenn dieses Geschenk ihm eigen verbliebe?"

Aber der Kaiser berichtigte: „Nicht diese Verse beziehen sich auf das Leben des Verus, sondern die folgenden:

. . . „Bringt Lilien ihm mit gefüllten
Händen herbei! Selbst streu ich ihm Purpurblüthen und ehre
Mindestens mit diesem Geschenke den Geist des Enkels, und weih ihm
Diese nichtige Pflicht".[3]

Dennoch setzt er dann wieder, sich vergessend, hinzu: „also einen Gott, nicht einen Sohn habe ich mir adoptirt", an die Apotheose denkend, die Verus vor ihm erfahren sollte. Zumal mit Beginn seiner Krankheit hören wir von intimem Verkehr Hadrians mit Magiern und Chaldäern. Er versuchte an sich selbst die magischen Künste und Zaubereien, mit denen er sein Leben lang sich beschäftigt hatte.[4] Nicht bei Aerzten, sondern bei den Beschwörungen und Manipulationen dieser geheimnißvollen Fremdlinge suchte er Heilung und zeitweise schienen in der That ihre Mittel zu wirken. In solcher Umgebung erfuhr er natürlich nicht nur Wunder, sondern that auch selbst welche. Spartian erzählt, daß während der Krankheit des Kaisers ein blindes Weib bei ihm erschienen sei, mit der Erzählung, die Gottheit habe sie geheißen, Hadrian zu Geduld in seiner Krankheit zu mahnen, er werde genesen. Da sie dem Befehl der Gottheit nicht gehorchte, sei sie blind geworden. Jetzt schicke die Gottheit sie wiederum, damit sie seine Kniee küsse und dann im Tempel des Aeskulap, woher sie gekommen, sich wasche. Nachdem sie also gethan, erhielt sie, nach Spartian, in der That ihr Gesicht zurück. Ein Wunder, das sich sodann an einem zweiten Blinden wiederholt,

---

[1] Spart. Ael. Verus 4. — [2] Virg. Aen. 6, 871 f. — [3] Ibid. 883 flgd.
[4] Dio Cass. (Xiphil.) 69, 11 u. 22.

Kaiser wallfahrtet und durch dessen Berührung
selbst fühlte bei dieser Berührung sich vom
so die persönliche Gewißheit, daß eine Täuschung
in die letzten Tage reichen diese superstitiösen Er-
sein Regierungsantritt durch einen Traum zuvor
war,[2] so wußte er auch seinen Tod voraus. Er
Omen, daß ihm bei dem Opfer für Antoninus die
, daß er den Siegelring mit seinem Bilde verlor und
zum letzten Mal die Kurie betreten hatte, ein Senator
Wagen eingetreten war und er selbst seine Rede statt mit den
„nach meines Sohnes Tod" durch ein Versprechen mit den
„nach meinem Tod" begann. Auch träumte ihm, sein Vater
an seine Seite und bringe ihm einen Schlaftrunk dar.[3]

Diese specifisch mystische Richtung erschien auch den Späteren charakteristisch für Hadrian. Ein Jude aus der Zeit Mark Aurels läßt die Sibylle von ihm sagen:

„Theil wird er haben an allen Mysterien der magischen Tempel,
Und allen zugleich des Truges Mysterien aufthun".[4]

Tertullian nennt ihn einen „curiositatum omnium explorator"[5] und ein christlicher Sibyllenschmied, der um 250 schrieb, hebt gleichfalls die abergläubische Seite am Bild Hadrians hervor:

„Opferpriester und Tempel wird weihn er sämmtlichen Städten,
Und mit eigenem Fuß die Welt durchziehn, und Geschenke
Bringen, mit Gold und vielem Geschmeide Viele beschenken,
Und wird mystischen Cult bei sämmtlichen Magiern halten".[6]

Der abergläubische Druck, der auf Hadrian lag, offenbarte sich weiterhin in seiner Vorliebe für diejenigen Religionen, die am ausführlichsten das Fortleben der Seele nach dem Tod zu beschreiben wußten. Daher seine Sympathien für den ägyptischen Gottesdienst, den alle seine Vorgänger mißbilligt hatten und den jeder ächte Römer verabscheute, sowie die Versuche, den Cult der Libera (Proserpina) in Rom zu acclimatisiren.[7] Ebenso hatten die attischen Eleusinen mit ihrem Symbol des Waizenkorns, das gesät wird verweslich und aufersteht unverweslich, an ihm einen fanatischen Anhänger. In solchem Umgang

[1] Spart. Hadr. 25 — [2] Vgl. Dio (Xiphil.) 69, 2. — [3] Spart. Hadr. 26. — [4] Sib. 8, 56 f. — [5] Apologet. 5. — [6] Sibyll. X, 144 f. — [7] Aurel. Victor. Caes. 11. Adrian.

mit Todesgedanken hat er, ähnlich den alten Pharaonen, Jahre lang an dem kolossalen Grab gebaut, das dereinst seine Gebeine bergen sollte. Auf dieses Thema bezieht sich auch das letzte Gedicht, das er auf seinem Schmerzenslager dichtete, und wie er selbst nach dem Tode sich sehnte, so wird berichtet, er habe im Jahr 121 dem aus Philostrats Apollonius bekannten Philosophen Euphrates auf seine Anfrage die Erlaubniß ertheilt, sich selbst zu tödten.[1] Die Anthologie weist ihm sogar ein Epigramm zu, das einem Bittsteller den pessimistischen Rath gibt:

„Unrecht thust du den Beiden, der Sonne sowohl wie dem Hades,
Daß du die Eine noch siehst und dich dem Andern entziehst".

Ganz diesem Vorstellungskreis gehört denn auch sein Cult des Knaben Antinous an, der eine Verkörperung gleichsam der Todessehnsucht seines kaiserlichen Freundes, freiwillig vom Leben geschieden war, und den die Leidenschaft des Kaisers zu einer Gottheit verklärte. In der That gelang es Hadrian, in seinem Liebling der Welt einen neuen Gott zu geben, schön wie Bacchus, leidend und traurig wie Osiris und wie Adonis beweint von allen weichen Seelen. Es ist etwas von dem alten Sehnsuchtsruf: Attys! oh Attys, was nachklingt in diesem Culte. Antinous, der in der Kunstgeschichte so berühmte Liebling des Kaisers, stammte aus Bithynien und muß nach dem Ausdruck seines Angesichts zu schließen, die schwermüthige Lebensstimmung seines kaiserlichen Liebhabers getheilt haben. Der Kaiser verkehrte in Aegypten viel mit Beschwörern und Zauberern und diese erklärten, damit eine bestimmte Incantation gelinge, bedürfe es einer Menschenseele, die sich freiwillig zum Opfer darbringe, sei es, daß man den theurgischen Zwang freiwillig vergossenen Bluts für kräftiger hielt, sei es, daß man voraussetzte, ein freiwillig Hinübergegangener werde leichter als Bote aus dem Jenseits wieder zu citiren sein. Da habe Antinous, damit Hadrian sein Ziel erreiche, aus eigenem Antrieb seinen Tod im Nil gesucht. So lautet die eine Relation, während die andere das plötzliche Ende des Antinous einfach einem Unglücksfall zuschreibt.[2] Eine Ausschmückung ist wohl die Erzählung des Aurelius Victor, Hadrian habe Verlängerung seines Lebens gewünscht, die Magier aber hätten diese von der freiwilligen Aufopferung eines Andern an seiner Statt abhängig gemacht, worauf, als Niemand sich derselben unterziehen wollte, Antinous sich dar-

[1] Dio (Xiphil.) 69, 8. Der Rath zum Selbstmord Anthol. gr. Hadr. 4.
[2] Dio Cass. 69, 11. Spartian 14.

brachte.[1] Daneben steht freilich auch die simple Rede, Antinous habe sich lediglich vor den schmutzigen Anschlägen des Kaisers in die Fluthen des Nil gerettet.[2] — Jedenfalls widmete der Kaiser dem Andenken seines Lieblings ein so schwärmerisches Andenken, als ob sein Tod eine Selbsthingabe an seine Person gewesen wäre. Er beweinte ihn nicht nur öffentlich, sondern er glaubte auch an das göttliche Fortleben seines Lieblings und die Chaldäer wiesen ihm einen Stern des Antinous, der in dessen Todesstunde zum ersten Mal am Himmel emporgetaucht sei. Dem Dichter Mesomedes, der aus des Kaisers Seele heraus einen Hymnus auf Antinous dichtete, setzte Hadrian eine so unverhältnißmäßige Rente aus, daß sein Nachfolger dieselbe zu mindern für Recht hielt.[3] In schwärmerischer Trauer gründete Hadrian noch vor seinem Abschied aus Aegypten in der Thebais, an der Stelle, wo Antinous seinen Tod gefunden, eine Stadt und nannte sie Antinoopolis. Die ägyptischen Priester schufen einen Cult im Stil ihrer Religion und wir besitzen noch Darstellungen des Antinous in der starren Haltung eines ägyptischen Gottes, zu der das eigene schwermüthige Angesicht des Jünglings doch vollkommen paßt.[4] Durch den Tod im Nil erschien er als Bruder des Osiris, und wie der Cult des Osiris, Adonis und Dionysos den Alten in eins zerfloß, so wurde Antinous in allen diesen Formen, als die leidende Gottheit, die sich selbst zur Sühne hingibt, verehrt. Hadrian in Person machte mit der neuen Attysklage den Anfang, indem er ihn beweinte wie ein Weib — „quem muliebriter flevit“.[5] In diesen verschiedenen Gestalten wurde der neue Gott auch gebildet. Bald steht er, wie in dem berühmten Relief der Villa Albani als Adonis und Frühlingsgott vor uns, der, selbst den Tod in der Brust, wehmüthig auf die welkenden Blumen in seiner Hand schaut, bald ist er als Osiris angethan, mit dem Blicke eines Todtenrichters, bald wird er, wie in der berühmten Statue der Rotonde des Vatikans auf dem Thyrsus gestützt als Bacchus dargestellt, den Pinienapfel auf dem Haupte. Auch ein Orakel des Antinous ward in Antinoopolis errichtet und Spartian sagt, der Kaiser selbst habe die dunklen Sprüche verfaßt, die von dort in die Welt

[1] Aurel. Vict. Caes. 14: Adrian. — [2] Spart. Hadr. 14: De quo varia fama est, aliis eum devotum pro Hadriano asserentibus, aliis, quod et forma ejus ostentat, et nimia voluptas Hadriani. Clem. Alex. Log. Prostr. 4. — [3] Jul. Capitol. Anton. Pius. 7. — [4] Vatican, Aeg. Mus. Z. VIII, aus Hadr. Villa. — [5] Spart. Hadr. 14.

getragen wurden. Auf diese Stellung des jüngsten aller Götter, als Götterboten, deuten wohl die Statuen, in denen Antinous als Mercur erscheint.[1] Die ergreifendste aber von allen ist die berühmte Gruppe von Ildefonso, wo Antinous in der Haltung des Apollo Sauroktonos die eigene Lebensfackel löscht; während er den Arm um den neben ihm stehenden Genius des Hadrian schlingt, der die seine erhebt.

Es ist doch wohl nicht bloß Servilität gewesen, wenn dieser Cultus so weit um sich griff. Der jugendliche, leidende Gott, der sich selbst hingab für den Freund, sprach zu den Herzen und dieselbe Stimmung, die dem Meißel die Hand führte, jenen idealsten Ausdruck der Todessehnsucht in tausend Büsten, Hermen und Statuen zu schaffen, mag auch seinem Cultus Vorschub gethan haben. Man liebte den neuen Gott wie die Heutigen einen neuen Dichter lieben. Namentlich die Griechen beeiferten sich, dem Liebling ihres geliebten Kaisers zu huldigen. In Mantinea weihte Hadrian selbst dem Antinous einen Tempel[2] und führte alle fünf Jahre wiederkehrende Spiele ein, die zur Zeit des Hegesipp noch gefeiert wurden.[3] Namentlich aber das ägyptische Heiligthum war noch hundert Jahre später von seinem Genius nicht verlassen und wie Hegesipp noch die „Propheten" des Antinous kennt,[4] so zweifelt auch Origenes nicht, daß dort ein Dämon hause. Auch ihm werden von dort zahlreiche Wunder gemeldet, die Origenes ägyptischen Zauberern zuschreibt oder Dämonen, die durch Zauberer an diesen, wie an andere Orte gebannt seien. „Ein solcher ist der, der in Antinoopolis in Aegypten als Gott geachtet wird, dessen Macht manche, die in den Tag hineinleben, leugnen, andere aber, theils von dem dort gebannten Dämon bethört, theils von ihrem Schuldbewußtsein angeklagt, glauben eine von der Gottheit des Antinous verhängte Strafe zu erleiden. Von dieser Art sind ihre Mysterien und die angeblichen Prophezeiungen, von denen die Weissagungen Jesu weit entfernt sind".[5] Wir sehen, den Christen war dieser leidende Gott der neusten Zeit eine gehässige Parodie ihres Glaubens und sie urtheilen über denselben ebenso bitter wie über die Kirchenversuche der Gnostiker, mit denen Hegesipp den Antinousdienst in Parallele setzt.[6] Aber wenn die Apologeten von Menschenopfern reden, die im Dienste heidnischer

[1] Altes Mus. zu Berlin 236. 237. — [2] Pausanias, VIII; 9. 7. — [3] Euseb. K. G. 4, 8. — [4] Euseb. H. E. 4, 8 — [5] Orig. In Cels. 3, 36. — [6] Bei Euseb. 4, 8. Vgl. Orig. in Cels. 5, 63. Justin bei Euseb. H. E. l. c.

Superstition noch immer gebracht würden,[1] so hatte Hadrian selbst ihnen den Beleg dafür an die Hand gegeben, denn was war denn der Tod des Antinous schließlich anderes als ein Menschenopfer?

Ein starkes religiöses Bedürfniß wird doch Niemand in diesem Orakel suchenden und spendenden, auf Vorzeichen achtenden und sich ihnen beugenden Cäsaren verkennen, der Götter glaubt und macht, Wunder sieht und thut. Wie sehr aber Hadrian in allen diesen Zügen nur Repräsentant der religiösen Stimmung seines Zeitalters überhaupt ist, zeigt ein Blick auf die gleichzeitigen künstlerischen und literärischen Erscheinungen.

---

3. Religiöse Tendenzen in Kunst und Literatur.[2]

Den Producten der gesammten Periode, die mit Vespasian beginnt, ist ein Stempel vorherrschend aufgedrückt, der des Weltschmerzes im ernsthaften, antiken Sinn des Worts. Niemand wird in der Architektur dieser Zeit das Nachwirken des alten Römergeistes verkennen, aber es ist eine mit Schwermuth verbundene Größe, die aus diesen riesigen Bauten zu dem Beschauer redet. Noch deutlicher spricht dieses letzte Geheimniß der Zeit aus den Sculpturen. Man versenke sich in die Züge des Antinous mit ihrer ziellosen Sehnsucht oder des gemeinhin als Antinous bezeichneten Hermes des Belvedere, der mit schwermüthig geneigtem Haupte der Dinge der Unterwelt denkt,[3] oder in die düstern Züge der dacischen Könige, über deren Brauen ein hoffnungsloser Trübsinn brütet — es ist durchweg der Druck der Endlichkeit, das Schmerzgefühl alles Erdendaseins, gnostisch geredet, die Sehnsucht nach der *μεγάλη ἄγνοια*, die wie aus den schlaffen Zügen Hadrians selbst, so auch aus diesen Gebilden seiner Epoche zu uns spricht.

Derselben Lebensstimmung aber entspringt der Pessimismus eines Tacitus, der in der Geschichte seiner Zeit nur den Zug nach abwärts spürt, die tiefe Verstimmung eines Juvenal, der beim Anblick

---

[1] Tatian c. Gr. p. 165. Justin. Mart. Apol. 1, 50. — [2] Böttticher, das Christliche in Tacit. Hamb. u. Gotha 1840. — [3] Vat. Mus. Cortile di Belved. Nr. 53. Auch der als ascoltatore bezeichnete Hermes im großen Saal des Kapitol gehört hierher. Vgl. Burkhardt (Cicerone, II, 445), der diese höchst charakteristische Statue gleichfalls in die Zeit Hadrians setzt.

des Menschenlebens in die grimmigen Worte ausbricht: „difficile est satiram non scribere“, der aber dennoch fromm den Göttern sich beugt und in seiner Vaterstadt Aquinum der Ceres Helvina zur Lösung eines Gelübdes eine Widmung darbringt,[1] derselben die mitleidsvollen Betrachtungen eines Epiktet, der durch Philosophie den Schmerz des Lebens heilen möchte. „Nicht zu sein ist kein Unglück, aber zu sein ist eines“ — ist das Thema der Zeit, das man dem Thyaneer Apollonius in den Mund legte.

Wenden wir uns dann den religiösen Secten zu, woher anders stammte denn die Weltauffassung der Gnostiker, die unter Hadrian mit solcher Macht vordringt, als aus demselben Schmerzgefühl einer ihrem Untergange entgegen gehenden Cultur? Diese irdische Welt ist nur ein Abfall der himmlischen, entstanden durch Schuld oder Unglück besserer Wesen, oder durch Bosheit des Teufels. Welten und Welten trennen die gefallene Seele von dem seligen Gott und die Sehnsucht nach ihm ist das einzige Angebinde, das ihr die Erlösung aus dieser Welt des Jammers verbürgt. Auch hier finden wir dasselbe Heimweh nach oben, das aus den Zügen des Antinous so rührend zu uns redet. Und wie verwandt ist diesem stillen Bilde doch der wunderbar milde, elegische Ton der Johanneischen Abschiedsreden, in denen trotz aller Todesqual doch die freudige Sehnsucht hindurchzittert, diese Welt der Finsterniß verlassen zu dürfen. Nur daß der Christ, der im vierten Evangelium redet, die Versöhnung für dieses Leiden der Zeit gefunden hat, und daß er sich nicht wie jene Künstler und Schriftsteller zur Aufgabe setzt, die Qualen der erliegenden Natur noch qualvoller, die Pfeile des Schicksals noch schärfer und durchbohrender, die Schrecken des Daseins durch Rhetorik noch schrecklicher zu machen, sondern daß ihn sein Glaube gelehrt hat, auch über das Schwerste, über des Grabes Nacht, über den Tod und seine Schrecken den Wiederschein eines himmlischen Friedens auszugießen. Das ist es, was den leidenden Gott der Christen von dem leidenden Gott Hadrians unterscheidet.

Treten wir dieser religiösen Strömung des Zeitalters näher, so hat unter den Hauptwortführern desselben Tacitus am klarsten die Uebel des Lebens bezeichnet, Epiktet am gewissenhaftesten nach Mitteln der Heilung gesucht, während Plutarch der Einzige war, der auch die innere Versöhnung durch den Glauben an die Güte der Gottheit

[1] Mommsen, J. R. N. 4312.

zu finden wußte. Cornelius Tacitus aus Interamna war unter Nerva mit seiner ersten historischen Schrift, dem Leben seines Schwiegervaters „Agricola" hervorgetreten, hatte dann den aus Germanien heimkehrenden Trajan mit seiner „Germania" begrüßt und unter Trajans Förderung seine „Historien" geschrieben, die die Zeit von Nero bis Domitian umfaßten. Seiner letzten Periode gehören die „Annalen" an, die die zurückliegende Periode von Tiberius bis Nero nachholen. Für seine letzten Tage hatte er sich die Geschichte Trajans vorbehalten, die indessen niemals zum Vorschein kam. Sein Wirken gehört mithin wesentlich der Zeit Trajans an und von dem Dreiblatt, Plinius, Sueton, Tacitus war er der Aelteste. Dennoch war er der gelesenste Schriftsteller in Hadrians Zeit und welches war nun die Lebensauffassung dieses Orakels unserer Epoche? Sein Glaube an die Gottheit ist unerschüttert. Selbst einzelne Ereignisse vermag er auf ein ganz directes Eingreifen der Götter zurückzuführen.[1] Aber er steht unter dem traurigen Bann des Glaubens, daß diese Gottheit der Welt zürne. Resignirt redet er von den manchfaltigen Unfällen menschlicher Dinge; er erlebt Wunderzeichen am Himmel und auf Erden „warnende Donnerschläge und Andeutungen der Zukunft, frohe, traurige, zweifelhafte, offenbare." — „Nie, sagt er, hat grauenvolleres Elend des römischen Volks, nie haben so untrügliche Merkmale dargethan, die Götter wollten nicht unsere Wohlfahrt, sie wollten Rache".[2] Und dieses Elend ist nicht von gestern. Seit „aus dem untersten Pöbel Cajus Marius sich gegen die Gesetze erhob ... derselbe Zorn der Götter, dieselbe Wuth der Menschen, dieselbigen Ursachen der Ruchlosigkeit".[3] Dabei ist merkwürdig, wie Tacitus in dieser abergläubischen Weltauffassung mit seiner Zeit fortschreitet. In früheren Büchern sich gegen gemeinen Aberglauben verwahrend, hat er in seiner großen Zeitgeschichte erst vom Jahre 51 an die Prodigien verzeichnet. Es scheint mithin, daß er mit den Jahren gläubiger wurde.[4] Vom ersten bis zum letzten Buche aber bleibt er sich gleich in der trostlosen Anschauung seiner Gegenwart und des Lebens überhaupt und aus der Noth und Oede dieses Erdendaseins, mit dem Götter und Menschen den Guten verfolgen, hebt sich sein Blick mit Sehnsucht zu einer schöneren Lichtwelt

[1] So im Kriege des Civilis, hist. 4, 78; nec sine ope divina, mutatis repente animis, terga victores vertere. — [2] Hist. 1, 3. — [3] Tac. hist. 2, 38. — [4] Vgl. Friedländer, Darst. aus der Sittengesch. Roms. 3, 464.

"And if any one (εἴ τις) was not found written in the book of the life, he was cast into the lake of fire" (ver. 15).

All these, when living on earth, were dead to God. They were "the fearful, and unbelieving, and the abominable, and murderers, and whoremongers, and sorcerers, and idolators, and liars, which "shall have their part in the lake which burneth with fire and brimstone: which is the second death" (ch. xxi. 8).

Into the lake burning with fire and brimstone, the devil, the beast, the false prophet, and all heathen whose names are not written in the "other book"—the book of life—are now sent. Those heathen whose names were written in the book of the life, have had their reward adjudged—"Inherit the kingdom prepared for you from the foundation of the world" (Matt. xxv. 34). These are they "who fear Thy name, small and great" (ch. xi. 18), servants (δοῦλοι), to whom reward is now given.

But where are those servants (δοῦλοι) "the prophets and the saints," to whom reward is likewise to be given, the "time" having now "come" (ver. 18)?

These, however, we do not expect to find in this judgment scene for trial. "There is no condemnation (κατάκριμα) to those who are in Christ Jesus, who walk not after the flesh, but after the Spirit" (Rom. viii. 1). Hence our Lord says, "He that heareth My word, and believeth on Him that sent Me, hath age-lasting life, and cometh not into judgment; but is passed from the death into the life (καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν)" (John v. 24).

schöpf, ich muß Gott verherrlichen. Das ist meine Pflicht, und ich erfülle sie ... und auch euch rufe ich zu, laß dasselbe Loblied ertönen wie ich".[1] Das Verhältniß des Menschen zu dieser Gottheit, zu deren Verherrlichung die Welt da ist, ist das der Kindschaft. Der Mensch ist das Werk, der Sohn, der Sproß dieses ewigen Vaters. „Befestige, sagt Epiktet, diese Ueberzeugung in dir, daß wir alle von Gott geboren sind, daß Gott der Vater aller Menschen und Götter ist. Alsdann erst wirst du keine unedle und niedrige Vorstellung mehr von dir selbst haben. Wenn dich Cäsar adoptirt hätte, so würdest du einen Stolz haben, den keiner ertragen könnte. Du weißt, daß du ein Sohn Jupiters bist; ist das keine Ehre für dich?"[2] Daraus folgt nun aber ein Mal die Pflicht des Sohnes, dem Vater ähnlich zu werden. „Da die Gottheit treu ist, sei treu, da sie frei, wohlthätig, großmüthig ist, sei treu, frei, wohlthätig. Sei überall in deinen Handlungen und in deinen Worten Nachahmer Gottes".[3] Zum Andern folgt daraus, daß auch die andern Menschen Gottes Kinder, also deine Brüder sind, denen du Liebe schuldest. „Darum gib allen nach, sei herablassend gegen alle, ertrage sie alle".[4] Selbst auf die Sklaven bezieht sich die Anwendung dieses Satzes. „Du bittest um warmes Wasser, dein Sklave hört dich nicht, oder, wenn er dich hört, bringt er dir laues Wasser, oder er befindet sich wohl auch nicht im Hause. Werde nicht böse, ertrage es mit Geduld, und du wirst den Göttern gefallen. — Aber wie kann man solchen Menschen ertragen? Du Sklave, kannst deinen Bruder nicht ertragen, der, wie du, ein Sohn des Jupiter ist, der eben daher entsprossen ist, wie du, der wie du vom Himmel stammt? Du befiehlst, aber weißt du, wem du befiehlst? Verwandten, Brüdern, Abkömmlingen von Jupiter. Aber ich habe sie gekauft, und sie haben mich nicht gekauft. Wohin richten sich denn deine Blicke? Zur Erde? Zum Abgrunde? Zu den verworfenen Gesetzen, die nur für Todte sind? Um die göttlichen Gesetze kümmerst du dich nicht"?[5] Wenn schon hier die Frage nahe liegt, in wie weit mittelbar auf diese Anschauungen jüdische oder christliche Humanitätsideale eingewirkt haben, so klingt vollends an den Geist des neuen Testaments an das durchaus der Stoa entgegengesetzte Gefühl des menschlichen Elends, das auch Epiktet beherrscht.

---

[1] Diss. 1, 16. — [2] Diss. 1, 3. — [3] Encheir. 2, 14. — [4] Encheir. 3, 13. — [5] Encheir. 1, 13. Vgl. Champagny, die Antonine. Deutsch bearbeitet von Döhler. S. 199 f.

Insbesondere mit dem Apostel, der angeblich zu Nikopolis überwinterte, theilt er die wichtigsten Lebensanschauungen. Wie den Christen der Anfang der Wiedergeburt, so ist ihm der Anfang der Philosophie das Gefühl der Schuld und Hülfsbedürftigkeit.[1] Der Philosophie Bestimmung ist, den müden Seelen Stärkung, dem von der Nichtigkeit aller menschlichen Dinge gebeugten Gemüthe Trost zu bringen. Der Philosoph ist, wie Epiktet sagt, der Arzt für den Kranken. Die Philosophie selbst aber erscheint ihm als ein Mysterium, das nicht durch leichtsinnige Behandlung gemein gemacht werden darf.[2] An die Stelle des alten Forschens nach dem natürlichen Zusammenhang der Dinge, das das Gegentheil des religiösen Abhängigkeitsgefühls war, ist vielmehr eine vollkommen mystische Auffassung der Speculation getreten. Der Philosoph ist ein Priester und Diener der Götter,[3] ein Bote, den Zeus den Menschen gesendet hat, um sie zu belehren, daß sie in der Irre wandeln. Nicht an Gründe der Vernunft appellirt er ausschließlich, sondern eben so sehr an religiöse Motive. Der Mensch soll sich die Allwissenheit der Gottheit vorhalten, vor ihr, wie vor sich selbst, soll er rein erscheinen, er soll dem Guten nachtrachten, weil es Gabe der Götter ist.[4] Nicht Epiktet verlangt Gehorsam, sondern Zeus durch Epiktet. Darum ist die Schule Epiktets eine religiöse Gemeinde und Epiktet bleibt in dem kleinen Nikopolis, wo das Klima rauh und „die Bäder schlecht sind", weil er nicht nach dem Beifall der Menge jagt, sondern abgezogen vom Lärm der Welt eine Gemeinde zur Heilung der Seelen um sich sammeln will.[5] Mit tiefem Leid über sein Nichtwissen soll der Schüler die Versammlung aufsuchen, mit einer von den Sorgen der Außenwelt befreiten und gestillten Seele. Er soll, ehe er die heiligen Räume betritt, sich ernstlich fragen: „Habe ich das Bewußtsein nichts zu wissen? Gehe ich zum Lehrer wie zu einem Orakel, zu unbedingtem Gehorsam bereit? Oder komme ich voll Stumpfsinn in die Schule, bloß um das äußerliche Beiwerk der Philosophie zu lernen, und Bücher zu verstehen, die ich vorher nicht verstand, und sie, wenn es sich so fügt, auch andern zu erklären?" Aber auch für den Lehrer folgt aus seiner göttlichen Sendung die Verpflichtung, seines Amtes, als eines heiligen zu warten. Auch er sage sich: nicht Epiktet,

---

[1] Vgl. Zeller, Philos. d. Gr. III; 2, 202 f. — [2] Epictet. Diss. III: 22, 2. — [3] Epikt. Diss. III; 22, 82. — [4] Epict. Diss. II; 18, 19; 19, 29. — [5] Diss. II; 21, 8 f. Vgl. dazu Friedländer 3, 596 f.

sondern die Gottheit durch Epiktet! Der Philosoph soll nicht fragen, ob seine Schüler ihn bewundern, ob sie unter sich sagen: „oh der große Philosoph", sondern er lege sich in der Stille die Frage vor: Siehe, dieser Jüngling ist so lang dein Schüler, er hat deine Disputationen, deine Vorlesungen gehört. Ist er demüthig geworden? Ist er in sich gegangen? Ist er inne geworden, wie er in der Sünde befangen ist? Hat er den Dünkel von sich geworfen? Verlangt er nach Unterweisung?" [1] „Laßt doch endlich ab, ruft er seinen Collegen zu, ich beschwöre euch bei den Göttern, schöne Worte und Gegenstände zu mißbrauchen! Frage dich vielmehr, welcher Zuhörer deiner Vorträge und Disputationen ist von Seelenangst für sein eigenes Heil erfüllt worden oder in sich gegangen? Oder hat beim Fortgehen gesagt: tief hat mich der Philosoph getroffen! So muß man ferner nicht handeln! Sagt er aber vielmehr beim Fortgehen: sehr artig, oder recht schön, so war, was du sprachst, nicht der Vortrag eines Philosophen!" [2] Wie der Lehrer mithin den Schülern gegenüber ein Priester ist, der redet an der Gottheit Statt, so ist er der Menschheit gegenüber ein Apostel, der den Sündern zuruft: lasset euch versöhnen mit den Göttern. Das Leben eines solchen priesterlichen Lehrers muß darum tadellos sein. Die übrigen Menschen können sich hinter den Mauern ihrer Häuser verbergen. Die Hülle des Cynikers, der kein Haus hat, ist die Schamhaftigkeit, die nichts zu verbergen hat. Er muß sodann beseelt sein, von heiligem Drang zu suchen und zu retten, was verloren ist. Er muß wissen, daß er von Zeus zu den Menschen als Bote gesandt ist, um sie über das Gute zu belehren. „Oh ihr Menschen, soll er predigen, wohin laßt ihr euch fortreißen? Was thut ihr Unglücklichen? Ihr sucht die Seligkeit, wo sie nicht ist. Warum sucht ihr sie außer euch? Im Leibe, im Reichthum, in der Macht, in der Herrschaft ist sie nicht. Seht die Starken, die Reichen, die Mächtigen an, hört ihre Klagen und Seufzer!" Als solche Mächtige, die dennoch elend waren, werden nun Nero, Sardanapal und Agamemnon vorgeführt, bis die Zuhörer schaudernd rufen: „Worin ist denn das Gute, wenn es in diesem Allem nicht ist? Sage es uns, Herr, Bote, Wächter!" Und der Prediger fährt fort: „Da wo ihr es nicht glaubt, noch suchen wollt! Denn wenn ihr wolltet, hättet ihr es schon in euch selbst gefunden, und nicht nach fremdem, wie nach eurem Eigenthum gestrebt. In Euch, Unglück-

[1] Ib. I, 21. — [2] ibidem.

liche, sucht es. Da bildet es aus, da hegt es und pflegt es. Wie es möglich sei, ohne Hab und Gut, nackt, ohne Haus und Hof, ohne Knecht, ohne Vaterland glücklich zu leben? Sehet da, Gott hat euch den gesandt, der es euch durch die That beweisen kann, daß es möglich ist! Alles, jenes habe ich nicht, ... und doch — bin ich nicht ohne Trübsal, bin ich nicht ohne Furcht, bin ich nicht frei?“ [1] So ist der Philosoph der Gottheit „Bote, Wächter und Herold“, er soll sich darum in weltliche Händel nicht flechten, ja er soll, um unabhängig zu sein, auch die Ehe meiden, damit er ganz der Seelsorge der Andern obliegen könne. Hat er doch die Aufsicht zu führen über die Gatten und Väter, über ihre Ehe, ihre Kindererziehung, ihr Hauswesen und muß in allen Häusern Besuche machen, „wie der Arzt, der den Puls fühlt“. „Du hast Fieber, spricht er, du leidest am Kopfe, du an den Füßen; du faste, du nimm Speise, du bade nicht, du mußt geschnitten, du gebrannt werden. Aber wie hätte dazu ein Arzt Muße, der durch Privatpflichten gebunden ist?“ Wer diesem heiligen Berufe nachlebt, der kann keinen Drang in sich fühlen, selbst eine Familie zu gründen. „Alle Männer sind seine Söhne, alle Weiber seine Töchter, er sorgt für sie, schilt sie als Vater, als Bruder, als Diener des gemeinsamen Vaters Zeus“.[2]

Das sind die Auffassungen des Philosophenberufs, wie sie sich unter den religiösen Gesichtspunkten der jüngsten Lehrer gestalteten. Wie nah damit die Schule den Idealen der Kirche getreten ist, wurde oft hervorgehoben. So scharf Epiktet gelegentlich die Christen angreift, der Sache nach ist sein Humanitätsideal dem ihren sehr nah gekommen. Indem er den stoischen Grundsatz von der Einheit des ganzen Menschengeschlechts auf den religiösen Ausdruck bringt, daß alle Menschen Gott zum Vater haben und darum Brüder sind, ist er aus den Kreisen der antiken Sittlichkeit in die einer neuen Zeit herübergetreten, die die Voraussetzungen der alten Welt auflöst. Aus diesem Satze, daß alle Menschen Brüder seien, folgen Humanitätsforderungen, die durchaus unrömisch sind: Milderung der Sklaverei, Abschaffung der Gladiatorenspiele, das Gebot, auf Rache zu verzichten, die Irrenden zu tragen, die Feinde zu lieben und das Böse zu vergelten mit Gutem.[3] So werden die Sätze der Bergrede, die Jesus in der unmittelbaren Empfindung eines religiösen Genius vorweg genommen, hier logisch abgeleitet aus

[1] Diss. III, 22. Vgl. 1 Cor. 9, 1. — [2] Die Auszüge nach Friedländer a. a. O. — [3] Vgl. Zeller III: 1, 675.

den humanen Anschauungen, die das gemeinsame Erzeugniß des Platonismus mit der Stoa sind. Gerade in den vorherrschend religiösen Grundanschauungen und ihren Consequenzen nähern sich aber auch die Schulen selbst einander, weil diese einer gemeinsamen Lebensstimmung des Jahrhunderts entsprechen. Während der Streit über die Physik fortdauerte, gibt es gewisse κοιναὶ ἔννοιαι, wie die christlichen Apologeten sich ausdrücken, die den meisten Denkern gemeinsam sind, der Glaube an die Vorsehung und die menschliche Freiheit, der Glauben an das Jenseits und eine Vergeltung und das Gefühl der Abhängigkeit von einer höheren Macht. „Mit Ausnahme sehr weniger Gotteslängner, sagt in diesem Sinne der wenig jüngere Maximus von Tyrus,[1] stimmt die ganze Menschheit in dem Glauben an Einen Gott, den König und Vater aller, und an viele Götter, seine Kinder und Mitherrscher überein." — Die Zahl der Beispiele für die religiöse Bewegung, die seit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts immer mächtiger anschwillt, ließe sich leicht vermehren. Insbesondere die griechische, den orientalischen Einflüssen näher gerückte Literatur lebt hauptsächlich von dem neu erwachten religiösen Sinn. In den Dienst der Götter vor Allem hat Dio von Prusa seine Beredtsamkeit gestellt. Mit den Ruchlosen, die die Götter verwerfen und die Vorsehung läugnen, will er keine Gemeinschaft halten[2] und es ist die Sprache wahrer Frömmigkeit, wenn er vor dem olympischen Zeusbild des Phidias, dem Tiefsinnigsten, was die Kunst geschaffen, in die Worte ausbricht: „Selbst vernunftlose Creaturen, müßte dieser Anblick erschüttern und ein Mensch, der noch so mühselig und beladen wäre, müßte, wenn er diesem Bilde gegenüber stünde, alles vergessen, was im Menschenleben Schweres und Schreckliches zu leiden ist".[3] Dennoch aber weiß er, daß auch das schönste Abbild „nur das unvollkommene, unförmliche, fast erniedrigende Bild Gottes ist. Aber freilich ein für die menschliche Schwäche nothwendiges Bild, das von dem Sinnlichen beherrscht, des Faßbaren bedarf".[4] Dieser geistigen Idee von Gott entspricht auch Dios Ueberzeugung, daß das All ein großes Gottesreich sei. „Alles was mit Vernunft begabt ist, bildet eine große Gemeinde. Alle haben Antheil an einem und demselben Gesetze, sind Bürger eines und desselben Reiches unter der Herr-

[1] Vgl. Zeller, Gesch. d. gr. Phil. III; 1, 187 f. Max. Tyr. Diss. XVII; 5 u. 11. — [2] Dio Chrysost. Or. 39. p. 485. — [3] Dio Chr. or. XII, p. 209. — [4] Dio Chrys. Olymp. p. 203—207.

schaft des Zeus." So steht auch bei ihm das Bewußtsein der göttlichen Allgegenwart durchaus im Vordergrund. In Apulejus wird diese Frömmigkeit bereits mystisch, bei Maximus von Tyrus steigert sie sich zur Vision und Claudius Aelianus mit seinen beiden Büchern „von der Vorsehung" und den „göttlichen Erscheinungen", sowie P. Aelius Aristides in seinen „heiligen Reden", erinnern mit ihrem süßlich salbungsvollen Ton und ihren überspannten religiösen Einbildungen an Phänomene, die sonst nur in der dumpfen Luft enger Conventikel beobachtet worden sind. Doch gehörte diese Ausartung des religiösen Lebens bereits der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an und liegt jenseits unserer Zeit. Der starke Glaube aber an das Herüberragen der jenseitigen Welt in die diesseitige, findet sich im Leben Hadrians schon genau so entwickelt, wie später, und man darf nicht meinen, daß die heidnische Anschauung in dieser Beziehung im Geringsten hinter dem christlichen Wunderglauben und der christlichen Gewißheit einer andern Welt zurückgeblieben wäre. Beide Theile berufen sich für die wahrhaftige Gottheit ihrer Götter auf Wunder, deren Erzählungen sich sogar bis in die einzelnen Züge hinein oft erstaunlich gleichen. Wie der Blinde des vierten Evangeliums durch Waschen im Teiche Siloah sein Gesicht wieder erhält, so wird die Blinde des Spartianus zur Berührung Hadrians und dann zum Wasserbecken des Aeskulaptempels durch göttliche Heißung gesendet. Wie Ananias im Traum zum blinden Paulus geschickt wird, so die blinde Bettlerin Hadrians durch einen Traum zum kranken Kaiser. Wie der Hohepriester Kaiaphas durch göttliche Eingebung Worte redet, die etwas Tieferes bedeuten, so verkündigt Hadrian sein Ende, indem er Anderes spricht, als er wollte. So ist das religiöse Abhängigkeitsgefühl des Morgenlands in seinem radicalsten Ausdruck, dem Wunderglauben, eingegangen in den vordem so nüchternen und skeptischen griechisch-römischen Geist und wir sind angelangt bei dem Punkte, den wir sofort als das nothwendige Ende des platonischen Idealismus in Aussicht nahmen, bei dem der feste Glaube an das Jenseits zum Unglauben an das Diesseits umschlagen mußte. Unverbrüchliche Regeln und Gesetze der irdischen Welt gibt es für dieses dualistisch gespaltene Denken nicht mehr. Die Glieder der Natur werden verrenkt und gedreht, wie es der jenseitigen Macht gefällt; nicht das Diesseits steht fest, sondern das Jenseits und dieser Wunderglaube ist nur der großgewachsene Unglaube an die Natur und das Resultat jener Verachtung des Sichtbaren, als einer Täuschung der Seele durch die Sinne, die Plato

gepredigt hatte. Wie die Stoa zu dem paradoxen Satze vorgeschritten war, daß der Körper nicht zu unserem wahren Ich gehöre, so der Platonismus zu der Meinung, daß die sichtbare Welt nur der Vorhang vor der wahren Welt sei. So ist der Schritt in die phantastische Welt des Mittelalters schon zur Hälfte gemacht, und nennt man die Weltanschauung aufgeklärt, die die Dinge aus ihren Gesetzen begreift, und die abergläubisch, die dieselben aus dem Eingreifen unsichtbarer Mächte herleitet, so ist der Fortschritt der Finsterniß von Perikles bis Hadrian nicht geringer als der von Hadrian bis zu Gregor dem Großen.

4. Plutarch.

Unter den religiösen Schriftstellern zu Anfang des zweiten Jahrhunderts nimmt Plutarch von Chäronea in so fern eine besondere Stellung ein, als er rein mit Mitteln der Philosophie und unter der Einwirkung günstiger localer Verhältnisse zu einer Harmonie des Denkens und Empfindens und zu einer innern, wahrhaft religiösen Versöhnung, wie ein lebendiger Glaube sie gibt, zu gelangen wußte. Zu den vielen Suchenden und Strebenden seiner Zeit verhält er sich als der glückliche Mann, der im Glauben an die Götter und der Liebe zur platonischen Philosophie den Frieden gefunden hat, nach dem die Andern nur ringen. Welche religiösen und humanen Ideale mit den alten Mitteln, ohne Coincidenz des Christenthums, sich auch im heidnischen Leben erreichen ließen, stellt er uns in liebenswürdigster Weise vor's Auge. Er repräsentirt gewissermaßen den Abschluß der monotheistischen und ethischen Bewegung, wie sie mit den sokratischen Schulen begonnen hatte, und ist der Repräsentant des innerlich gewordenen Heidenthums, das mit der alten Naturreligion gebrochen hat und dennoch meint, die alten Götter noch zu besitzen. Immerhin bleibt sein Leben ein ansprechendes Beispiel, daß sich innerhalb dieses vergeistigten Heidenthums ein Humanitätsideal verwirklichen ließ, das in der antiken Welt unmöglich gewesen wäre.

Geboren zu Chäronea, einer kleinen Stadt Böotiens, die an der Straße zwischen den Wallfahrtsorten Lebadea und Delphi liegt, hatte Plutarch unter Nero zu Athen und, als bereits verheiratheter Mann,

liche, sucht es. Da bildet es aus, da hegt es und pflegt es. Wie es möglich sei, ohne Hab und Gut, nackt, ohne Haus und Hof, ohne Knecht, ohne Vaterland glücklich zu leben? Sehet da, Gott hat euch den gesandt, der es euch durch die That beweisen kann, daß es möglich ist! Alles, jenes habe ich nicht, ... und doch — bin ich nicht ohne Trübsal, bin ich nicht ohne Furcht, bin ich nicht frei?“ [1] So ist der Philosoph der Gottheit „Bote, Wächter und Herold“, er soll sich darum in weltliche Händel nicht flechten, ja er soll, um unabhängig zu sein, auch die Ehe meiden, damit er ganz der Seelsorge der Andern obliegen könne. Hat er doch die Aufsicht zu führen über die Gatten und Väter, über ihre Ehe, ihre Kindererziehung, ihr Hauswesen und muß in allen Häusern Besuche machen, „wie der Arzt, der den Puls fühlt“. „Du hast Fieber, spricht er, du leidest am Kopfe, du an den Füßen; du faste, du nimm Speise, du bade nicht, du mußt geschnitten, du gebrannt werden. Aber wie hätte dazu ein Arzt Muße, der durch Privatpflichten gebunden ist?“ Wer diesem heiligen Berufe nachlebt, der kann keinen Drang in sich fühlen, selbst eine Familie zu gründen. „Alle Männer sind seine Söhne, alle Weiber seine Töchter, er sorgt für sie, schilt sie als Vater, als Bruder, als Diener des gemeinsamen Vaters Zeus“. [2]

Das sind die Auffassungen des Philosophenberufs, wie sie sich unter den religiösen Gesichtspunkten der jüngsten Lehrer gestalteten. Wie nah damit die Schule den Idealen der Kirche getreten ist, wurde oft hervorgehoben. So scharf Epiktet gelegentlich die Christen angreift, der Sache nach ist sein Humanitätsideal dem ihren sehr nah gekommen. Indem er den stoischen Grundsatz von der Einheit des ganzen Menschengeschlechts auf den religiösen Ausdruck bringt, daß alle Menschen Gott zum Vater haben und darum Brüder sind, ist er aus den Kreisen der antiken Sittlichkeit in die einer neuen Zeit herübergetreten, die die Voraussetzungen der alten Welt auflöst. Aus diesem Satze, daß alle Menschen Brüder seien, folgen Humanitätsforderungen, die durchaus unrömisch sind: Milderung der Sklaverei, Abschaffung der Gladiatorenspiele, das Gebot, auf Rache zu verzichten, die Irrenden zu tragen, die Feinde zu lieben und das Böse zu vergelten mit Gutem. [3] So werden die Sätze der Bergrede, die Jesus in der unmittelbaren Empfindung eines religiösen Genius vorweg genommen, hier logisch abgeleitet aus

[1] Diss. III, 22. Vgl. 1 Cor. 9, 1. — [2] Die Auszüge nach Friedländer a. a. O. — [3] Vgl. Zeller III: 1, 675.

den humanen Anschauungen, die das gemeinsame Erzeugniß des Platonismus mit der Stoa sind. Gerade in den vorherrschend religiösen Grundanschauungen und ihren Consequenzen nähern sich aber auch die Schulen selbst einander, weil diese einer gemeinsamen Lebensstimmung des Jahrhunderts entsprechen. Während der Streit über die Physik fortdauerte, gibt es gewisse κοιναὶ ἔννοιαι, wie die christlichen Apologeten sich ausdrücken, die den meisten Denkern gemeinsam sind, der Glaube an die Vorsehung und die menschliche Freiheit, der Glauben an das Jenseits und eine Vergeltung und das Gefühl der Abhängigkeit von einer höheren Macht. „Mit Ausnahme sehr weniger Gottesläugner, sagt in diesem Sinne der wenig jüngere Maximus von Tyrus,[1] stimmt die ganze Menschheit in dem Glauben an Einen Gott, den König und Vater aller, und an viele Götter, seine Kinder und Mitherrscher überein." — Die Zahl der Beispiele für die religiöse Bewegung, die seit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts immer mächtiger anschwillt, ließe sich leicht vermehren. Insbesondere die griechische, den orientalischen Einflüssen näher gerückte Literatur lebt hauptsächlich von dem neu erwachten religiösen Sinn. In den Dienst der Götter vor Allem hat Dio von Prusa seine Beredtsamkeit gestellt. Mit den Ruchlosen, die die Götter verwerfen und die Vorsehung läugnen, will er keine Gemeinschaft halten[2] und es ist die Sprache wahrer Frömmigkeit, wenn er vor dem olympischen Zeusbild des Phidias, dem Tiefsinnigsten, was die Kunst geschaffen, in die Worte ausbricht: „Selbst vernunftlose Creaturen, müßte dieser Anblick erschüttern und ein Mensch, der noch so mühselig und beladen wäre, müßte, wenn er diesem Bilde gegenüber stünde, alles vergessen, was im Menschenleben Schweres und Schreckliches zu leiden ist".[3] Dennoch aber weiß er, daß auch das schönste Abbild „nur das unvollkommene, unförmliche, fast erniedrigende Bild Gottes ist. Aber freilich ein für die menschliche Schwäche nothwendiges Bild, das von dem Sinnlichen beherrscht, des Faßbaren bedarf".[4] Dieser geistigen Idee von Gott entspricht auch Dios Ueberzeugung, daß das All ein großes Gottesreich sei. „Alles was mit Vernunft begabt ist, bildet eine große Gemeinde. Alle haben Antheil an einem und demselben Gesetze, sind Bürger eines und desselben Reiches unter der Herr-

[1] Vgl. Zeller, Gesch. d. gr. Phil III; 1, 187 f. Max. Tyr. Diss. XVII; 5 u. 11. — [2] Dio Chrysost. Or. 39. p. 485. — [3] Dio Chr. or. XII, p. 209. — [4] Dio Chrys. Olymp. p. 203—207.

reichen Schriften zu beleuchten.[1] „Die politische Thätigkeit, sagt er, gewährt die größten und schönsten Genüsse, wie sie sonst nur den Göttern verstattet sind und auch diesen am meisten Freude bereiten",[2] die Gelegenheit nämlich, das Schöne zu fördern und zu sorgen für Menschenwohl. Von dieser Pflicht soll Keinen der Vorwand entbinden, daß er zu öffentlichen Aemtern untauglich sei. „Ein wirklich patriotisch und politisch gesinnter Mann, der ein Herz für das gemeine Beste und das Wohlergehen der Menschheit hat, der treibt Politik, auch wenn er nie sich mit dem Feldherrnmantel bekleidet, indem er stets die Fähigen antreibt, den Bedürftigen an die Hand geht und wo man im Rath sitzt, nicht zurückbleibt".[3] Man kann freilich fragen, was denn Großes in diesem kleinen Chäronea sich zutragen konnte, um einen ernsthaften Mann ernsthaft zu beschäftigen, in einer Zeit, in der der Wille Roms den Kleinen alle Sorgen des Regiments abgenommen hatte. Auch hat Plutarch selbst sich diese Frage gelegt: „Jetzt, schreibt er, da bei den Verhältnissen der Städte keine Führerschaften im Kriege mehr vorkommen, kein Sturz von Tyrannenherrschaften, keine Verhandlungen mit Bundesgenossen, welchen Ausgangspunkt zu einer hervorragenden und glänzenden politischen Thätigkeit kann man da nehmen?" Aber er beantwortete sich diese Frage zu eigenster Zufriedenheit: „Es bleiben die öffentlichen Gerichtsverhandlungen, die Gesandtschaften an den Kaiser, die eines feurigen Mannes bedürfen, der zugleich Muth und Verstand besitzt. Man kann durch Wiederherstellung schöner Einrichtungen und Beseitigung von Mißbräuchen die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Ein gewonnener Prozeß, eine Vormundschaft, eine glückliche Audienz hat schon Manchem zu einem ruhmvollen Beginn seiner politischen Thätigkeit verholfen".[4] Eine solche politische Arena erinnert allerdings weder an die Zeiten des Perikles, noch an die der Gracchen und Plutarch räth darum auch, „die großen Schuhe der Väter zu Hause zu lassen", da die Zeiten und Verhältnisse nicht mehr dazu passen. Athen an alte Kriegsthaten zu erinnern, an die Vertreibung der dreißig Tyrannen, an Marathon, den Eurymedon, Platäa — das sei zum Lachen und

---

[1] Praecepta rei publicae gerendae. De unius in republica dominatione populari statu et paucorum imperio. An seni sit gerenda res publica? Maxime cum principibus viris philosopho esse disserendum. Ad principem ineruditum. — [2] An seni sit. ger. res pbl.? — [3] Ibidem. Vgl. auch Nic. et Crass. c. 3. — [4] Praec. rei publ. ger. 10.

in den Folgen oft zum Weinen. „Man muß das Feldherrnkleid bescheidener machen, von dem Feldherrnzelt auf das Tribunal blicken, mit dem Kranze nicht zu viel Stolz aufsetzen, indem man die Senatorenschuhe über seinem Haupte sieht". Der Böotarch soll allezeit denken an Procurator, Proconsul und Cäsar, dann wird er ein weiser Politiker sein, der das Mögliche erreicht. Den Aristides und Cato aber lasse er bei Seite, „vielmehr muß er die Schauspieler nachahmen, welche ihre eigenen Affecte, Pathos und Würde in die Rolle legen, aber auf den Souffleur hören, und Rhythmen und Maße der von den Herrschern gelassenen Macht nicht überschreiten. Denn hier hat ein Fehler nicht Zischen, sondern Hinrichtung und Verweisung auf eine Insel im Gefolge".[1] Man wird diesen politischen Standpunkt nicht erhaben nennen, aber er war vernünftig und gegenüber den unwahren und hohlen Declamationen der Cyniker sind diese nüchternen Geständnisse eine wahre Erquickung, weil diese Philisterklugheit von ehrlichem Eifer für die Interessen des Städtchens dictirt ist, während hinter dem Brast und Bombast der Tyrannenreden und den großen Worten der Stoa lediglich nichts steckt. Mit Leuten wie Plutarch konnte Trajan arbeiten und wenn er ihm senatorische Auszeichnungen verlieh, so war der Purpurstreif an den rechten Mann gelangt, der ob der Ehre „die Schuhe des Proconsuls über seinem Haupt" nicht vergessen haben wird.

Anders freilich stellt sich dieser Standpunkt dar, wo er zur Grundlage geschichtlicher Betrachtung gewählt wird. Die spießbürgerlichen Maßstabe, die der Archon eponymos von Chäronea an die Bürgerkriege der Hellenen und der römischen Republik anlegt, sind das Gegentheil einer wirklich historischen Auffassung. Athen ist ihm ein großes, Rom ein sehr großes Chäronea und von der innern Nothwendigkeit der gewaltigen Kämpfe, in denen gegebene Interessen und Gegensätze miteinander rangen, hat Plutarch keine Ahnung, vielmehr kann er dieselben nur höchlich mißbilligen, da er selbst so treffliche Recepte besitzt, wie man jedes Chäronea ruhig und glücklich erhalten kann.[2] Indessen thut man diesen Biographien Plutarchs überhaupt Unrecht, wenn man sie als historische Schriften betrachtet. Auch hier ist Plutarch religiöser Schriftsteller im Gewande des historischen Essayisten, und der Stoff muß ihm zur Unterlage für eine erbauliche Moral dienen.

[1] Ibidem c. 17. — [2] Vgl. Agesil. c. 1. Coriol. c. 15. Comp. Nic. et Crassi. 2. u. f. f.

Denn wie sehr Plutarch auch die Angelegenheiten seiner Stadt auf dem Herzen trug, sein Hauptinteresse waren doch Religion und Philosophie. Auf diesem Gebiete ist er rastlos thätig gewesen. Die Alten nannten Favorinus von Arelate und Plutarch die fruchtbarsten Schriftsteller aus dem literärisch so bewegten Zeitalter Hadrians.[1] Aber weder Favorinus, noch Appian, Aelian oder Arrian, oder wie die Vielschreiber dieser Epoche alle heißen, können sich an Erfolg mit dem religiösen Schriftsteller von Chäronea messen. Das Motiv dieser literärischen Fruchtbarkeit war sein wahrhaft apostolischer Bekehrungseifer. Plutarch war ebenso der platonische Seelsorger des Zeitalters, wie Epiktet der cynische. Schon die Materien, über die er schreibt, gehören vorzugsweise dem religiösen Gebiet an. Er grübelt über die religiösen Bräuche des römischen und griechischen Hauses, über die Gründe des Glücks Einzelner und ganzer Völker, über die Bedeutung des „du bist" am Tempel zu Delphi und über den Grund des Verfalls der Orakel, über ägyptische Mythen so gut, wie über die Sprüche der Pythia. Alle Lebenslagen, Aufgaben, Conflicte, Leidenschaften, Verirrungen und Pflichten werden in zahllosen Tractaten durchgesprochen und auch die Biographien sind nicht historische Schriften, sondern sie stehen im Dienst einer religiösen Weltbetrachtung. Wie der Künstler seine Statuen zugleich zum Ausdruck einer Idee verklärt, so hat Plutarchs Meißel jedes seiner Heroenbilder zur Darstellung eines bestimmten Gedankens gebraucht, um sich dann an der Moral eines solchen Lebens selbst zu erbauen.[2] Desgleichen ist die Methode der Betrachtung religiös nicht philosophisch. Das Heilige verlangt nach ihm schlechthin *Glauben*, *nicht Prüfung* und er findet es ganz in der Ordnung, wenn der Gott an dem Rache nimmt, „der sich von der Wahrheit eines alten Mythus wie von der eines Gemäldes durch Betasten versichern will".[3] Die alte Zuversicht, mit den Mitteln der Vernunft, das Wesen der Welt ergründen zu können, ist hier vollständig aufgegeben und auf den Knien seines Herzens liegend verzeichnet der Philosoph, der freilich zugleich Apollopriester und Hüter der delphischen Geheimnisse ist, die zahlreichen Wege und Mittel der göttlichen Offenbarung zur Erhellung des Dunkels dieses Erdendaseins. Von solchen Prämissen ausgehend hat Plutarch weniger ein philosophisches System als eine platonische

[1] Suidas Plut. — [2] Vgl. die Vorrede zum Leben Timoleons. Pericl. c. 1. — [3] De def. orac. 1.

Glaubenslehre aufgestellt. Physik und Dialectik werden ziemlich beiläufig abgethan, um so ausführlicher sind dagegen die theologischen Grundlagen und ethischen Consequenzen des Platonismus von ihm dargestellt worden. Diese Religionslehre hat aber für uns das Interesse, daß wir hier sehen, wie der ganze Rahmen der neutestamentlichen Weltanschauung, Gott, Welt und Mittler, Gericht, Himmel, Purgatorium und Hölle, Engel und Teufel, auch zu dieser platonischen Glaubenslehre gehörte. Das Christenthum ohne Christus ist ungefähr der Glaube Plutarchs, nur daß dieselben Vorstellungen hier und dort verschiedene Namen tragen. Von dem Pantheismus der Stoiker, nach dem Gott, Weltseele, Natur und Logos eins sind, ging Plutarch zum platonischen Theismus zurück, der eine Verschiedenheit Gottes von der Welt lehrte. Die Welt wird von Gott aus der vorgefundenen beseelten Materie geschaffen. Gott allein hat wahres Sein. Er allein ist ewig und unbeweglich, und keine Veränderung ist in ihm. Darum kann von ihm nur das ewige Sein ausgesagt werden. Wie die Juden ihren Gott nennen, der sein wird, Jahve, so gilt ihm die Ueberschrift des delphischen Tempels, das räthselhafte εἶ, Du bist. Dasselbe ist der Anruf des in Ehrfurcht versunkenen, seines nichtigen Wesens bewußt gewordenen Menschen.[1] „Gott allein ist; uns, den Kreaturen von einem Tage, die wir zwischen Geburt und Tod gestellt sind, kommt das Sein nicht zu. Man könnte eben so gut das fließende Wasser zurückhalten, als unser flüchtiges Dasein. Der allein ist wirklich, der ewig ist, nicht erzeugt und nicht der Veränderung unterworfen".[2] Diese Gottheit aber, wie das εἶ schon sagt, ist persönlich, die absolute Weisheit. Nicht durch Gold und Silber ist sie reich, nicht durch Donner und Blitz ist sie stark, sondern durch ihre Allwissenheit, ihr rein geistiges Wesen.[3] Einem richtigen Gottesbegriff kann darum nichts greller widersprechen, als die Verwechslung der Gottheit mit den sinnlichen Bildern, unter denen sie dargestellt wird, die Meinung, daß leblose Gegenstände, Werke von Holzschnitzern und Steinmetzen, Götter seien, die Anbetung heiliger Thiere, die unwürdigen Mythen der Dichter, welche den Göttern alle menschlichen Schwachheiten beilegen.[4] Anderseits sind die Ansichten der Epikuräer zurückzuweisen, als ob die Gottheit der Welt so fern stehe,

---

[1] De E delphico c. 18 ff. — [2] De E delphico c. 19. — [3] De Isid. et Os. 54. 67. — [4] De superstit. 6. 10. De Is. 71. 76. De Def. orac. 15. Vgl. Zeller III, 151. Volkmann a. a. O. 51 f.

daß sie sich mit derselben nicht befassen könne.[1] Die Epikuräer thun sich zwar viel darauf zu gut, daß sie die Menschheit von der beängstenden Gottesfurcht befreit hätten, aber der Fromme möchte um Alles diesen Glauben nicht missen. Ihm gibt es nichts Angenehmeres als sich an heiligen Aufzügen, Opfern und Weihen zu betheiligen. Hier in der gewußten Nähe des Gottes legt die Seele die Trauer, Furcht und Sorgen ab, sie überläßt sich der Freude bis zu Scherz und Ausgelassenheit. Aber freilich diese Freude empfindet man nur, wenn man an die Götter und ihre Vorsehung glaubt. „Denn wo die frohe Hoffnung und der Glaube an die gnädige Anwesenheit des Gottes und daran, daß er unsere Gaben mit Dank entgegen nimmt, fehlen, da bleiben die Tempelmahle eine todte Ceremonie ..... Vielmehr gilt es, Gott als das Princip alles Guten, den Vater alles Schönen zu erkennen, das Böse weder zu thun, noch zu leiden. Gott ist gut und deßhalb frei von Neid, Furcht, Zorn, Haß, seinem Wesen nach hülfreich und liebevoll. Und wie der große Zeus, der im Himmel seinen geflügelten Wagen lenkt und das Weltall ordnet und leitet, sind auch die andern Götter. Mit diesen Göttern sind wir befreundet, sie sorgen für mich, so daß ich in Folge ihrer Fürsorge für mich weder des Nachts, noch bei Tage, wohin ich mich auch wenden, was ich auch thun mag, ihnen verborgen bin und in Folge ihrer Allwissenheit deuten sie mir auch an, welches der Verlauf der einzelnen Dinge sein wird, indem sie mir Boten schicken, Vorzeichen, Träume, Vögel".[2] Ueberhaupt haben die einzelnen Götter die Stellung der Mittler zwischen Zeus und den Menschen. Und zwar gibt es gute und böse Mächte dieser Art. Schon die Materie, die Gott vor der Schöpfung vorfindet, ist nicht nur todter Stoff, sondern sie ist belebt und dieses Leben beruht auf der die Materie durchdringenden bösen Weltseele. Alle Völker kennen dieses böse Princip. Die Einen nennen es Ahriman, die Andern Typhon, wieder andere Hades, Ares, Eris u. s. w.[3] Von ihm rührt in der Natur alles Verderbliche, in der Menschenseele alle ungeordneten Triebe her. Anderseits stellt sich das Göttliche in verschiedenen Stufen göttlicher Wesen dar. Die reinste Erscheinung des Göttlichen sind die Gestirne, unter denen die Sonne die erste Stelle einnimmt. Sie ist das sichtbare Abbild des höchsten Gottes, doch darf man den mit sinn-

[1] Non posse suaviter vivi etc. 20, 6. Def. orac. 19. — [2] Non posse suaviter. l. c. — [3] De Isid. 46—49.

lichen Augen wahrnehmbaren Helios mit dem Apollo, der sein Urbild ist, nicht identificiren, vielmehr ist jener eben so das Licht der Sinnenwelt, wie dieser das erleuchtende Princip der Geisteswelt ist. Wie Zeus selbst, so sind auch diese von ihm erschaffenen Götter ohne Schuld am Bösen, vielmehr der Quell des Guten, die seligen Regierer und Aufseher der Welt. Ihr Wille ist, den Menschen Gutes zu erweisen, deren erste und größte Freunde sie sind.[1] Zahl und Wesen dieser Götter beschreibt Plutarch nicht. Ihm genügt es, sich gläubig der bestehenden Ueberlieferung, dem πάτριος λόγος anzuschließen. Dagegen ist er ganz von der Ueberzeugung beseelt, daß nur eine Religion durch die Welt gehe, möge sie nun Isis und Osiris, möge sie Diana und Apollo heißen. Er ruft die Gottheit an, die weder barbarisch noch griechisch ist, sondern unter verschiedenen Namen alle Völker regiert.[2] Und wie er die einzelnen Bräuche spiritualisirt, kann er auch getrost ihre innere Einheit behaupten. „Etwas Hellenisches, sagt er,[3] ist Isis und Typhon, der Feind der Götter, der durch Unwissenheit und Trug aufgeblasen, die heilige Lehre zerreißt und verdunkelt, welche die Göttin sammelt und aufstellt und denen übergibt, die sich zur Göttlichkeit haben weihen lassen in einer durchaus vernünftigen Lebensweise, in der Enthaltsamkeit von allerlei Speisen und Liebesgenuß". So vielfach abgestuft nun auch die Götterwelt ist, so bliebe dennoch eine große Lücke zwischen ihr und der Menschenwelt, wäre nicht das große und belebte Zwischenreich der Dämonen, die wie die jüdischen Engel in gute und böse getheilt werden. Die Dämonen gehören ihm durchaus zur Vollständigkeit des Weltzusammenhangs und wer sie läugnete, der würde eine ähnliche Lücke in die Harmonie des Alls reißen, wie Einer, der zwischen Erde und Sternen die Luft hinwegnähme.[4] „Diejenigen, rühmt Plutarch, die entdeckt haben, daß ein Geschlecht von Dämonen zwischen Menschen und Göttern in der Mitte steht, und beide miteinander verbindet und im Zusammenhange erhält (mag nun diese Lehre aus der Schule Zoroasters, von Orpheus, aus Aegypten oder Phrygien stammen) haben mehr und größere Schwierigkeiten gelöst als Plato durch seine Theorie von der Materie.[5] Die höchste Gewalt ist der Geist und der Wille der Urgottheit, Schöpfer und Ordner des

[1] De adul. et am. c. 22. Praecepta conjug. c. 19. — [2] De Isid. et Osir. 17. — [3] De Isid. et Osir. c. 2, 66. 67. — [4] De def. orac. 13. — [5] Plut. def. orac. 10.

Weltganzen von Anbeginn. Nächst ihm lenken die himmlischen Götter die menschlichen Dinge im Großen und Ganzen, zuletzt die Dämonen „als Wächter und Aufseher im Einzelnen".[1] Da sie für Lust und Unlust zugänglich, dem Guten oder Bösen ergeben sind, können sie nützen und schaden, sie sind es, die den Töchtern der Menschen nachstellen, auf die sich der schimpfliche Theil der Mythologie bezieht und die hülfreich oder schadenfroh, durch weise Orakelsprüche oder durch böse Rathschläge in das Leben eingreifen. Die meisten sind doch gute Geister und Gott gestattet ihnen, der Seele des Menschen beizustehn. „Der eine will die, der andere jene Seele durch die Ermahnungen retten. Wenn nun die Seele ihn vernimmt, und ihm Folge leistet, so wird sie gerettet. Wenn sie ihm aber nicht gehorcht, so wendet sich der Dämon von ihr und sie wandelt elend und allein".[2] Wie die Dämonen mithin den Uebergang vom Menschen zu den Göttern bilden, so ist wieder der Mensch das Glied, das Thier und Dämon verbindet. Dazu ist der Mensch um so mehr ausgerüstet, als er aus Körper, Seele und Geist zusammengesetzt ist. Leib und Geist sind sogar so gesonderte Theile, daß der Mensch zwei Mal sterben muß, ehe er ganz aufhört. Bei der Geburt gab die Erde den Leib, der Mond die Seele, die Sonne den Geist her. Stirbt nun der Mensch, so läßt er zunächst den Leib auf der Erde zurück, aber die Verbindung von Seele und Geist löst sich nicht so rasch wie die von Seele und Leib. Sobald nun die Seele den Körper verlassen hat, muß sie in dem Raum zwischen Erde und Mond eine unbestimmte Zeit umherschweifen.[3] Die ungerechten und zügellosen Seelen büßen zunächst ihre ungerechten Handlungen. Die frommen Seelen verweilen eine Zeit lang im mildesten Theil der Luft, in den „Wiesen des Hades", bis sie die, wie ein böser Dunst ihnen noch anhaftende, Verunreinigung durch den Körper abgelegt und ausgehaucht haben. Allmählig steigen sie von hier aus, wie nach einer langen Reise mehr und mehr zum Mond als ihrer Heimath empor und genießen dabei eine Freude, wie etwa die in die Mysterien Eingeweihten, gemischt aus Unruhe und Bangigkeit und einer besondern Hoffnung, denn sie sehen, daß viele zurückgestoßen und wie von einer Woge nochmals hinweggespült werden, die eben den Mond zu erreichen glaubten, einige auch, die obschon auf der Höhe, sich nochmals dem Irdischen zugewandt hatten, wieder wie in einen tiefen Abgrund ver-

[1] De fato c. 9 — [2] De Socrat. daimon. Gegen Ende. — [3] Vgl. De facie in orbe lunae c. 27 f. Das Referat nach Volkmann a. a. O. 75.

sinken. Die Seelen aber, die oben ankommen und auf dem Monde festen Fuß fassen, gehen zuerst wie Sieger umher, geschmückt mit einem Kranze aus Federn, welcher der Kranz der Standhaftigkeit genannt wird, weil sie den unvernünftigen Theil der Seele, während ihres Lebens dem Zügel der Vernunft fügsam unterworfen haben. Dann baden sie sich im Aether des Mondes und gewinnen dadurch an Stärke und Kraft; ihr lockeres Gefüge verdichtet sich und wird durchsichtig. Nun bewundern sie die Natur und Schönheit des Mondes und betrachten das Ankommen neuer Seelen und die Mühe, die sie haben, sich bis zum Monde hindurchzuarbeiten. Es ist ein schöner, an das christliche Mitgefühl erinnernder Gedanke, wenn so die bekränzten himmlischen Seelen herniederschauen auf die Reihen der Nachstrebenden und sich abwärts neigend, sie nachziehn. Aus den früheren Seelen sind jetzt Dämonen (Engel) geworden. Aber diese bleiben nicht immer auf dem Monde, sondern sie kommen auf die Erde herab, um den Orakeln vorzustehen, sie sind bei der Feier der höchsten Mysterien zugegen, sie werden Bestrafer und Wächter des Unrechts, sie erscheinen als Retter in Schlachten und auf dem Meere. Wenn sie etwas dabei versehen, sei es aus Zorn, aus Parteilichkeit oder Neid, so müssen sie dafür büßen, indem sie wieder an menschliche Körper gebunden auf die Erde herabgestoßen werden. Die bewährten dagegen werden nach ihrem zweiten Tod, in welchem der Geist von der Seele sich trennt, mit dem Göttlichen vereinigt. Die Trennung vollzieht sich durch die Sehnsucht des Geistes nach der Sonne, die das Licht an sich zieht, das ursprünglich von ihr ausgegangen. So steigt der Geist zur Sonne empor, die Seelen bleiben auf dem Monde zurück und führen hier noch eine Zeit lang ein schattenhaftes Traumleben, bis sie sich auflösen, die ruhigen und vernünftigen früher, die unruhigen, noch immer mit Leidenschaften geplagten später und nun erst haben Erde, Mond und Sonne die Theile wieder, die sich im Menschen zu Lust und Schmerz gefügt. In harmonisch abgeschlossenem Kreislauf liegt so das All vor Plutarchs Auge beschlossen und er freut sich des Anblicks, „wie Alles sich zum Ganzen webt, eins in dem andern wirkt und lebt, wie Himmelskräfte auf- und niedersteigen und sich die goldenen Eimer reichen".

Was aber die Hauptsache ist, der Philosoph von Chäronea hat an seinen frommen Traum geglaubt, das beweist seine Apologie gegen den Zweifel und die Anwendung seiner Meinungen auf's Leben. Er ist unermüdlich, den Glauben an eine specielle göttliche Vorsehung gegen

die Epikuräer zu rechtfertigen.[1] Wenn der Böse nicht immer sofort von der Strafe ereilt wird, so sieht Plutarch darin, wie Paulus, einen Erweis der göttlichen Langmuth, die den Sünder zur Besserung leiten, und den Menschen ein Beispiel der Güte geben will. Gottes Wege sind auch wunderbarer, als wir zu begreifen vermögen. Nicht alles Unkraut soll sofort ausgereutet werden. Nach den einzelnen Rechtsübertretungen würde der Mensch richten, Gott sieht das Herz an und mancher Sünder der verhärtet schien, hat sich später als besser erwiesen als Menschen meinten.[2] An solche Betrachtungen knüpfen sich dann zahlreiche erbauliche Beispiele, die das Walten der göttlichen Vorsehung aufs glänzendste erweisen und vor Allem der Ausblick auf den Zustand nach dem Tod, der alle Ungerechtigkeiten des Erdendaseins um so gerechter ausgleichen wird. Ein weiterer Einwurf gegen sein System ist die Läugnung einer göttlichen Offenbarung. Die Gegner spotten, daß seit die Menschen klüger geworden, die Orakel vorziehen zu schweigen und daß die Pythia längst keine metrischen Sprüche mehr fertig bringe, sondern in trockener Prosa rede. Die Pessimisten erklären es aus der Sündhaftigkeit der Zeit, daß die Götter die Orakel gleichsam zusammenpacken und sich davon machen, so daß nur zu verwundern sei, daß die Pythia überhaupt noch rede.[3] Plutarch, der weniger schwarz sieht, erklärt sich die Sache damit, daß die Orakel nur da eingingen, wo sie nicht mehr nöthig seien. „Wozu sollte ein Orakel in Tegyrä oder bei Ptoum nützen, wo man jetzt einen halben Tag gehen kann und nur auf einen einzigen Hirten stößt?" Die Entgötterung hat nur mit der Entvölkerung Griechenlands Schritt gehalten, sie widerlegt also nicht, sondern sie beweist die göttliche Vorsehung. Ebenso zeigt das Abkommen der Verse bei den Götterſprüchen, wie sehr sich die Gottheit unseren Bedürfnissen accommodirt. Wir sind prosaischer geworden und darauf nimmt der Gott Rücksicht. Die Verse hatten auch nur den Zweck, fernher gesendeten Boten oder in die Ferne ziehenden Reisenden, Colonisten oder Kriegsheeren das Festhalten des Wortlauts zu erleichtern, da Verse sich leichter einprägen als Prosa. Jetzt, da nur Privatleute mit ihren einfachen Angelegenheiten kommen, wäre es abgeschmackt, wollte der Gott in mystischen Versen reden, wo man ein prosaisches Ja oder Nein verlangt. Auch dem heidnischen Apologeten kommt, wie wir sehen, der

[1] De sera numinis vindicta. Pericles c. 6. — [2] De sera numinis vind. 6. — [3] De defectu oraculorum 1 f.

Umstand zu gut, daß es überhaupt keine kritischen Einwürfe gibt, auf die der Gläubige nicht etwas Passendes oder Unpassendes erwiedern könnte, und daß zur Vertheidigung des alten Glaubens vor Allem gehört, das letzte Wort zu behalten. Besser als in solchen Sophistereien erweist jedoch Plutarch seine wahrhafte Frömmigkeit in der ganzen Auffassung des Lebens. An dem Geist der Zeit hat er zwar insofern Antheil, als er zugibt, daß der Mensch das unglücklichste von allen lebenden Wesen sei. Auch die befriedigenden Beschäftigungen eines Telearchen zu Chäronea können ihn darüber nicht verblenden, „daß die Gottheit dem Menschen von jedem Glück einen Antheil abnehme".[1] Allein das Unglück des Menschen besteht schließlich doch nur in seiner eigenen Sündhaftigkeit. Die Sünde (κακία) hat den Wermuthstropfen in den Kelch unseres Daseins gemischt und den Trank verbittert.[2] Wenn wir dagegen unser böses Gewissen in ein gutes wandeln, wenn wir die Götter lieben, wie sie uns, wird uns das Erdendasein nicht mehr als eine Gefangenschaft erscheinen. „Für eine solche Seele ist vielmehr jeder Tag des Lebens ein Fest. Ihr erscheint die Welt als ein der Gottheit würdiger Tempel und der Mensch in ihr dazu bestimmt, um an der schönen Natur, die ihm in herrlichen Bildern das Jenseitige offenbart, seine Freude zu haben. Sein Leben gleicht einer heiligen Festweihe und muß deshalb voll heiterer Ruhe und Freude sein. Er wird sich scheuen das Fest, das ihm die Gottheit in diesem Leben bereitet, durch Ausgelassenheit in Freude und Traurigkeit, durch unmäßiges Klagen und eine verdrießliche Stimmung der Seele zu stören. Er wird sich am Genuß der Gegenwart erfreuen, mit dankbarer Erinnerung an das Vergangene und guter Hoffnung für die fernere Zukunft.[3]

Wie in solchen Betrachtungen sich eine innerlich versöhnte Lebensstimmung des Philosophen ausspricht, der in seinem Götterglauben den Frieden gefunden, so ist ihm sein Glaube an die Güte der Gottheit auch ein starker Sporn zu guten Thaten. Man mag die moralischen Schriften Plutarchs breit, theilweise trivial und allzu weisheitstriefend finden — seine unermüdlichen Ermahnungen zu milder Behandlung der Sklaven, seinen mannhaften Kampf gegen die Gladiatorenspiele,[4] in einer Zeit, in der Trajan dieselben mit Leidenschaft betrieb und Hadrian sie in Griechenland selbst einführte, seine edle Fürsprache für

[1] Aemil. c. 34. — [2] An vitiositas ad infelicitatem sufficiat? — [3] De tranquillitate animae. — [4] Non posse suaviter vivi c. 17, 6. De usu carn. 2. 3.

die gequälten Thiere,[1] seine essäischen Einwände gegen den Fleischgenuß,[2] sein Kampf gegen die Knabenliebe im Zeitalter des Antinous,[3] wird man nur achten können. Auch seine Vorstellungen von dem Heiligthum des Hauses zeugen von der reinsten Empfindung, so wenn er in den Ehstandsregeln fordert, daß die Keuschheit das Weib begleite bis in die Arme des Gatten, daß es sanft, liebenswürdig, rein sei und doch den Grazien opfere, nicht geschmückt mit Diamanten, sondern mit Tugend und Streben nach Harmonie. Im Großen und Ganzen zeigen Plutarchs Ethika jedenfalls, daß die platonische Schule von ihren Prämissen her schließlich zu denselben sittlichen Forderungen gekommen ist, durch die die Kirche die Regeneration der Gesellschaft und des Staates durchgeführt hat. Daß orientalische Einflüsse dabei auf Plutarch eingewirkt haben, ist an sich sehr wahrscheinlich. Die Ideen des alten Testaments, durch die griechische Bibel verbreitet, mußten auf griechischem Sprachgebiet allmählig ihre Wirkung üben, aber bewußt ist sich Plutarch dessen nicht. Vom Judenthum, und er wird das Christenthum dazu gerechnet haben, redet er nur mit größter Verachtung. Doch ist auch hier bemerkenswerth, wie er diese Gesetzesreligion mit ihren Speisegeboten und ihrer Sabbathsfeier in fast paulinischer Weise darum verurtheilt, weil sie an die Stelle der Liebe zur Gottheit den leeren Brauch und einen abergläubischen Formeldienst gesetzt habe.[4] Wie sehr nun freilich dieses ganze System Plutarchs allen Voraussetzungen der Volksreligion widersprach, das beweist die Noth, die es dem Apollopriester von Chäronea macht, die alte Mythologie und die heiligen Tänze und Bräuche seines priesterlichen Amtes mit seiner Philosophie in Einklang zu bringen. Wir haben früher schon von seiner Vermittlungstheologie gesprochen,[5] die alle unwürdigen Erzählungen aus der heiligen Sage auf die Dämonen bezog und die unlöslich mit den Göttern verbundenen allegorisch deutete. Jetzt dürfen wir wohl sagen, es ist ein Stück Judenthum oder Christenthum, wenn Plutarch sagt, die unanständigen Worte, Tänze, Gebärden im Cultus sind von den Dämonen gestiftet und gelten den Dämonen. Dasselbe sagte der Apostel Paulus auch. So theilt Plutarch das bemitleidenswerthe Schicksal eines mit den Lehren der altväterlichen Religion zerfallenen Theologen,

---

[1] Cato c. 5. De sollertia animalium. Gryllus. — [2] Gryllus. — [3] Liber amatorius. — [4] Sympos IV; 4, 4. De esu carn. c. 8. De superstit. c. 8. — [5] Bd. 2, 62 f.

wenn er als Apollopriester zur Feier des Sieges seines Gottes über den Drachen Pytho zu Delphi vortanzt, da ihm doch der ganze Mythus nur den alltäglichen Sonnenaufgang bedeutet und nichts weiter; wenn er Orakel austheilt, die er bald weisen Dämonen, bald dummen und boshaften zuschreibt, weil ihr Inhalt ihre Göttlichkeit Lügen straft[1]; wenn er Vogelflug und Eingeweide der Opferthiere prüft, während er das Schicksal der Menschen von ihrer eigenen Tugend abhängig weiß.[2] Sind wir auch weit entfernt, den Frieden für nichts anzuschlagen, den der religiös gestimmte heidnische Denker für sich in seiner Weltanschauung fand, dem Heidenthum war doch mit seinem geistreichen Eklekticismus nicht geholfen. Es war ein neuer Geist in alten Schläuchen und darum mußten diese heidnischen Formen eben so gut fallen wie die jüdischen. Wir sehen ja auch hier schon, wie viele historischen Bestandtheile der alten Religion am Lebenssaft und Blute der noch vorhandenen heidnischen Frömmigkeit keinen Antheil mehr haben und darum als todte Schaale in Bälde abfallen müssen oder schon abgefallen sind.

[1] De def. Orac. 16. — [2] De Isid. et Osir. 1.

Fünfter Abſchnitt.

Judenthum und Chriſtenthum im Zeitalter Hadrians.

1. Hadrian und die Juden.

Die Juden hatten den unglücklichen Feldzug Trajans im Osten so tückisch benutzt und den Rückzug der großen Armee so sehr erschwert, daß die verhaßte Nation nach ihrer Niederwerfung eine lange Periode schwerer Züchtigungen zu gewärtigen hatte. Noch standen die Juden hier und dort unter den Waffen[1] und man erwartete ein blutiges Strafgericht. Allein Hadrian gefiel sich nun ein Mal in paradoxen Maßregeln und glaubte es sich schuldig zu sein, Trajans Politik in allen Stücken umzukehren und so erhielten die Juden statt der verdienten Züchtigung vielmehr freundliche Zusagen. Da der Kaiser Mesopotamien räumte, löste sich die dortige Judenfrage von selbst und aus jenen Gebieten mögen die triumphirenden Stimmen stammen, die den Ausgang des Quietuskriegs als einen Sieg Israels preisen. Quietus selbst ward abberufen und nicht lange nachher getödtet. Die Ruhe Palästinas aber erkaufte Hadrian mit Zusagen, die er nachmals so wenig als die an die Parther gegebenen einlösen konnte. War alle Welt darüber einig, daß man mit den Juden nur durch Schrecken zum Ziel kommen könne, so fand er natürlich für richtig, ihnen Milde und Güte entgegenzutragen. Daß diese Milde schließlich mit einem um so wahnsinnigern Wüthen enden werde, ließ sich bei seinem Charakter freilich voraussagen, allein zunächst fand sie Glauben. Das beredteste Zeugniß für diese Transactionen Hadrians mit den Juden ist das fünfte Buch der Sibylle, das ein alexandrinischer Jude aus verschiedenen ältern, heidnischen und jüdischen, zum Theil vielleicht auch christlichen Orakeln zusammenstellte, aus denen er durch Ein-

[1] Euseb. Chron. (Edit. Mai: Hadr. 1. Abr. 2133.)

schaltungen und einen das Ganze umfassenden Rahmen einen zusammenhängenden Sang der Seherin bildete. Zu den ihm eignenden Stücken gehört vornehmlich die Einleitung, in der die Sibylle die Reihe der Kaiser seit Julius Cäsar bis auf Trajan an sich vorübergehen läßt. Kabbalistische Bezeichnung der Anfangsbuchstaben ihrer Namen und kurze Charakteristik ihres Regiments machen die Einzelnen deutlich. Am bittersten urtheilt die Seherin über Trajan, der zum Kampfe im Orient eilt und seinen Tod auf fremder Erde findet. Dann aber geräth sie in freudige Ekstase:

. . . . . „nach ihm wird
Herrschen ein anderer Mann mit silbernem Helm; eines Meeres
Namen er trägt, ein gar trefflicher Mann der Alles begreifet.
Ja unter dir, du Trefflicher, Herrlicher, Dunkelgelockter,
Und unter deinem Geschlecht wird Frieden sein ewige Zeiten".[1]

Was die Sibylle zu solchen Jubeltönen stimmte, erfahren wir aus Andeutungen anderer Schriftsteller. Es ist zum mindesten sehr wahrscheinlich, daß Hadrian den Juden Wiederaufbau ihres Tempels versprach und gewiß, daß sie denselben von dem baulustigen Kaiser erwarteten. Epiphanius erzählt, sieben und vierzig Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, also sofort bei seinem Regierungsantritt, habe Hadrian die Wiedererbauung der Stadt, doch nicht des Tempels, befohlen und mit derselben einen Juden, seinen angeblichen Schwiegervater Aquila aus Pontus, den bekannten Bibelübersetzer, beauftragt.[2] Der Verfasser des Barnabasbriefs dagegen setzt voraus, daß die Römer daran seien, auch den Tempel zu Jerusalem wieder aufzubauen, indem er meldet, es erfülle sich jetzt das Prophetenwort (Jes. 49, 17 nach der LXX): „siehe, die niedergerissen diesen Tempel, werden selbst ihn wieder aufbauen".[3] Auch Chrysostomus, in der fünften Rede gegen die Juden,[4] sagt, drei Mal hätten die Juden den Versuch gemacht, den Tempel wieder aufzubauen, so auch unter Hadrian; aber das Ende war, daß der Kaiser sein eigenes Bildniß in diesen Tempel stellte und die Stadt sich zu eigen machte.[5] So scheint der erwähnte jüdische Sibyllist Alexandriens mit seinem untergeschobenen Orakel wesentlich die Absicht verfolgt zu haben, Hadrian zum Neubau des Tempels zu

[1] Sib. V, 46 f. — [2] Epiph. De ponderibus et mensuris. 14. — [3] c. 16. — [4] Op. ed. Montfaucon. Paris 1837, 1, 783. 788. — [5] Weitere Berichte der Byzantiner bei Volkmar, Judith, p. 132 f.

bestimmen und da er sich zu Eingang seines Buchs ganz direct an Hadrian wendet, hat er es vermuthlich dem Kaiser auch irgendwie zugespielt, wobei er auf dessen Aberglauben rechnen mochte. Aeltere Weherufe über Rom, das den „göttlichen Tempel" und „das Volk, das gerecht war", zerstörte,[1] über Trajan, „der Alles verwirrt und Alles überfluthet mit Bösem",[2] über Vespasian, den König „unscheinbar und unrein", der den Tempel unaufgebaut liegen läßt und dafür zu Grund gehen soll, sobald er das Festland betreten wird,[3] sammt zahlreichen heidnischen Götterspüchen sind hier zusammengeflochten, ein unverständliches Wirrwarr, aus dem nur Eines immer wieder klar hervorleuchtet, daß „wenn einst das persische Land wieder frei sein werde vom Kriege:

. . . . . „daß dann der glücklichen Juden
Göttlich Geschlecht sich auf's Neue erhebt, der Himmelsbewohner,
Welche mitten im Land die Stadt ihres Gottes erbauen".[4]

Ein Priester, in Linnen gekleidet, werde dann als neuer Cyrus sprechen:

„Auf und lasset uns Gott einen schönen Tempel in Wahrheit
Aufbaun und das Gebot, das böse, der Vorfahren ändern,
Die sich die Götter von Stein, und von Thon sich die Götzen geformet,
Festliche Züge geordnet und Feste, in trüglicher Weisheit!
Laßt uns bekehren das Herz und dem ewigen Gotte lobsingen,
Ihm dem Erzeuger, der Gott von Ewigkeit immer gewesen".[5]

Dieser Priesterfürst wird nicht nur den Tempel zu Jerusalem, auch den Oniastempel bei Heliopolis wird er herstellen und auch dort wird das Volk, das Gott sich erwählte, wie vordem opfern.[6] War dieses mystische Buch, wie der Eingang zeigt, auf Hadrian berechnet, so hatte es auch diejenigen Seiten seines Charakters scharf erkannt, die ihn zu der Rolle eines neuen Cyrus ganz besonders tauglich machten, indem es auf seinen Aberglauben und seine Eitelkeit gleichmäßig speculirte. Auch hatte es eine Weile den Anschein, als ob die Hoffnungen der Juden sich verwirklichen sollten. Es wird berichtet,[7] Hadrian habe

[1] Sib. 5, 115—178; 260—285. — [2] Sib. 5, 214—259. — [3] 361—433. — [4] Sib. 5, 247 f. — [5] Sib. 5, 492—495 — [6] V. 501 f. — [7] Dio 69, 12. Ep. Barnab. c. 16 Chrysost. Fünfte Rede gegen die Juden. Opp. ed. Montfaucon. Paris 1837. Vol. I, a. p. 783 sq. namentlich 788. 789. Cedrenus, s. XII. (Script. Byzantini. ed. Paris. Vol. XII, p. 249.) Stellen bei Volkmar, Judith 131 f.

mit dem Bau Jerusalems begonnen und sei erst nach Beginn dieses Baus bestimmt worden, die neue Stadt zu einer heidnischen Colonie zu machen. Die Verhandlungen darüber müssen sich durch die halbe Regierungszeit Hadrians hingezogen haben, denn während die Versprechungen des Kaisers in den Anfang derselben fallen, bricht der Aufstand erst gegen Ende derselben aus. Bei dem Besuche Hadrians in Syrien sind die Juden noch immer der besten Hoffnungen voll. Sie schlagen zum Gedächtniß desselben eine Münze, auf der Hadrian die vor ihm knieende Judäa aufrichtet, während rings drei Knaben, Galiläa, Peräa und Judäa, die Friedenspalme tragen. Auf einer andern Münze, mit der Inschrift Adeunti Aug. Jud., bringt Hadrian gemeinsam mit der Landschaft ein Opfer dar.[1] Die talmudischen Erinnerungen erzählen Näheres, aber sie sind zu verworren, um mehr als die Thatsache großer jüdischer Erwartungen zu bezeugen. Zur Zeit des Rabbi Josua ben Hananja, so wird erzählt,[2] befahl der Kaiser den Tempel wieder aufzubauen. Da kehrten zahllose Juden nach Palästina heim und zwei Jünglinge, Pappus und Julianus, errichteten überall Hülfsstellen, um solche Hebräer bei ihrer Rückreise zu unterstützen. Darauf wurden die Samariter, die meist Geldwechsler waren, aufmerksam, und verklagten die Juden: „Wenn diese Stadt wieder aufgerichtet sein wird, sprachen sie zu Hadrian, werden die Juden weder Steuer, noch Kopfgeld, noch Tribut mehr bezahlen.“ Da bereute der Kaiser sein Versprechen, aber er wußte nicht von demselben loszukommen. Die Samariter aber riethen ihm: „baue den Tempel an eine andere Stelle, oder mache ihn fünf Ellen höher oder fünf Ellen niederer als der frühere war, so werden die Juden von selbst nicht hineingehn.“ Hadrian befiehlt nun seinem Statthalter demgemäß zu verfahren. Als man das kaiserliche Schreiben verlas, brach die Menge in Thränen aus, die Waffenfähigen aber fanden sich mit Schwert und Rüstung im Thale Rimmon zusammen, um zum Aufstand zu schreiten. Da beschwichtigte sie Rabbi Josua ben Hananja, indem er ihnen die Fabel von dem Löwen erzählte, dem der Storch den Knochen aus dem Hals gezogen und den der Löwe dann statt des Lohns auf das stolze Bewußtsein verwies, seinen Kopf aus dem Rachen eines Löwen unverletzt wieder zum Vorschein gebracht zu haben.

[1] Vgl. Basnage, hist. des Juifs 7, 357. 374. — [2] Vgl. den Midrasch zur Genesis Bereschit-rabba 64. Bei Volkmar, Judith 108, bei Derenb. 416.

Aehnlichen Lohn hätten auch die Juden von vorn herein erwarten müssen, als sie thöricht ihre Glaubensgenossen in Parthien beschwichtigten und den Frieden vermittelten, statt den römischen Löwen an dem parthischen Knochen, den er allzu gierig in sich gewürgt, ersticken zu lassen. Andere trösteten sich damit, der kränkelnde, wassersüchtige Hadrian sei wegen seines Wortbruchs mit Aussatz geschlagen worden.[1] Auch die jüdischen Sibyllen schildern Hadrian jetzt, nachdem er sein Wort gebrochen, nicht mehr als einen „Trefflichen, Herrlichen, Dunkelgelockten", vielmehr lauten nach Ablauf seiner Regierung die Orakel ganz anders:

„Aber wenn dreimal fünf du gehabt der üppigen Herrscher,
Welche die Welt unterjocht vom Aufgang bis zum Abend;
Dann wird ein Kaiser, ein Graukopf, erstehn, mit dem Namen des nahen
Meers, der die Welt mit besudeltem Fuße durchzieht und Geschenke
Häuft, der das Gold in Menge besitzt und des schädlichen Silbers
Mehr noch versammelt; die Länder bestiehlt und dann wieder heimkehrt.
Theil wird er haben an allen Mysterien der magischen Tempel,
Wird einen Knaben zum Gotte erklären, und jede Verehrung
Lösen und Allen zugleich des Truges Mysterien aufthun.
Klägliche Zeit dann, wenn der Abscheuliche selber zu Grund geht".[2]

So anders beurtheilte man den „Graukopf" als den „Dunkelgelockten", der in der ersten Zeit seiner Regierung mit Verheißungen um sich geworfen hatte. Es wird sich nicht ermitteln lassen, in wie weit die Juden von ihm absichtlich getäuscht worden waren, oder sich selbst getäuscht hatten. Sicher ist, daß die heilige Stadt als heidnische aus dem Schutte erstand. Es heißt in dem Auszug des Xiphilinus aus Dio, Hadrian habe an Stelle der zerstörten Stadt eine neue, Aelia Capitolina und an der Stelle des Tempels Gottes einen Tempel des capitolinischen Jupiters errichtet.[3] Die entgegengesetzte Nachricht des Eusebius, erst nach dem Krieg sei eine Colonie mit dem Namen Aelia Hadriana zu Jerusalem errichtet worden, gleicht sich mit dieser Angabe vielleicht so aus, daß die erste Colonie in dem Krieg, den die Juden nicht nur mit rasender Wuth, sondern anfangs auch glücklich führten, gänzlich zerstört ward, worauf nach errungenem Sieg die wieder aufgerichtete Colonie den Namen des Kaisers Aelia Hadriani

[1] Nach Ariston von Pella in der Chron. des Mos. von Chorene. 2, 57. — [2] Sib. VIII; 50—59. Unter Mark Aurel verfaßt. — [3] Dio Cass. 69, 12. p. 356.

erhielt.[1] Denn von dem Augenblick an, da die Juden gewahrten, in welcher Weise Hadrian sein Versprechen erfülle, rüsteten sie zum Kampf.

Die Seele der sich neu bildenden Actionspartei war Rabbi Akiba, Josephs Sohn, der wie Amos vom Hirten zum Leiter Israels aufgestiegen. Er gehört unter die angesehensten Lehrer der Schule von Jamnia und ist als der eigentliche Vater der Mischnah zu betrachten.[2] Sein ächt rabbinischer Grundsatz, man könne Alles aus der Schrift beweisen und solle es auch, förderte den überwitzigen und spitzfindigen Geist der Schule, blendete aber die Jugend so, daß Akiba bald vor Allen Liebling des heranwachsenden Geschlechtes wurde. Von um so größerer Bedeutung war es, daß gerade er sich mit Eifer für eine kriegerische Wiederherstellung Israels entschied und seiner Autorität ist es zuzuschreiben, daß der letzte Rest einer provinziellen Existenz den Juden verloren ging. Nach ihm hatte Israel keine Heimath mehr. Mit Unmuth hatten die Juden alle Hoffnungen scheitern sehen, die sie auf Hadrian gesetzt hatten. Als nun aber gar in der neu gegründeten Stadt in Gestalt eines Jupitertempels ein neuer Gräuel des Verwüsters sich erhob, blieb ihnen keine Wahl. „Sie hielten es für einen Gräuel, berichtet Dio,[3] daß Ausländer ihre Stadt bewohnen und einen fremden Gottesdienst daselbst einführen sollten". — Dennoch fanden sie es gerathen, so lang der Kaiser im Orient sich aufhielt, sich auf geheime Vorbereitungen zu beschränken. Nach Dio gehörte zu ihrem jährlichen Tribut wunderlicher Weise auch die Lieferung einer bestimmten Anzahl von Waffen. Sie fertigten diese nun so schlecht, daß der Statthalter öfters große Lieferungen als unbrauchbar zurückwies. So kamen sie in Besitz einer Heeresausrüstung, die in der Stille leicht verbessert werden konnte. Doch erst im Jahr 132, als Hadrian den Osten nach längerem Aufenthalt verlassen und sich wieder nach Athen begeben hatte, wurde losgeschlagen.[4] Vielleicht hatte man immer noch gehofft, den kaiserlichen Wanderer bei einem persönlichen Besuch der Provinz umstimmen zu können. Als er aber im Jahr 132, ohne Wort gehalten zu haben, dem Osten den Rücken kehrte, blieb nur noch das Schwert. Als Anlaß zur Schilderhebung bezeichnet Spartian irrthümlich das Verbot der Beschneidung, das Hadrian gewiß erst nach dem Krieg

---

[1] Vgl. Gregorovius, Hadr. 50 f. — [2] Siehe oben p. 252. — [3] l. c. — [4] Dio Cass. l. c.

erließ.[1] Vielmehr waren andere Reizungen vorhergegangen. An Stelle des Catilius Severus war Ticinius Annius Rufus getreten, den die Juden kurzweg Tyrannus Rufus nennen, und auf den der Festkalender den Tag des Tyrjanus bezieht.[2] Er soll nach einer Gloſſe zur Megillat Taanit[3] jene Brüder Julianus und Pappus, die die heimkehrenden Exulanten unterſtützten, aufgegriffen und ſie höhniſch gefragt haben, ob ſie auch hofften, wie die drei Männer im feurigen Ofen, wunderbar aus ſeinen Händen errettet zu werden? Sie aber antworteten unverzagt, Nebukadnezar war ein König und eines Wunders werth, du biſt nur ein Böſewicht, Chananja, Mikael und Azarja waren Heilige, wir ſind nur arme Sünder. Wollte Gott uns tödten — ſo hat er Bären, Löwen, Schlangen und Skorpionen, ſo aber ſterben wir durch deine Willkür, und darum wird Gott unſer Blut von dir fordern." „Und Rufus war noch im Land, da kam ein Diplom von Rom und ſie öffneten ihm das Hirn mit Knitteln".[4] Die Erinnerung an dieſes Ereigniß feiert nach dem herkömmlichen Feſtkalender der 12. Adar. Auch Euſebius berichtet von großen Schlächtereien, die der Tyrann, der der Albinus des zweiten Kriegs geweſen zu ſein ſcheint, gegen die Juden verübt habe.[5] Insbeſondere verletzte ſie, daß der Tempelberg, der in die neue Colonie Aelia hereingezogen wurde, zum Ackerland gemacht ward. Moriah gedüngt und gefurcht durch die Pflugſchaar,[6] das war mehr als ein jüdiſches Herz zu ertragen vermochte. Ueber ſolche Herausforderungen kam es im Jahr 132 zum Aufſtand. Zunächſt ſchien derſelbe wenig beſagen zu wollen, da die Juden noch nicht wagen durften, ſich im freien Felde mit der Beſatzung zu meſſen. „Sie beſetzten deßhalb, erzählt Dio, geeignete Punkte, wo ſie durch unterirdiſche Gänge und Verſchanzungen ſich zu ſichern ſuchten, um, wenn ſie gedrängt würden, darin eine Zuflucht zu finden und unbemerkt miteinander verkehren zu können, und gruben Oeffnungen nach oben, um Luft und Licht zu erhalten. Zuerſt nahmen die Römer keinen Bedacht auf ſie, als aber ganz Judäa in Aufruhr gerieth und die Juden überall

[1] Spart. Hadr. 14. Moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetebantur mutilare genitalia. — [2] Lipſius, Zeitſchr. für wiſſenſch. Theol. Jahrg. II, p. 109. — [3] Zum 12. Adar. — [4] Abgedr. bei Volkmar, Judith 91. Derenbourg 406, wo die Scene jedoch in die Zeit des Quietus verlegt wird. — [5] K. G. 4, 6. — [6] Hieronym. ad Sacharj. 8, 19. Op. ed. Vallarsi 6, 825. Der Kirchenvater bezieht ſich für die Nachricht auf dieſelbe jüdiſche Tradition, die wir Mischna Taanith 4, 6 leſen. Bei Schürer 359.

Unruhen anfingen und zusammenströmten, auch den Römern, theils geheim, theils ganz offen vielfachen Schaden thaten, und viele Andere in Hoffnung auf Gewinn sich an sie anschlossen, daß fast das ganze römische Reich in Bewegung gerieth, schickte Hadrian seine besten Feldherrn gegen sie, und übergab den Oberbefehl dem Junius Severus, den er von Britannien, wo er Statthalter war, dahin beordert hatte". Wir haben also auch hier wieder dieselbe Erscheinung wie früher, daß der offene Ausbruch des Kriegsfeuers an einem Punkte, durch die Verzweigung des Judenthums sofort das ganze Reich mit seinen Stößen erschüttert. Die unkluge Grausamkeit des Tyrannen Rufus, der ganze Ortschaften, mit Männern, Weibern und Kindern ausrottete, goß Oel in's Feuer.[1] War die Seele des Aufstands Rabbi Akiba, so war sein Arm der Zelot Simon,[2] der von vorn herein als Messias auftrat. Er kam, wie die Christen sagten, „nicht in des Vaters Namen", sondern „in seinem eigenen Namen" und nannte sich Barkochba, den Sternensohn. Als Bileam gegen seinen Willen Israel einen Messias weissagte, hatte er in der Ekstase gerufen: „Ich sehe ihn, doch nicht jetzt; ich schaue ihn, doch nicht nahe. Es wird ein Stern aus Jakob aufgehn, es tritt hervor ein Scepter aus Israel, und zerschmettert Moab nach allen Seiten und vertilget alle Söhne des Getümmels. Und Edom wird Eroberung und Eroberung Seir, seiner Feinde Land, und Israel thut Mächtiges. Und es herrschet der aus Jakob, und vertilget Entronnene aus Städten".[3] Wie die früheren Propheten irgend eine Schriftstelle als ihr Programm vor sich hergetragen, so verhieß Simeons Symbolum: Moab zu zerschmettern nach allen Seiten. Mit dieser blutigen Losung der Gewalt stellt Barkochba den äußersten Gegensatz zu dem Messiasthum Jesu dar und der Christenheit war das auch wohl bekannt. Der Verfasser des vierten Evangeliums läßt Jesum darum sprechen: „Ich bin gekommen in meines Vaters Namen und ihr nehmet mich nicht an. So ein Anderer in seinem eigenen Namen kommen wird, den werdet ihr annehmen".[4] „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ich bin die Thür zu den Schafen, Alle, die vor mir kamen, sind Diebe und Räuber ... Ein Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu würgen und umzubringen. Ich bin gekommen, damit sie Leben und volles Genüge haben".[5] In der That war der Sohn

[1] Euseb. K. G. 4, 6. — [2] Der Name nach den Münzen. — [3] Num. 24, 17—19 — [4] Joh. 5, 43. — [5] Joh. 10, 7—9.

des Sterns, der „in seinem eigenen Namen kam", der einzige Prophet, der sich rühmen durfte, daß das israelitische Volk ihn aufgenommen habe und welche große Rolle dabei der Name spielte, den er sich beigelegt, beweisen die Münzen, die er schlug, deren etliche einen Stern über einem Tempel zeigen.[1]

Gekommen war er aus Modeïn, als Schüler seines Oheims, des angesehenen Rabbinen Eleazar,[2] eines Genossen Gamaliel II. Der Nasi Simeon selbst, der Vorsitzende des Sanhedrin, hatte ihn anerkannt, vor Allem aber war der kriegslustige Rabbi Akiba sein Zeuge vor dem Volk gewesen. Dennoch fehlte es auch an Widerspruch nicht. Es wurde als ein übles Vorzeichen gedeutet, daß das Grabmahl des Salomo, das den letzten Krieg überdauert hatte, damals zusammenbrach und daß häufiger als sonst Wölfe und Hyänen sich in den Ortschaften blicken ließen.[3] Als Akiba einst dem eintretenden Sternensohn zurief: „Hier ist der Messias, der König Israels", erwiederte Rabbi Jochanan ben Torta: „Gras wird aus deinen Kinnladen wachsen, Rabbi Akiba, und der König wird noch nicht gekommen sein".[4] In der That wurde Akiba eines der ersten Opfer des Aufstands. Rufus bekam ihn in seine Gewalt und ließ ihn vorläufig einkerkern.[5] Zahlreiche andere Schulhäupter wurden sofort hingeschlachtet. Auch das Judenthum dieser Tage hat seine Martyrologien, doch sind sie nicht zuverlässiger als die der christlichen Kirche.[6] Die Schlächtereien fachten aber den Todesmuth der Juden nur um so mehr an und bald war das ganze Oberland sammt Samarien in ihrem Besitz. Daß auch Jerusalem in ihre Hand fiel, beweisen die Münzen und der Bericht des Zeitgenossen Appian.[7] Die Hauptwaffenorte Roms, Cäsarea und Emmaus, waren im zwölften Jahre Hadrians durch ein Erdbeben zerstört worden, was den Juden die Eroberung Jerusalems, den Samaritern den Anschluß an den Aufstand, von dem berichtet wird, erleichtert haben mag.[8] Wie es scheint, war es bereits das dritte Jahr des Kriegs, als Junius Severus eintraf, um die Leitung des immer

[1] Ueber die Münzen des Barkochba vgl. Schürer, Neutest. Zeitgesch. p. 364 f. — [2] Midrasch zu Echa 2, 2. Derenb. 424. — [3] Dio Cass. 69, 14. Letzteres auch Gem. Makkoth 24 b. — [4] Jer. Taanit. bl. 68. Derenb. 425. Ewald VII, 408. — [5] Stellen bei Derenb. 420. — [6] Vgl. Derenb. 421 f. — [7] Die Münzen bei Schürer, Neutest. Zeitg. 358 f. Appian, Syriaca 50. — [8] Euseb. chron. zum Jahr 129 und Lib. Josuae Samaritanorum edit. Jynboll. c. 48.

ernsthafter gewordenen Feldzuges an sich zu nehmen.[1] Die Juden hatten sich inzwischen derart in Vortheil gesetzt, daß der neue Feldherr nicht wagte, sich mit ihnen in eine größere Schlacht einzulassen. Bereits über fünfzig befestigte Plätze waren in ihrer Hand und sie beherrschten das gesammte Oberland.[2] Severus beschränkte sich nothgedrungen darauf, die zuziehenden Haufen abzuschlagen, den Insurgenten die Zufuhr zu verlegen und sie durch eine vorsichtige Strategie langsam zurückzudrängen. Der Kampf dauerte lang und war sehr blutig. Neunhundertfünfundachtzig Ortschaften wurden zerstört und fünfhundertachtzigtausend Menschen getödtet. Der zweite jüdische Krieg war mithin so bedeutend als der erste, nur daß sich kein Josephus fand, ihn zu beschreiben. Damals wurde das jüdische Palästina zu der Wüste, die nur wenige Spuren der ehemaligen Schönheit jenes Landes mehr zeigt, das die Psalmisten und Josephus gepriesen. „Die große Zahl der durch Hunger und Seuchen Umgekommenen, sagt Dio, läßt sich nicht genau angeben, so daß fast ganz Judäa zur Einöde wurde". Gras wuchs nicht nur aus den Kinnladen des Rabbi Akiba, sondern auch über den verbrannten Städten und Dörfern des heiligen Landes. Der Platz, um den am längsten und heftigsten gekämpft wurde, war, nach Eusebius,[3] Bethar (Bitther), in der Nähe Jerusalems. Die Belagerung hatte bereits über ein Jahr gedauert, als die Stadt im August 135 durch Hunger fiel. Auch Barkochba war unter den Todten.

Die Kraft des Volks war jetzt für immer dahin. Aber auch Julius Severus hatte ungeheure Verluste gehabt. Die Niederwerfung des Judenaufstandes war Hadrians bedeutendster Krieg gewesen und der Kaiser, erschüttert über die Zahl der Opfer, ließ in seinem Berichte an den Senat die übliche Eingangsformel: „Si vos liberique vestri valetis, bene est, ego quidem et exercitus valemus",[4] weg, da er das Letztere von dem übel zugerichteten Heere nicht sagen konnte. Es scheint nach dieser Erzählung fast, als ob Hadrian in der letzten Zeit des Krieges persönlich im Lager anwesend gewesen wäre, wie das seiner Gewohnheit entspräche und die jüdischen Quellen auch

---

[1] Vgl. Schürer a. a. O. 359. — [2] Dio 69, 14. Auch Jerusalem nach Appian, Syriaca 50. Vgl Ewald 7, 413. — [3] H. E. 4, 6. — [4] Dio 69, 14. Vgl. Fronto, De bello Parthico (ed. Mai. 1823, p. 200): Quid, avo vestro Hadriano imperium obtinente, quantum militum a Judaeis, quantum a Britannis caesum?

vorausſetzen. Die Ehre des Sieges nahm er durch dieſe Botſchaft dem Feldherrn jedenfalls ab, doch belohnte er ihn durch Verleihung der Provinz Bithynien.

Nach Allem, was geſchehen, begreift ſich, daß nunmehr ein furchtbares Gericht über das Judenthum des ganzen Reichs erging. Die gefangenen Juden wurden an der Terebinthe bei Hebron öffentlich zum Preiſe von Pferden ausgeboten, der Reſt zu Gaza unter den Hammer gebracht.[1] Auch Aegypten ſah ſie jetzt wieder maſſenhaft als Knechte.

Aelia ward neu aufgebaut und auf den Fuß von Flavia Neapolis als Militärcolonie eingerichtet. Die Einweihung geſchah zur Feier der zwanzigjährigen Regierung Hadrians im Jahr 137. Man hatte die Stadt in ſieben Quartiere abgetheilt, deren jedes ſeinen Aufſeher erhielt.[2] Auf dem Tempelberg ſtanden zwei Statuen Hadrians,[3] auf Golgatha ſoll eine Bildſäule des Zeus und ein Tempel der Venus errichtet worden ſein.[4] Auch auf dem Garizim ward ein Jupitertempel gebaut und die Samaritaner klagen, daß ſie einen kupfernen Vogel (den römiſchen Adler) anbeten müßten.[5] In Bethlehem errichtete man, in Anſpielung auf den dort geborenen leidenden Gott, einen Adonistempel.[6] Kaiſer Konſtantin beſeitigte ſpäter dieſe heidniſchen Gräuel, doch verdankt man ihnen die Tradition, welches die heiligen Stätten geweſen ſind. Auch mit dieſer Ethniſirung der jüdiſchen Hauptſtadt war aber dem römiſchen Rachegefühl nicht Genüge geſchehen. Hieronymus berichtet vielmehr in der Chronik, auf dem Thore nach Bethlehem zu habe man das marmorne Bild eines Schweins in Relief ausgehauen, wohl nicht zu Ehren der Ceres, der dieſes Thier heilig war, ſondern zur Verſpottung der Juden. Endlich aber trug ſich der phantaſtiſche Hadrian mit dem Plane, dem Judenthum überhaupt ein Ende zu machen, indem er die Beſchneidung verbot, eine Verordnung, die nicht nur die Juden, ſondern ebenſo die Samariter tödtlich erbitterte.[7] Sein Nachfolger ſah die Unausführ-

[1] Hieronym. ad Sacharj. 11, 5 (Vallarsi 6, 885); ad Jerem. 31, 15 (6, 1065). Chron. paschale ed. Dindorf. 1, 474 (ad an. Chr. 119). — [2] Chron. pasch. ed. Dind. 1, 474. — [3] Itiner. Burdig. p. 43. Sunt ibi et statuae duae Hadriani. — [4] Paulin. Ep. 11, 134. Epiphan. de ponder. et mens. c. 14. Sozomenos, hist. eccl. 2, 1. — [5] Damascen. bei Phot Cod. 242 und das ſamar. Buch Joſua c. 48. — [6] Gregorov. Hadr. 57. — [7] Chron. Sam. c. 47. Spartian. Hadr. 13.

barkeit dieses Edictes ein und zog es zurück.[1] Dagegen blieb, wie das Betreten von Cypern, so auch der Umkreis von Jerusalem den Juden für immer verboten, weil Hadrian, wie der Christ Aristen von Pella erzählt,[2] gebot, „daß sie auch nicht ein Mal aus der Ferne den heimathlichen Boden sehen sollten." Die den Bann brachen, wurden mit dem Tode gestraft.[3] Durch Geld setzten sie es später durch, daß sie gegen einen Tribut jährlich ein Mal die Ruinen ihrer Hauptstadt besuchen dürften. „Jedes Jahr, erzählt Hieronymus,[4] an dem Tage, wo Jerusalem von den Römern genommen und zerstört wurde, sieht man ein ganzes Volk in Trauer, von Kummer erschöpfte Weiber, Greise von Lumpen bedeckt, mit Jahren belastet, herbeikommen... Aber während ihnen die Thränen über die Wangen rinnen, während sie die Arme ausstrecken, ihr Haar verstreut herabhängt, erscheint der fremde Soldat und verlangt Tribut von ihnen, wenn sie noch länger weinen wollen." Dasselbe Schauspiel hatte noch der Pilger von Burdigala. An der Stelle, wo die zwei Statuen des Hadrian standen, war ein durchlöcherter Stein von der alten Tempelmauer. Diesen Stein salbten die herbeiziehenden jüdischen Wallfahrer, benetzten ihn mit ihren Thränen, zerrissen ihre Kleider und wendeten sich wieder heimwärts.[5] Die politische Geschichte des Judenthums war damit zu Ende.

Das Urtheil des Judenthums selbst über den letzten Aufstand war ein verschiedenes. Nachdem der Erfolg gegen ihn entschieden, hieß den Rabbinen der Führer desselben nicht mehr Sternensohn, sondern Bar-Cosiba, Lügensohn.[6] Dennoch hat sich eine ganze Legende um ihn und seinen geistlichen Beistand Akiba gebildet. Nach ihr verlangte der Messias von Jedem, der sich zu seinen Schaaren meldete, daß er sich zuerst einen Finger der linken Hand abhaue, um seine Tapferkeit zu prüfen. Sodann mußte der Rekrut eine Ceder des Libanon entwurzeln, um seine Kraft zu beweisen. Der Führer selbst pflegte die von den römischen Balliſten herüberfliegenden Felsstücke mit

---

[1] Dig. Lib. 48, Tit. 8. 1. 11. Circumcidere Judaeis filios suos tantum rescripto Divi Pii permittitur: in non ejusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur. Dig. 50. Tit 2. I, 3, § 3. Vgl. damit Spartian, Hadr. 14. — [2] Bei Euseb. K. G. 4. 6. — [3] Just. Apol. 1, 47. — [4] Hieronym. ad Zephan. 1, 15 sq. — [5] Itiner. Burdig. p. 43. — [6] Seder olam rabba c. 30.

dem Fuß aufzufangen und den Römern zurück zu schleudern.[1] Daß die Christen von ihm erzählten, er habe seinen Rachen mit einer Kohle erleuchtet und glühendes Werg ausgespieen, mag damit zusammenhängen, daß die Synagoge in ihm den Messias sah, der nach Jes. 11, 4 mit seiner Lippe den Frevler schlägt und mit seines Odems Gluthhauch den Sünder tödtet.[2] Bethar blühte, nach diesen Sagen, als Hauptstadt des Messias auf, daß es 400 Schulen zählte und jede Schule zählte 400 Lehrer und jeder Lehrer hatte 400 Schüler.[3] Die Belagerung und Eroberung der Stadt aber berichten die Rabbinen in Bildern, die deutlich die Bekanntschaft der Erzähler mit der Apokalypse des Johannes herausstellen.[4] Wie das Jerusalem der Apokalypse, so wurde auch Bethar 3½ Jahre belagert und während dieser Unglückszeit hielt Rabbi Eleazar von Modeïn die Feste durch sein Gebet aufrecht, indem er in Sack und Asche täglich für Israel betete, daß Gott seine Sünden heute nicht heimsuche. Bereits war Hadrian der Belagerung müde und wollte abziehen, da erbot sich ein Samariter, ihm die Stadt in die Hände zu liefern, „indem er das alte Huhn umbringe, das, in der Asche gackernd, den Fall der Feste unmöglich mache." Er schlich sich ein und fand Rabbi Eleazar im Gebet versunken und stellte sich neben ihn und that, als ob er ihm Geheimnisse in's Ohr flüstere. Von der Wache ergriffen und zu Bar-Kochba geführt, wurde er gefragt, was er mit Eleazar geredet habe? Wenn ich es dir sage, erwiederte der Samariter, wird der Kaiser mich tödten, sage ich es dir nicht, so wirst du mich tödten. Schließlich log er, der Rabbi habe ihm anvertraut, wie er die Stadt übergeben wolle. Sofort fragte Bar-Kochba seinen Oheim Eleazar, was der Samariter ihm gesagt habe? „Kein Wort", erwiederte der Heilige. Und du ihm? „Auch kein Wort". — Da ergrimmte der Sternensohn und tödtete den Rabbi durch einen seiner gewaltigen Fußtritte. Sofort ertönte eine Stimme vom Himmel: „wehe über die schlechten Hirten die ihre Schafe dem Verderben überliefern. Daß sein Arm vertrockne und sein Auge sich verfinstre (Sachar. 11, 17), denn du hast den getödtet, der der rechte Arm und das rechte Auge Israels war." Jetzt

[1] Midrasch Echah 2, 2 und j. Taanit 4, 7. — [2] Hieron. Apol. 2, 8 adv. Rufinum. (Val. II, 539). — [3] Gittin fol. 57. Salvador, die Römerherrschaft in Judäa. 2, 472. Aehnliches bei Grätz 4, 462. Derenb. 432. — [4] Gittin, 57 a.

fine linen (*βύσσινον*), the righteousness of the *saints* (ch. xix. 7); and at the end of the probationary period of the age to come, that which descends from heaven as the holy city is not only seen "adorned as a bride,' but is the Lamb's wife, "Come hither, I will shew thee the bride, the Lamb's wife" (ch. xxi. 9).

Thus it comes to pass that from the time in the age to come that the temple and its court for sacrifice are measured off, and that the outer court is left unmeasured, for the Gentiles, who are to tread the holy city under foot forty and two months, the temple in heaven is not, according to the exposition of this book now offered, any more mentioned. It entirely disappears from view. It has no existence as a temple in the holy city, "I saw no temple therein" (ver. 22).

But the material which constituted the temple is worked into the holy city, and this, together with the fresh material brought in, constitutes its structure. In the temple the foundation was "the apostles and prophets, Jesus Christ Himself being the chief corner stone" (Eph. ii. 20). Those admitted to take their place as "lively stones" in it, were the saints, those who are "sealed in their foreheads," 144,000 "of all the tribes of the children of Israel" (ch. vii. 3, 4); and besides these, "a great multitude, which no man could number, of all nations" (ver. 9).

We have likewise seen that after the half-hour's silence in heaven, "another angel came and stood at the altar (*ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον*), having a golden censer; and there was given unto him much incense, that he should offer it *with* the worship of

mehr entwöhnen sollten".[1] Sie selbst betrachteten den Barkochbakrieg als das Ende ihrer politischen Geschichte und nannten ihn den „Krieg der Vernichtung", oder auch die „Vernichtung" schlechthin. Nach dem ersten Krieg, erzählten die Alten ihren Kindern, hätten die Lehrer das Tragen der Bräutigamskränze und das Trommelschlagen am Hochzeitstage, nach dem zweiten, des Quietus, die Brautkränze und das Griechischlernen, nach dem dritten, des Bar-Kochba, auch die Hochzeitssänften verboten.[2] Judäa war des Brautkranzes verlustig gegangen, der Bräutigam war von ihm genommen.

Auch die Abschließung von den Völkern vollendete sich jetzt. Die neue Schule, die sich zu Tiberias sammelt, verzichtet auf die Propaganda. Freilich war dieselbe schon durch die Gesetze unmöglich gemacht, denn Antoninus Pius erlaubte den Juden zwar, an ihren Kindern nach wie vor die Beschneidung zu vollziehen, aber er untersagte auf's Strengste die Beschneidung von Nichtjuden.[3] Auf Proselyten des Thors aber verzichteten die Lehrer freiwillig. Lichtscheu und weltscheu schließen sie sich von der Weltentwicklung ab und das odium generis humani, das Tacitus der Nation nachgesagt, wird jetzt in der That ihr innerster Gedanke. Noch abergläubiger als zuvor klammert sich die Schule an die Einrichtungen und heiligen Bücher der Väter, in dumpfer Erinnerung, daß in ihnen die Größe der Vergangenheit und ein unbestimmter Segen Israels liege, aber alles historische Verständniß derselben hat aufgehört. Der Kanon im Ganzen ist ein Fetisch und seine einzelnen Bestandtheile kabbalistische Chiffren. Mit der Macht zum Kampf gegen das Heidenthum war doch auch jetzt noch nicht der böse Wille gebrochen. Nicht nur Antoninus Pius erlebte Unruhen in Judäa,[4] auch unter Septimius Severus haben die Juden noch ein Mal ihr Kriegsglück versucht.[5]

In diesen letzten Kämpfen Israels vollzog sich denn schließlich auch die definitive Auseinandersetzung der Synagoge mit ihrer christlichen Tochterkirche, wobei das Judenthum sich des letzten reformatorischen Elements entledigte, während dieses seinerseits eines großen

---

[1] Am 28. Abar. — [2] M. Sota 9, 14. Ed. Wagenseil 1674 p. 962. — [3] Vgl. S. 338, Note 1. — [4] Jul. Capitol. Anton. Pius. c. 5. Judaeos rebellantes contudit per praesides ac legatos. — [5] Spartian. Vita Sever. 16.

Hindernisses seiner äußern Erfolge und einer Fessel seiner geistigen Entwicklung ledig ward.

2. Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden.

Die Union der Judenchristen mit den Heidenchristen, die unter dem Eindruck der trajanischen Verfolgung sich anbahnte, stellt sich von anderer Seite her dar als eine Lösung des Bandes, durch welches die christliche Gemeinde mit der Synagoge zusammenhing. In demselben Maß, in dem die Judenchristen den paulinisch gesinnten Heidenchristen näher treten, wird ihr Band mit den Juden gelockert, bis die Verfolgung durch Barkochba dasselbe für immer durchschneidet. Von da ab erst ist die Kirche ein selbstständiges Wesen, das sich sofort seiner Mutter, der Synagoge, feindlich entgegenstellt.

Schon in den ersten Jahren Hadrians gewahren wir Symptome einer zunehmenden Entfremdung, die unter Anderm auch in dem dem Barnabas zugeschriebenen Briefe einen Ausdruck gefunden hat. Eine Versuchung, ähnlich derjenigen, die der Hebräerbrief bekämpft hatte, erwuchs den Christen nämlich, als Hadrian der Judenschaft Hoffnung machte, ihnen Stadt und Tempel wieder aufzubauen. Als jene Stimmen der Propheten und Sibyllen die Wiederaufrichtung der Theokratie verkündeten und die gesammte Diaspora sich regte, Colonisten und Geld nach Palästina zu senden, damit das jüdische Werk auch in jüdischer Weise gefördert werde, nahm auch die Christenheit Stellung zu diesen Versuchen einer jüdischen Restauration. Aber die judaistische Bewegung, die der Verfasser des Hebräerbriefs noch so ernstlich und flehend hatte beschwören müssen, war inzwischen zum Stehen gekommen. Das christliche Manifest, das unter dem Eindruck dieser Umtriebe geschrieben ist, der Barnabasbrief, schlägt einen harten, fast verächtlichen Ton gegen das Judenthum an. Der Verfasser selbst gibt an, was ihm die Feder in die Hand gegeben. „Es steht geschrieben", sagt er, „die niedergerissen haben diesen Tempel, werden selbst ihn wieder aufbauen. Es geschieht. Weil sie nämlich Krieg angefangen, wurde ihr Tempel von den Feinden zerstört; jetzt aber werden gerade die Diener der Feinde ihn bauen".[1] Auch des Verfassers Meinung ist

[1] Barn. 16.

also, Hadrians Diener (ὑπηρέται) seien eben im Begriff (γίνεται), den Tempel wieder aufzubauen.[1] Da der Kaiser, wie wir sahen, auf seinen Reisen eine Schaar von Schmieden, Zimmerleuten und Architekten mit sich zu führen pflegte,[2] lag der Gedanke freilich nah, diese Diener würden, sobald der gottesfürchtige Fürst Palästina betrete, den Befehl erhalten, den altheiligen Tempel wieder aufzurichten.[3] Aber jene Sehnsucht nach dem Tempeldienst, die der Hebräerbrief hatte bekämpfen müssen und die freilich selbst nur eine Verkleidung der Furcht vor der heidnischen Verfolgung gewesen war, muß inzwischen geschwunden sein, denn der Verfasser drückt sich über diese Bestrebungen nur verächtlich aus. „Auch vom Tempel, sagt er, möchte ich noch zu euch reden, wie jene Unglücklichen in Verrücktheit auf ihren Bau die Hoffnung setzten, als wäre er Gottes Haus. Denn beinahe wie die Heidenvölker haben sie ihn in im Tempel verehrt. Doch vernehmet, wie der Herr spricht, indem er den Tempel seiner Bedeutung entsetzt: „Wer hat den Himmel gemessen mit der Spanne, oder wer die Erde gefaßt in die hohle Hand? Bin ich es nicht, spricht der Herr?" „Der Himmel ist mir Thron, die Erde meiner Füße Schemel, was für ein Haus wollt ihr mir bauen, oder welcher Ort soll mir Ruhestätte sein? Erkennet also, daß ihre Hoffnung eitel sei". Um diese Nichtigkeit alles theokratischen Wesens zu erweisen, knüpft er dann an die Speculationen des Hebräerbriefs an, daß der neue Bund die Erfüllung des alten sei, aber er gibt diesem Gedanken eine höchst polemische Wendung. Der Hebräerbrief hatte gezeigt, um wie viel höher die Erfüllung stehe als die Verheißung und sich der Schönheit des neuen Bunds erfreut, indem er auf die Verklärung der alten Vorbilder zu ihrem wahren Sein hinwies. Es wird nun aber immer Geister geben, denen es mehr Freude macht, mit schneidenden Worten auf den Abstand der Wirklichkeit von der Idee hinzuweisen, als sich in die Herrlichkeit der Idee liebevoll zu versenken. Ein solch polemisch gerichtetes Gemüth lernen wir in dem Verfasser des Barnabasbriefs kennen, der sich daran erfreut, darzuthun, wie tief die Theokratie der Juden unter der Vollendung des Gottesreichs stehe. Sie ist nur ein Mißverständniß, nur ein Zerrbild des göttlichen Willens, wie der fleischliche Sinn der

[1] Das γίνεται fehlt im Sinaiticus, ist aber leichter als post non eventum ausgelassen, denn als hinzugefügt zu denken. — [2] Aurel. Vict. Epit. 4. — [3] Vgl. Müller, Erklrg. des Barnabasbr. 339.

Juden ihn verstand. Moses hat im Geist geredet und die Israeliten haben ihn verstanden im Fleisch. Von der Voraussetzung aus, daß das alte Testament zwar Gottes Wort, aber von den Juden mißverstanden sei, kommt der Verfasser auf die alten Künste der philonischen Schule zurück, äußere levitische Gebote in ethische Vorschriften umzudeuten. Das Verbot des Schweinefleischs bedeutet, du sollst schweineähnliche Menschen fliehen. Du sollst keinen Raubvogel essen, bedeutet, du sollst keinen Umgang haben mit Räubern. Du sollst nicht von den Hasen essen, das heißt, du sollst nicht mit Ehebrechern umgehn, denn der Hase sucht jedes Jahr ein neues Lager. Aehnlich plump sind die positiven Ausdeutungen. Der Sündenbock, dem die Purpurwolle um's Haupt gelegt wird, ist ein Typus des dornengekrönten Jesus, dem Herodes den Purpurmantel angelegt. Das Opfer der rothen Kuh ist ein Typus der Passionsgeschichte u. dgl. mehr. Nicht aber die Erfüllung des Typus will der Verfasser auf diese Weise demonstriren, sondern er macht den Juden zum Vorwurf, daß sie das Verbot, Hasen zu essen, im Fleisch verstanden haben und noch verstehn, statt, wie es gemeint war, im Geist. „Das Schweinefleisch, sagt er, hat Moses zu dem Zwecke verboten, um damit zu gebieten, schließe dich nicht an Menschen an, die Schweinen ähnlich sind. Denn wenn sie vollauf haben, vergessen sie ihres Herrn; leiden sie dagegen Mangel, so anerkennen sie den Herrn; so auch das Schwein: so lang es zu fressen hat, nimmt es keine Kenntniß von seinem Herrn; wenn es aber hungert, so grunzt es, und so wie es bekommen hat, schweigt es wieder".[1] Vom Schweine sollst du nicht essen, heißt also, mit derartigen Leuten sollst du nicht umgehn. Das grobe Mißverständniß aber, daß die Juden die Speisegesetze und andere Gebote im Fleische verstanden, statt im Geist, ist ein Zeichen des Zornes Gottes über Israel. Ebenso mußten sie Jesum nach Gottes Rath mißkennen und verwerfen, um Gott Anlaß zur Rache zu geben. „Dazu erschien der Sohn Gottes im Fleische, damit die Sünde derer ihr Vollmaß erreiche, die seine Propheten bis auf den Tod verfolgt haben. Deßhalb hat Christus gelitten".[2]

Der zunehmenden Abneigung gegen jüdisches Wesen, wie sie sich in solchen Manifesten der Gemeinde ausdrückt, entspricht denn auf der andern Seite der gesteigerte Zorn der Synagoge. Insbesondere in

[1] Barnab. c. 10. — [2] Barnab. 5.

Palästina selbst kochte ein glühender Haß gegen die Abtrünnigen. Die Schule fuhr fort, in den Gebeten der Synagoge die Minäer zu verfluchen und war gewöhnt, in ihnen ebenso die Verkläger und die Verbündeten der Samariter zu sehen, wie umgekehrt das älteste Martyrologium die Juden der Aufreizung des Pöbels gegen die Christen beschuldigt.[1] Nur in einem Fall scheint man sich noch immer an den Minäer gewendet zu haben, nämlich in dem der Krankheit. Man glaubte an die Kraft der Gebete des Christen, an sein Oel und seine anderen Mittel. Wenn der Jakobusbrief anordnete: „ist Jemand unter euch krank, der rufe die Aeltesten und lasse über sich beten, und sich mit Oel salben im Namen des Herrn und das Gebet wird dem Kranken helfen und der Herr wird ihn aufrichten", so scheint der Name des so Redenden den Rabbinen bekannt gewesen zu sein und es ist eine dunkle Kunde vom Jakobusbrief, wenn der Minäer, der mit Beschwörung oder Oelung heilt, im Talmud stets Jakobus heißt, bald Jakob von Kephar-Schekanja, bald Jakob von Kephar-Naboria, bald Jakob von Kephar-Hananja.[2] Allein die Synagoge gebot jeden auszustoßen, der im Namen Jesu, des Sohnes des Pandera, heile oder sich heilen lasse. Dieser lang zurückgestaute Haß gegen die Minäer kam zum Ausbruch, sobald die Rücksicht auf die Römer wegfiel. Barkochba ließ alle Christen greifen, deren er habhaft werden konnte, zwang sie, Christus abzuschwören und marterte sie zu Tode, wenn sie sich dessen weigerten.[3] Justin, der in Folge des späteren Aufstandes unter Antoninus Pius mit den Juden in der Diaspora zusammengerieth, spricht darum mit äußerster Erbitterung von Barkochba und indirect nimmt auch das vierte Evangelium Bezug auf den falschen Messias, dem Israel einen Gehorsam entgegentrug, wie ihn Jesus vergeblich für sich verlangt hatte. Jesus hat erfahren, daß die Juden die Liebe Gottes nicht in sich haben. Ihm haben sie nicht geglaubt, sondern dem, der in seinem eigenen Namen, ein Dieb, ein Mörder, ein falscher Hirte, gekommen ist. „Ihr sollt aber nicht meinen, sagt Jesus deßhalb, daß ich euch vor dem Vater verklagen werde. Euer Verkläger ist Moses, auf welchen ihr eure Hoffnung gesetzt habt. Denn wenn ihr

---

[1] Das des Polykarp. Rundschreiben der Gemeinde von Smyrna c. 13 f — [2] Vgl. die Stellen bei Renan, Antichr. 50. — [3] Justin. Tryph. c. 1. Apol. I, c. 31. Hieron. De vir. illustr. c. 21. Orosius 7, 13. Euseb. chron. ad ann 2149.

v. 6), "Behold, *your house* is left unto you desolate" (Matt. xxiii. 38).

The vineyard is now given to others (Matt. xxi. 41), who are Gentiles brought in, and in "the kingdom of heaven" thus formed, there is good seed; but there are likewise tares which spring up, "the children of the wicked one" (Matt. xiii. 38).

The greater breadth of the vineyard, with its disproportionate growth of evil, is now disclosed, "Woe unto them that join house to house, and field to field! . . . Of a truth *many houses* shall be desolate. . . . . Yea, ten acres of vineyard shall yield one bath, and the seed of an homer shall yield an ephah. Woe unto them that rise up early in the morning, that they may follow strong drink; that continue until night, till wine inflame them! And the harp, and the viol, the tabret, and pipe, and wine, are in their feasts: but they regard not the work of the Lord, neither consider the operation of His hands. Therefore My people are gone into captivity. . . . Therefore hades hath *enlarged* herself, and opened her mouth without measure. . . . And the mean man shall be brought down, and the mighty shall be humbled, and the eyes of the lofty shall be humbled. But the *Lord of Hosts shall be exalted in judgment*" (Isaiah v. 8—16).

"And I looked, and behold a white *cloud*, and upon the cloud one sat like unto the Son of man, having on His head a golden crown, and in His hand a sharp sickle," wherewith to reap the harvest of the earth (Rev. xiv. 14).

Again the vineyard lies open before us, and the

Von diesem Zeitpunkt an standen Juden und Christen sich fremd gegenüber, und die Gemeindeglieder, die auch jetzt noch am Gesetze Israels hielten, sanken zur Secte herab. Die heilige Stadt, nach welcher beide Religionen die Enthüllung der messianischen Herrlichkeit verlegten, gehörte Heiden und Christen, Israel hatte keinen Theil an ihr. Sie ist forthin die Stadt, in der Jesus gekreuzigt ward, und zu der christliche Pilger aus Burdigala, Rom und Byzanz herbeiströmen, nicht mehr die Stadt Israels, dem sie verboten ist. Um so größer war der Haß der alten und der neuen Kirche. Jeder Theil meinte um des andern willen verfolgt zu sein und suchte durch die stärksten Erweise seiner Feindschaft sich zu reinigen von dem Verdacht der Verwandtschaft mit dem Leidensbruder.[1] Auch die Christen ihrerseits sind von diesem Vorwurf nicht frei zu sprechen. Schon Lukas redet eine entschieden judenfeindliche Sprache. Wie er im Evangelium die Schuld der Juden am Tode Jesu stärker betont als die der Römer, so läßt er in seiner Geschichte der Apostel die Juden überall als Verleumder des Christenthums erscheinen, die die heidnische Obrigkeit gegen die Gemeinde aufstacheln. Nicht nur daß sie die Unruhstifter sind, und die Schläge wohl verdienen, welche sie der Verfasser mit sichtlicher Befriedigung gelegentlich von den Heiden davon tragen läßt, sondern sie sind, sehr im Gegensatz zu dem Standpunkt des Matthäusevangeliums und der Apokalypse, an sich das verstoßene Volk, das ob seiner Herzenshärtigkeit dem Verderben dahingegeben ist. Dieser Standpunkt beherrscht namentlich das zweite Buch. Wie Jesus im Evangelium den Nazarethanern, so bieten Petrus und seine Mitapostel ihr Evangelium zunächst Israel an, aber Israel antwortet mit einer Christenverfolgung, der Stephanus zum Opfer fällt, und scheucht so selbst die Evangelisten hinaus in die Heidenwelt und veranlaßt die ersten heidnischen Gemeinden. Zum zweiten Mal erscheint der neubekehrte Paulus zu Jerusalem und verkündet den ihm erschienenen Messias, aber auch er muß, mit dem Tode bedroht, hinausfliehen zu den Heiden. Unermüdlich verkündet er nun den Juden der Diaspora das Heil, aber nur, um auch von ihnen allerwärts zurückgestoßen zu werden. Auch in Rom ist Pauli erstes Geschäft, die Aeltesten des Judenthums zu sich zu bescheiden, allein das Judenthum der Hauptstadt erweist sich nicht empfänglicher als das der Provinzen und so kommt der Apostelgeschichts-

[1] Vgl. die Gemeindeschreiben der Christen zu Smyrna l. c. cap. 12—18.

Hindernisses seiner äußern Erfolge und einer Fessel seiner geistigen Entwicklung ledig ward.

2. Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden.

Die Union der Judenchristen mit den Heidenchristen, die unter dem Eindruck der trajanischen Verfolgung sich anbahnte, stellt sich von anderer Seite her dar als eine Lösung des Bandes, durch welches die christliche Gemeinde mit der Synagoge zusammenhing. In demselben Maß, in dem die Judenchristen den paulinisch gesinnten Heidenchristen näher treten, wird ihr Band mit den Juden gelockert, bis die Verfolgung durch Barkochba dasselbe für immer durchschneidet. Von da ab erst ist die Kirche ein selbstständiges Wesen, das sich sofort seiner Mutter, der Synagoge, feindlich entgegenstellt.

Schon in den ersten Jahren Hadrians gewahren wir Symptome einer zunehmenden Entfremdung, die unter Anderm auch in dem dem Barnabas zugeschriebenen Briefe einen Ausdruck gefunden hat. Eine Versuchung, ähnlich derjenigen, die der Hebräerbrief bekämpft hatte, erwuchs den Christen nämlich, als Hadrian der Judenschaft Hoffnung machte, ihnen Stadt und Tempel wieder aufzubauen. Als jene Stimmen der Propheten und Sibyllen die Wiederaufrichtung der Theokratie verkündeten und die gesammte Diaspora sich regte, Colonisten und Geld nach Palästina zu senden, damit das jüdische Werk auch in jüdischer Weise gefördert werde, nahm auch die Christenheit Stellung zu diesen Versuchen einer jüdischen Restauration. Aber die judaistische Bewegung, die der Verfasser des Hebräerbriefs noch so ernstlich und flehend hatte beschwören müssen, war inzwischen zum Stehen gekommen. Das christliche Manifest, das unter dem Eindruck dieser Umtriebe geschrieben ist, der Barnabasbrief, schlägt einen harten, fast verächtlichen Ton gegen das Judenthum an. Der Verfasser selbst gibt an, was ihm die Feder in die Hand gegeben. „Es steht geschrieben", sagt er, „die niedergerissen haben diesen Tempel, werden selbst ihn wieder aufbauen. Es geschieht. Weil sie nämlich Krieg angefangen, wurde ihr Tempel von den Feinden zerstört; jetzt aber werden gerade die Diener der Feinde ihn bauen".[1] Auch des Verfassers Meinung ist

[1] Barn. 16.

also, Hadrians Diener (ὑπηρέται) seien eben im Begriff (γίνεται), den Tempel wieder aufzubauen.[1] Da der Kaiser, wie wir sahen, auf seinen Reisen eine Schaar von Schmieden, Zimmerleuten und Architekten mit sich zu führen pflegte,[2] lag der Gedanke freilich nah, diese Diener würden, sobald der gottesfürchtige Fürst Palästina betrete, den Befehl erhalten, den altheiligen Tempel wieder aufzurichten.[3] Aber jene Sehnsucht nach dem Tempeldienst, die der Hebräerbrief hatte bekämpfen müssen und die freilich selbst nur eine Verkleidung der Furcht vor der heidnischen Verfolgung gewesen war, muß inzwischen geschwunden sein, denn der Verfasser drückt sich über diese Bestrebungen nur verächtlich aus. „Auch vom Tempel, sagt er, möchte ich noch zu euch reden, wie jene Unglücklichen in Verrücktheit auf ihren Bau die Hoffnung setzten, als wäre er Gottes Haus. Denn beinahe wie die Heidenvölker haben sie ihn in im Tempel verehrt. Doch vernehmet, wie der Herr spricht, indem er den Tempel seiner Bedeutung entsetzt: „Wer hat den Himmel gemessen mit der Spanne, oder wer die Erde gefaßt in die hohle Hand? Bin ich es nicht, spricht der Herr?" „Der Himmel ist mir Thron, die Erde meiner Füße Schemel, was für ein Haus wollt ihr mir bauen, oder welcher Ort soll mir Ruhestätte sein? Erkennet also, daß ihre Hoffnung eitel sei". Um diese Nichtigkeit alles theokratischen Wesens zu erweisen, knüpft er dann an die Speculationen des Hebräerbriefs an, daß der neue Bund die Erfüllung des alten sei, aber er gibt diesem Gedanken eine höchst polemische Wendung. Der Hebräerbrief hatte gezeigt, um wie viel höher die Erfüllung stehe als die Verheißung und sich der Schönheit des neuen Bunds erfreut, indem er auf die Verklärung der alten Vorbilder zu ihrem wahren Sein hinwies. Es wird nun aber immer Geister geben, denen es mehr Freude macht, mit schneidenden Worten auf den Abstand der Wirklichkeit von der Idee hinzuweisen, als sich in die Herrlichkeit der Idee liebevoll zu versenken. Ein solch polemisch gerichtetes Gemüth lernen wir in dem Verfasser des Barnabasbriefs kennen, der sich daran erfreut, darzuthun, wie tief die Theokratie der Juden unter der Vollendung des Gottesreichs stehe. Sie ist nur ein Mißverständniß, nur ein Zerrbild des göttlichen Willens, wie der fleischliche Sinn der

[1] Das γίνεται fehlt im Sinaiticus, ist aber leichter als post non eventum ausgelassen, denn als hinzugefügt zu denken. — [2] Aurel. Vict. Epit. 4. — [3] Vgl. Müller, Erklrg. des Barnabasbr. 339.

Juden ihn verstand. Moses hat im Geist geredet und die Israeliten haben ihn verstanden im Fleisch. Von der Voraussetzung aus, daß das alte Testament zwar Gottes Wort, aber von den Juden mißverstanden sei, kommt der Verfasser auf die alten Künste der philonischen Schule zurück, äußere levitische Gebote in ethische Vorschriften umzudeuten. Das Verbot des Schweinefleischs bedeutet, du sollst schweineähnliche Menschen fliehen. Du sollst keinen Raubvogel essen, bedeutet, du sollst keinen Umgang haben mit Räubern. Du sollst nicht von den Hasen essen, das heißt, du sollst nicht mit Ehebrechern umgehn, denn der Hase sucht jedes Jahr ein neues Lager. Aehnlich plump sind die positiven Ausdeutungen. Der Sündenbock, dem die Purpurwolle um's Haupt gelegt wird, ist ein Typus des dornengekrönten Jesus, dem Herodes den Purpurmantel angelegt. Das Opfer der rothen Kuh ist ein Typus der Passionsgeschichte u. dgl. mehr. Nicht aber die Erfüllung des Typus will der Verfasser auf diese Weise demonstriren, sondern er macht den Juden zum Vorwurf, daß sie das Verbot, Hasen zu essen, im Fleisch verstanden haben und noch verstehn, statt, wie es gemeint war, im Geist. „Das Schweinefleisch, sagt er, hat Moses zu dem Zwecke verboten, um damit zu gebieten, schließe dich nicht an Menschen an, die Schweinen ähnlich sind. Denn wenn sie vollauf haben, vergessen sie ihres Herrn; leiden sie dagegen Mangel, so anerkennen sie den Herrn; so auch das Schwein: so lang es zu fressen hat, nimmt es keine Kenntniß von seinem Herrn; wenn es aber hungert, so grunzt es, und so wie es bekommen hat, schweigt es wieder".[1] Vom Schweine sollst du nicht essen, heißt also, mit derartigen Leuten sollst du nicht umgehn. Das grobe Mißverständniß aber, daß die Juden die Speisegesetze und andere Gebote im Fleische verstanden, statt im Geist, ist ein Zeichen des Zornes Gottes über Israel. Ebenso mußten sie Jesum nach Gottes Rath mißkennen und verwerfen, um Gott Anlaß zur Rache zu geben. „Dazu erschien der Sohn Gottes im Fleische, damit die Sünde derer ihr Vollmaß erreiche, die seine Propheten bis auf den Tod verfolgt haben. Deßhalb hat Christus gelitten".[2]

Der zunehmenden Abneigung gegen jüdisches Wesen, wie sie sich in solchen Manifesten der Gemeinde ausdrückt, entspricht denn auf der andern Seite der gesteigerte Zorn der Synagoge. Insbesondere in

[1] Barnab. c. 10. — [2] Barnab. 5.

Palästina selbst kochte ein glühender Haß gegen die Abtrünnigen. Die Schule fuhr fort, in den Gebeten der Synagoge die Minäer zu verfluchen und war gewöhnt, in ihnen ebenso die Verkläger und die Verbündeten der Samariter zu sehen, wie umgekehrt das älteste Martyrologium die Juden der Aufreizung des Pöbels gegen die Christen beschuldigt.[1] Nur in einem Fall scheint man sich noch immer an den Minäer gewendet zu haben, nämlich in dem der Krankheit. Man glaubte an die Kraft der Gebete des Christen, an sein Oel und seine anderen Mittel. Wenn der Jakobusbrief anordnete: „ist Jemand unter euch krank, der rufe die Aeltesten und lasse über sich beten, und sich mit Oel salben im Namen des Herrn und das Gebet wird dem Kranken helfen und der Herr wird ihn aufrichten", so scheint der Name des so Redenden den Rabbinen bekannt gewesen zu sein und es ist eine dunkle Kunde vom Jakobusbrief, wenn der Minäer, der mit Beschwörung oder Oelung heilt, im Talmud stets Jakobus heißt, bald Jakob von Kephar-Schekanja, bald Jakob von Kephar-Naboria, bald Jakob von Kephar-Hananja.[2] Allein die Synagoge gebot jeden auszustoßen, der im Namen Jesu, des Sohnes des Pandera, heile oder sich heilen lasse. Dieser lang zurückgestaute Haß gegen die Minäer kam zum Ausbruch, sobald die Rücksicht auf die Römer wegfiel. Barkochba ließ alle Christen greifen, deren er habhaft werden konnte, zwang sie, Christus abzuschwören und marterte sie zu Tode, wenn sie sich dessen weigerten.[3] Justin, der in Folge des späteren Aufstandes unter Antoninus Pius mit den Juden in der Diaspora zusammengerieth, spricht darum mit äußerster Erbitterung von Barkochba und indirect nimmt auch das vierte Evangelium Bezug auf den falschen Messias, dem Israel einen Gehorsam entgegentrug, wie ihn Jesus vergeblich für sich verlangt hatte. Jesus hat erfahren, daß die Juden die Liebe Gottes nicht in sich haben. Ihm haben sie nicht geglaubt, sondern dem, der in seinem eigenen Namen, ein Dieb, ein Mörder, ein falscher Hirte, gekommen ist. „Ihr sollt aber nicht meinen, sagt Jesus deßhalb, daß ich euch vor dem Vater verklagen werde. Euer Verkläger ist Moses, auf welchen ihr eure Hoffnung gesetzt habt. Denn wenn ihr

---

[1] Das des Polykarp. Rundschreiben der Gemeinde von Smyrna c. 13 f — [2] Vgl. die Stellen bei Renan, Antichr. 50. — [3] Justin. Tryph. c. 1. Apol. I, c. 31. Hieron. De vir. illustr. c. 21. Orosius 7, 13. Euseb. chron. ad ann 2149.

Mose glaubtet, so glaubtet ihr auch mir, denn derselbe hat von mir geschrieben".[1] Der Messias aber, der sich ohne des Vaters Geheiß, in seinem eigenen Namen, an Israel gewendet, fand nur bei denen Glauben, die nach Gottes Rathschluß verloren gehen sollten. Die erwählte Heerde folgt ihm nicht, „sondern sie flieht von ihm, denn die Schafe kennen des Fremden Stimme nicht". Viel Blut ist durch den Fremden geflossen, „denn ein Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu würgen und umzubringen".[2] Und wie er die ganze Hürde der Schafe Jehovas mit Blut überschwemmt, so würgt er auch die kleine Heerde. „Sie werden euch in den Bann thun. Ja es kommt die Stunde, daß wer euch tödtet, wird meinen, er thue Gott einen Dienst damit".[3]

Nachdem dann die Erhebung des falschen Hirten mit Blut und Schrecken geendet hatte, und Israel darniederlag, war im Kampf um die Messianität Jesu der Vortheil wieder auf Seiten der Christen. Auch der neueste Messias hatte Israel betrogen, um so mehr war die Frage geboten, ob nicht, wie die Christen behaupteten, der wahre Messias bereits dagewesen, eine Frage, die der Apologet Ariston von Pella den Juden jetzt stellte, wie sie später nochmals von Justin, nach dem letzten Aufstand unter Antoninus Pius, gestellt worden ist. Allein der Haß hatte bereits zu tief gefressen und es waren zu schwere Thaten geschehen, als daß Israel diese Frage überhaupt noch ernstlich hätte erwägen mögen. Mit den Juden Palästinas wanderten nun auch die Judenchristen in's Exil und in dem von „fremden Nationen" bevölkerten Judäa fand sich eine Christengemeinde zusammen, die nach ihrer ganzen Herkunft in schroffem Gegensatze zum Judenthume stand.[4] Bis dahin hatte die Gemeinde zu Jerusalem nur Bischöfe aus der Beschneidung gehabt, wie denn die ganze dortige Christenschaft selbst nur aus gebornen Hebräern bestand.[5] In der neuen Aelia Capitolina dagegen wurde kein Beschnittener geduldet. Was sich in der Folgezeit mithin dort an Christen zusammenfand, war heidnischen Ursprungs. Als erster Bischof dieser Heidenchristen Aelias wird ein Marcus genannt.[6]

[1] Joh. 5, 42—47. — [2] Joh. 10, 2 f. 10. — [3] Joh. 16, 2 f. — [4] Euseb. K. G. 4, 6. — [5] Euseb. H E. 4, 5. — [6] Euseb. 4, 6. Sulp. Sev. hist. sacra 2, 31. Militum cohortem (Hadrianus) custodias in perpetuum agitare jussit, quae Judaeos omnes Hierosolymae aditu arceret..... Ita tum primum Marcus ex gentilibus apud Hierosolymam episcopus fuit.

Von diesem Zeitpunkt an standen Juden und Christen sich fremd gegenüber, und die Gemeindeglieder, die auch jetzt noch am Gesetze Israels hielten, sanken zur Secte herab. Die heilige Stadt, nach welcher beide Religionen die Enthüllung der messianischen Herrlichkeit verlegten, gehörte Heiden und Christen, Israel hatte keinen Theil an ihr. Sie ist forthin die Stadt, in der Jesus gekreuzigt ward, und zu der christliche Pilger aus Burdigala, Rom und Byzanz herbeiströmen, nicht mehr die Stadt Israels, dem sie verboten ist. Um so größer war der Haß der alten und der neuen Kirche. Jeder Theil meinte um des andern willen verfolgt zu sein und suchte durch die stärksten Erweise seiner Feindschaft sich zu reinigen von dem Verdacht der Verwandtschaft mit dem Leidensbruder.[1] Auch die Christen ihrerseits sind von diesem Vorwurf nicht frei zu sprechen. Schon Lukas redet eine entschieden judenfeindliche Sprache. Wie er im Evangelium die Schuld der Juden am Tode Jesu stärker betont als die der Römer, so läßt er in seiner Geschichte der Apostel die Juden überall als Verleumder des Christenthums erscheinen, die die heidnische Obrigkeit gegen die Gemeinde aufstacheln. Nicht nur daß sie die Unruhstifter sind, und die Schläge wohl verdienen, welche sie der Verfasser mit sichtlicher Befriedigung gelegentlich von den Heiden davon tragen läßt, sondern sie sind, sehr im Gegensatz zu dem Standpunkt des Matthäusevangeliums und der Apokalypse, an sich das verstoßene Volk, das ob seiner Herzenshärtigkeit dem Verderben dahingegeben ist. Dieser Standpunkt beherrscht namentlich das zweite Buch. Wie Jesus im Evangelium den Nazarethanern, so bieten Petrus und seine Mitapostel ihr Evangelium zunächst Israel an, aber Israel antwortet mit einer Christenverfolgung, der Stephanus zum Opfer fällt, und scheucht so selbst die Evangelisten hinaus in die Heidenwelt und veranlaßt die ersten heidnischen Gemeinden. Zum zweiten Mal erscheint der neubekehrte Paulus zu Jerusalem und verkündet den ihm erschienenen Messias, aber auch er muß, mit dem Tode bedroht, hinausfliehen zu den Heiden. Unermüdlich verkündet er nun den Juden der Diaspora das Heil, aber nur, um auch von ihnen allerwärts zurückgestoßen zu werden. Auch in Rom ist Pauli erstes Geschäft, die Aeltesten des Judenthums zu sich zu bescheiden, allein das Judenthum der Hauptstadt erweist sich nicht empfänglicher als das der Provinzen und so kommt der Apostelgeschichts-

[1] Vgl. die Gemeindeschreiben der Christen zu Smyrna l. c. cap. 12—18.

schreiber zu dem Schlußurtheil, daß Jesaja recht geurtheilt habe von dieser Nation: „Mit Ohren werdet ihr hören und es nicht verstehen, und mit Augen werdet ihr sehen und es nicht wahrnehmen. Denn dieses Volkes Herz ist verstockt und mit den Ohren haben sie schwer gehört und ihre Augen haben sie zugedrückt, auf daß sie nimmer mit den Augen sehen und mit den Ohren hören und mit den Herzen verstehen und sich bekehren, und ich sie heilen würde. So sei euch nun kund gethan, daß dieses Heil Gottes den Heiden gesandt ist, die werden auch hören".[1] Diese harten Worte fallen um so mehr in's Gewicht, als sie den Schluß des Buches bilden und mithin das Resultat seiner Geschichtsdarstellung aussprechen.

Dennoch sind die Urtheile des vierten Evangelisten über das Judenthum noch um ein Beträchtliches härter und man fühlt deutlich, wie in Folge des zweiten jüdischen Kriegs die Erbitterung gegen das verhaßte Volk unermeßlich gewachsen ist. Es ist kaum ein erheblicher Unterschied zwischen der Gesinnung des Tacitus gegen die Juden und der des vierten Evangelisten, und dieses „Evangelium der Liebe" hat am Haß der Zeit Hadrians gegen die Juden seinen reichlich zugemessenen Antheil. Für Tacitus sind die Juden die Feinde des menschlichen Geschlechts, für den vierten Evangelisten sind sie schlechtweg die Feinde des Lichts, des Messias, Gottes. Der vierte Evangelist hat dem Judenhaß seine religiöse Prägung gegeben, indem er die Juden schlechthin als das Volk zeichnet, das Jesum von der ersten Stunde an tödten will, zu tödten versucht und schließlich wirklich tödtet. Vordem haßte man den Juden aus nationaler Abneigung, der mittelalterliche religiöse Haß dagegen geht wesentlich auf die Darstellung des vierten Evangelisten zurück, für den die Juden nicht mehr das Volk sind, das Jesus vor allen andern retten wollte, sondern das, das ihn gemordet hat. Auch steht dem Verfasser nicht mehr die palästinensische Nation, sondern die seit dem Krieg überall zersprengte Diasporajudenschaft vor Augen, mit der die Christen auf Schritt und Tritt zusammen gerathen. Durch das ganze Evangelium hindurch treten diese Ἰουδαῖοι als Händelmacher auf, in Chören, geführt von ihren Aeltesten. Sie stoßen Jesum und seine Jünger nicht aus dem Tempel, sondern aus den Synagogen, sie fürchten, er werde sich an die Griechen wenden, sie erweisen sich hämisch, heidenfeindlich, beschränkt, und doch spöttisch, kurz ganz so,

[1] Act. 28, 26 f.

wie die Juden im Ausland zu sein pflegten. Auch die Synoptiker reden von der Juden Schuld, aber Israel bleibt doch das Volk Jesu, Jesus wird wiederkehren, dieses Volk zu retten und zu herrschen zu Jerusalem. Die Juden des vierten Evangeliums dagegen sind mit allen Priestern, Leviten, Tempeldienern, Pharisäern und gemeinen Leuten von Anfang an nur da, das Licht zu hassen, gegen den Messias zu knirschen, die Hände gegen ihn auszustrecken und sich schließlich zu ergötzen an seinem Blute. So bereitete sich hier die Anschauung vor, die das Mittelalter von dem „verfluchten" Volke gehabt hat.

Beiderseits hatte man sich geschieden. Das Christenthum ist keine jüdische Secte mehr, will keine mehr sein und wird von Marc Aurel an auch nicht mehr als solche behandelt.

---

3. Hadrian und die Christen.

Das Bild Hadrians wirkte auf die christlichen Schriftsteller der folgenden Zeit abstoßend und anziehend zu gleicher Zeit. Sein Umgang mit den Dämonen, seine Beschäftigung mit geheimer Wissenschaft, seine Leidenschaft für bestimmte heidnische Culte stieß sie ab, sein lebendig ausgesprochenes religiöses Bedürfniß, seine schwermüthige Lebensauffassung zog sie an. Diese Thatsache zeigt sich zunächst darin, daß eben so gräuelhafte Christenverfolgungen als unmögliche Toleranzedicte ihm zugeschrieben werden. In Hadrians Zeit verlegt ein dem Julius Africanus[1] zugeschriebenes Martyrologium den Tod der heiligen Symphorosa und ihrer sieben Söhne. In der Erzählung desselben finden wir nicht den sanftmüthigen Hadrian der spätern Kirchengeschichtsschreiber, sondern den leidenschaftlich reizbaren und abergläubischen Kaiser, den Spartianus so gut charakterisirt hat. Die Erzählung selbst erinnert einigermaßen an die Geschichte des Antinous. Als

[1] Martyrol. Rom. zum 18. Juli. Bolland. zum 10. Juni. Bei Ruinart, Acta Mart. I, zum Jahr 120. Die handschriftliche Zurückführung des Martyrolog. auf Julius Africanus, einen Zeitgenossen des Origenes, ist sonst nicht verbürgt, obwohl seine Euseb. K. G. 6, 31 citirten Bücher Cesti oder die Schrift De chronographia recht wohl eine solche Erzählung erhalten haben können.

Hadrian seine Villa bei Tibur baute, wollte er den sonnigen Abhang, an dem der Bau aufgeführt ward, mit den Sühnopfern und Ceremonien weihen, die der Beichtrath seiner Magier und Chaldäer empfahl. Aber die Gottheit gab zur Antwort, daß sie gequält werde durch die Gebete einer benachbarten vornehmen Christin, Symphorosa und ihrer sieben Söhne. — Hadrian, dem die Sühnung der Gottheit am Herzen lag, ließ die Frau aufsuchen und redete ihr zu, sie möge den Zorn der Himmlischen durch Opfer stillen, sie aber erklärt ihm, ihr Gemahl sowohl wie ihr Schwager seien als Tribunen der Armee Opfer ihres Glaubens geworden und trügen dafür jetzt das weiße Gewand der Engel, dasselbe wolle auch sie sich verdienen. Da läßt ihr der Kaiser die Wahl, den Zorn der Götter durch ein Opfer zu sühnen, oder selbst als Opfer dargebracht zu werden. Als sie das Letztere wählt, wird sie im Tempel des Herkules, des Schutzgottes von Tibur, gegeißelt und an den Haaren aufgehängt, aber die Folter vermag ihre Festigkeit nicht zu erschüttern. Da läßt der Kaiser einen Stein an ihren Hals binden und sie in den rauschenden Anio werfen, wo sie unter den Strudeln der Wasserfälle verschwindet, um unten als Leiche emporzutauchen. Am folgenden Tag beginnt das gleiche Spiel mit ihren sieben Söhnen. Als auch sie fest bleiben, richtet der Kaiser um den Tempel des Herkules sieben Pfähle auf und läßt an jeden einen der Gottesleugner anheften. Crescens, dem Aeltesten, befahl er den Nagel durch den Hals zu treiben, Julian durch die Brust, Nemesius durch das Herz, Primitivus durch den Nabel, Justinus durch den Rücken und Stracteus durch die Seite. Den Jüngsten aber Eugenius läßt er spalten von oben bis unten.. So war der genius loci gesühnt und Hadrian baute die Villa, in der er seine qualvollen letzten Jahre verlebt hat. So die Sage, die bereits in einer um das Ende des Jahrhunderts von Julius Africanus verfaßten Schrift verzeichnet gewesen sein soll. Das Grab der Märtyrer zeigte man acht Millien von der Stadt an der via Tiburtina. Die Leute nannten den Ort ad septem Biothanatos, die Kirche baute der Märtyrer Grab, da wo noch heute die Ruinen der Kirche „der sieben Brüder" am Wege liegen. Ueber die Geschichtlichkeit der Sage selbst ist schwer zu urtheilen, doch wird Niemand die Erinnerung an die Eigenart Hadrians in der Erzählung verkennen.

Besser beglaubigt ist die Nachricht des Pontificalbuchs, daß Bischof Alexander von Rom unter Hadrian ein Märtyrer seines Glaubens

geworden sei.[1] Derselbe ward mit zwei Leidensgefährten Euentius und Theodulus an der via Nomentana, beim siebten Meilensteine, hingerichtet und nicht weit davon begraben. In der That hat man dort zu Ende der fünfziger Jahre ein altchristliches Cömeterium aufgedeckt und will Bruchstücke einer Grabschrift dieses Bischof Alexander gefunden haben.[2] Gleichfalls alten Datums ist die Nachricht, daß der römische Bischof Telesphorus unter Hadrian oder Antoninus Pius, den Märtyrertod erlitten habe.[3]

Neben diesen Ueberlieferungen, die Hadrian in eine Reihe mit Nero, Domitian und Trajan stellen, steht nun aber unvermittelt die entgegengesetzte, Hadrian habe zuerst die Verfolgung der Christen, wofern nicht wirkliche Verbrechen ihnen nachgewiesen würden, verboten und habe sogar die Bestrafung ihrer Ankläger angeordnet. Historisch sicher ist zunächst nur, daß die Christen ein solches Edict von ihm verlangt haben. Als Hadrian zum ersten Mal in Athen war, überreichte ihm Quadratus im Namen der dortigen Gemeinde eine Apologie, die stark auf die Wundersucht des abergläubischen Cäsaren berechnet war. „Die Werke unseres Heilands, schrieb hier der athenische Bischof, waren immer vor Augen, denn sie waren wahrhaft. Diejenigen nämlich, welche von Krankheiten erledigt, oder vom Tode zum Leben waren erweckt worden, wurden nicht bloß im Augenblicke ihrer Heilung oder Erweckung gesehen, sondern auch in der nachfolgenden Zeit; nicht allein so lang unser Erlöser auf Erden weilte, sondern sie waren auch noch lange nach seinem Heimgange am Leben; so zwar, daß Einige davon sogar bis auf unsere Zeiten herabgekommen sind".[4] Man sieht, es fehlt nicht viel, daß der athenische Christ dem wundersüchtigen Kaiser den Jüngling von Nain und Jairi Töchterlein in Person vorgeführt hätte. Dem Beispiele dieses Apologeten folgte später noch ein zweiter Athener, der Rhetor Aristides, der gleichfalls Hadrian eine Schutzschrift für die Christen überreichte. Des Quadratus Buch fand große Verbreitung und war noch zu Eusebius Zeiten in Aller Hände. So entstand die Meinung, Hadrian habe bewilligt, was ihm hier so

[1] Im Jahr 132. Euseb. chron. nennt das Jahr 114. In der Kirchengeschichte dagegen 118. Hieronymus hat 119. Die Acta S. S. Ed. Mai: 117. Vgl. Lipsius, Chron. d. röm. Bisch. 169. — [2] Kraus, Roma sotter. 86. — [3] Iren. 3, 3. — [4] Euseb. 4, 3. Ließe sich erweisen, daß Quadratus hier unter den Auferstandenen an Lazarus denke, so hätten wir hier die älteste Benützung des vierten Evangeliums.

inbrünſtig empfohlen wurde, und bald tauchten auch Edicte auf, nach denen Hadrian und Antoninus Pius, den Chriſten eine thatſächliche Duldung gewährt hätten. Die Fiction, die wir durch Euſebius kennen, berichtet, ein Statthalter des proconſulariſchen Aſiens, Serenius Granianus habe dem Kaiſer über den Unfug Vorſtellungen gemacht, daß man lediglich dem Geſchrei des Volks zu Gefallen, ohne Urtheil und Recht, Hinrichtungen von Chriſten anordne.[1] Auf dieſe Anfrage erhielt erſt der Nachfolger Minucius Fundanus ein kaiſerliches Reſcript, in welchem Hadrian die Befürchtung kund gibt, das gegenwärtige Verfahren gegen die Chriſten möchte ſtrafbaren Erpreſſungen Vorſchub thun. Nur wenn die Kläger bereit ſeien, ihre Klage auch zu vertreten und die Angeklagten beſtimmter Vergehen zu überführen, ſollen ſie daran nicht verhindert werden. Auf allgemeines Verlangen aber und durch Acclamation im Theater ſolle Niemand mehr verurtheilt werden. Vielmehr verlange die Billigkeit, daß man den Thatbeſtand unterſuche. „Klagt dagegen Jemand und beweiſt, daß die genannten Menſchen etwas Geſetzwidriges thun, ſo wirſt du nach Maßgabe der Verbrechen auch Strafen verhängen. Aber auch dafür wirſt du, beim Herkules, ſorgen, daß wenn einer aus Verläumdungsſucht einen dieſer Leute beſchuldigt hat, du ihn nach Maßgabe ſeiner Bosheit aufs ſtrengſte beſtrafeſt.“ So billig und einer gerechten Rechtspflege würdig ein ſolches Reſcript geweſen wäre, dagegen daß Hadrian es wirklich erlaſſen habe, ſind doch ſehr gewichtige Gründe geltend gemacht worden.[2] Das Edict gewährt den Chriſten, was ſie bis Konſtantin ſtets vergeblich verlangten, daß ſie nicht wegen des Namens, ſondern nur wegen der flagitia cohærentia nomini ſollten gerichtlich belangt werden können und wer ſie anklagt, ſoll nicht nur gehalten ſein, die Thatſächlichkeit der flagitia zu erweiſen, die der Pöbel den Chriſten nachſagt, ſondern er ſoll auch, wenn er den Beweis nicht erbringt, als boshafter Verläumder gezüchtigt werden. Das Edict wäre mit andern Worten ein Toleranzedict, denn daß Verbrechen gegen den Staat und die guten Sitten den Chriſten ſo wenig als andern Gemeinſchaften geſtattet werden konnten, iſt ſelbſtverſtändlich. Der bizarre und widerſpruchsvolle Charakter Hadrians, ſeine Neigung zu den Culten des Morgenlands und ſeine Freude an paradoxen Maßregeln würden an ſich ein ſolches Edict bei ihm nicht unmöglich machen.

[1] Euseb. K. G. 4, 8. 9. — [2] Keim, in den theol. Jahrb. 1856, S. 387 f.

allein es fehlt jede Spur, daß es erlassen wurde. In keiner Rechtsquelle wird eines solchen Decrets Hadrians zu Gunsten der Christen gedacht. Die Verfolgungen dauerten fort, das beweist die Anerkennung, die Epiktet der gewohnheitsmäßigen Standhaftigkeit der Galiläer widmet,[1] das beweist die wiederholte Bitte des Aristides[2] und schließlich beweist es die gesammte christliche Literatur aus der Zeit Hadrians, die der Klagen über die Verfolgung voll ist. Sind die epigraphischen Beweise zum Theil problematisch, so fehlen sie doch nicht ganz. Man hat in der Nähe der Krypta des Prätextatus, an der Via Appia, S. Callisto gegenüber, Trümmer vom Sarkophage eines Tribunen Quirinus gefunden, die darthun, daß auch unter Hadrian in der Stadt selbst Todesurtheile gegen Christen ausgesprochen wurden.[3] Daß zuerst ein handgreiflich gefälschtes Edict des Antoninus Pius auf den angeblichen Erlaß seines Vorgängers Hadrian verweist, kann nur den Verdacht erwecken, daß beide aus gleicher Quelle stammen.[4] Aber die Thatsache dieser Fälschungen setzt doch voraus, daß die Christen von Hadrian milder dachten als von andern Verfolgern. Zwar daß der Epitomator des Dio Cassius berichtet, Hadrian habe den Christen Ehre angethan,[5] will wenig besagen, obwohl auch der zu Konstantins Zeiten schreibende Lampridius meint, Hadrian habe Christus unter die römischen Götter aufnehmen wollen.[6] Im Gegentheil ist bekannt, wie ungünstig in Hadrians nächstem Kreis über die Christen geurtheilt wurde. — Nehmen wir Phlegon aus, der etliche Wunder Christi in seiner Chronik soll verzeichnet haben,[7] so ist der ganze Hof christenfeindlich. Sein Sekretär Sueton nennt die Christen ein genus hominum superstitionis novæ et maleficæ,[8] sie sind ihm Ruhestörer, (Chresto impulsore assidue tumultuantes),[9] deren Ausweisung durch Claudius und Verfolgung durch Nero Sueton gerechtfertigt findet. Tacitus nennt sie per flagitia invisos,[10] eine exitiabilis superstitio und zählt sie unter die atrocia et pudenda der verdorbenen Hauptstadt. Nero ist mit Recht gegen sie als adversus sontes et novissima exempla meritos eingeschritten, nur daß er das Rechte auf unrechte

[1] Epikt. Dis. 4, 7. — [2] Euseb. 4, 3. Chron. ad an. 126. — [3] De Rossi, bullet. di arch. crist. 1866, 36. 1867, 1. Bei Kraus, Roma sotter. 85. — [4] Bei Euseb. K. G. 4, 13. — [5] Dio 30, 3. Supplem. — [6] Alex. Sev. c. 43. — [7] Orig. c. Cels. 2, 33. — [8] Suet. Nero 16. — [9] Claud. 25. — [10] Annal. 15, 44.

Weise und aus verächtlichen Gründen that. Aehnlich urtheilt Hadrians Lieblingsphilosoph Epiktet. Da einzelne Christen bereits nach Justin's Weise als öffentliche Lehrer auftreten, ruft er einem solchen zu: „Warum nennst du dich einen Stoiker, warum betrügst du die Leute? Warum willst du behaupten, ein Grieche zu sein, da du doch ein Jude bist?“ [1] Auch nennt er ihre Lehre geradezu einen Wahnsinn (μανία).[2] Man wird aber annehmen dürfen, daß die Freunde des Kaisers, zumal Sueton, nicht anders urtheilen als dieser selbst.

Dennoch beruht es auf einer richtigen Witterung von Hadrians Gemüthsart, wenn so früh schon die Behauptung auftaucht, Hadrian sei ein Gönner des Christenthums gewesen. Der von seiner Zeit und ihrem Glauben unbefriedigte Kaiser beschäftigte die Phantasie der christlichen Kreise. Wie geringschätzig er auch über die Christen denken mochte — wenn er überhaupt an sie dachte — diese fühlten dennoch, daß seine Lebensauffassung der ihren nahe stand. Die seltsame Hoffnungslosigkeit, die ihn durch's Leben begleitete, konnte als Anhaltspunkt zu Bekehrungsversuchen erscheinen. Zwar persönlich sind sie schwerlich zu ihm vorgedrungen, aber in der Phantasie treten sie ihm um so näher. Wir haben schon der vergleichungsweise milden Urtheile gedacht, die die christlichen Sibyllisten und Apologeten über Hadrian fällten. Das häßliche, von einem Juden gezeichnete Kaiserbild, Sib. 8, 50—59, wird von einem späteren Christen, Sib. 10, 164—175, sehr idealisirt wiedergegeben. Als Friedensfürst, der mit eigenem Fuß die Erde durchzieht, als Richter der Gerechtigkeit und Sängerkönig preist ihn der christliche Dichter und ganz im Einklang mit ihm befinden sich schon die Aeußerungen Justins über den „großen und erlauchten“ Cäsar,[3] sowie die Aeußerung Tertullians im Apologeticus,[4] die auf Grund früherer Fictionen unterstellt, Hadrian habe Trajans Edict nicht gehandhabt. Das Alles beweist, daß die Christen schon früh einen Zug zu Hadrian empfanden, wie zu keinem andern von den „Häuptern des Thiers“. Der suchende Cäsar wird ein Typus, den sie mittelbar oder unmittelbar in die Gebilde ihrer Einbildungskraft verweben. So besitzen wir bei Vopiscus, einem Zeitgenossen des Eusebius, einen von christlicher Feder geschriebenen Brief Hadrians an seinen Schwager Servianus, in dem der Kaiser sich über die Reli-

[1] Epikt. Diss. 2, 9. — [2] ibidem 4, 7. — [3] Die Aechtheit der Stelle bei Euseb. 4, 8 vorausgesetzt. — [4] Apolog. 5

gionsmengerei der Alexandriner lustig macht und, als wäre er selbst ein orthodoxer Christ, die gnostischen Bischöfe als würdige Hirten einer solchen Heerde geißelt. „Aegypten, mein Servianus, läßt der christliche Fälscher den Kaiser schreiben,[1] habe ich als ein durchaus leichtsinniges, schwankendes und jedem Gerüchte gleich nachrennendes Volk kennen gelernt. Diejenigen, welche den Serapis verehren, sind Christen! und Serapisdiener sind, die sich Christi Bischöfe nennen. Es ist dort kein jüdischer Archisynagogus, kein Samariter, kein christlicher Presbyter, der nicht ein Astrolog, Zeichendeuter, Quacksalber wäre.[2] Jener Patriarch selbst (ipse ille patriarcha) wird, so oft er nach Aegypten kommt, von der einen Partei gezwungen den Serapis, von der andern den Christus anzubeten. Es ist eine aufsätzige, leere, schmähsüchtige Menschenklasse. . . . Der Gott, den sie haben, ist das Geld,[3] diesen verehren die Christen, diesen die Juden, diesen verehren auch alle Heiden." Obwohl Vopiscus diesen Brief aus der Biographie des Phlegon, d. h. Hadrians selbst will geschöpft haben, müßte man doch wunderliche Vorstellungen von der Correspondenz eines Kaisers mit seinem Verwandten haben, um ihn für ächt zu halten. Dazu redet Hadrian hier, wie ein katholischer Christ, der sich um den Glauben der alexandrinischen Kirche sorgt, und zudem wimmelt der Brief von den gröbsten Anachronismen. Hadrian war spätestens im Jahr 132 in Aegypten und nennt dennoch bereits Verus seinen Sohn und erwähnt neben ihm Antonin.[4] Sogar von einem Patriarchen ist die Rede, den die eine Partei zur Anbetung des Serapis, die andere zu der Christi zwingt. Das Document ist mithin eine Fälschung, aber die Thatsache selbst ist sehr bemerkenswerth, daß ein Christ sein Zeugniß gegen die alexandrinische Kirche Hadrian in den Mund legt. Diese Hinneigung der Christen zu dem unrömischen Kaiser Roms beginnt schon sehr frühe. Der Name seiner Gönnerin Matidia und seiner Adoptivtochter Faustina geht in die Clementinen über und zum Schwiegervater Hadrian's macht Epiphanius den Bibelübersetzer Aquila aus Pontus.[5] Danach ist es wohl mög-

[1] Flavius Vopiscus. Saturnin. 8 Hist. Aug. Scriptor. l. c. 435. — [2] Als ob Hadrian das als Vorwurf betrachtet hätte! — [3] Statt unus illis deus est et c. hat Lehrs vorgeschlagen Nummus zu lesen. Gebilligt von Friedländer, a. a. O. 2, 86. — [4] And. lesen Antonius, Gregorov. schlägt Antinous vor. — [5] Eiphan. De mensur. et ponder. 14. Nach ihm Chron. Paschale, ed. Bonn. 1, p. 476.

lich, daß Hadrians raſtloſes Wanderleben dem Verfaſſer der Recognitionen vor Augen ſtand, als er die Lehrjahre und Wanderjahre ſeines vornehmen römiſchen Clemens ſchrieb, der alle Philoſophien, Culte und magiſchen Myſterien erprobte, um Ruhe zu finden für ſeine Seele. Vielleicht hofften die Chriſten, Hadrian, den Tertullian einen curiositatum omnium explorator nennt, werde Myſterien auf Myſterien ergründend, ſchließlich bei ihnen einlaufen.[1]

Dieſes innere Verhältniß der Gemeinde zu einem der Kaiſer iſt nicht ohne geſchichtliche Bedeutung. Dasſelbe erleichterte den Chriſten, eine richtige Stellung zu dem römiſchen Staate zu finden. Die Apologien, die zum erſten Male gerade dieſem Kaiſer vorgelegt werden, ſetzen einen großen Umſchwung der Anſchauungen in der chriſtlichen Gemeinde voraus. Bis dahin hatte man den römiſchen Staat als das apokalyptiſche Thier wüthen laſſen. Das Thier thut, was ſeines Amtes iſt, und iſt die Zeit Noth vorbei, ſo kommt Chriſtus und rächt das Blut der Heiligen an ihm. Dieſe extremſte Stimmung iſt vorüber. Man fängt an, ſich mit dem Thier auseinanderzuſetzen und es iſt anzuerkennen, daß der humane Sinn Hadrians dieſe Beſchwichtigung der Gemüther ermöglichen half. Wenn Quadratus und Ariſtides zu Athen dem Kaiſer Apologien der chriſtlichen Lehre überreichen, ſo iſt das ein Zeichen, daß man eine rechtliche Exiſtenz in dieſer Welt ſucht und zu der Dauer derſelben wieder Zutrauen gewinnt. Die Chriſten ſelbſt beeifern ſich, die Meinung zu widerlegen, als ob ſie Feinde des Reiches ſeien. Während der Apokalyptiker nur die Zornſchalen Gottes herabfleht auf Rom, gebietet der unter der Mitregentſchaft des Verus oder Antoninus ſchreibende Verfaſſer der Paſtoralbriefe, Bitte, Gebet und Fürbitte zu thun *für die Cäſaren* und für alle Obrigkeiten, „auf daß wir ein ruhiges und ſtilles Leben führen mögen in aller Gottſeligkeit und Ehrbarkeit".[2] Die Thatſache, daß „das Thier" eingeſchloſſen wird in das Kirchengebet der chriſtlichen Gemeinde, beweiſt, wie die alten eschatologiſchen Erwartungen einer demnächſtigen Vernichtung der Heidenwelt und der kommenden Aufrichtung des Reichs des Menſchenſohns im Schwinden begriffen ſind. *Dogmatiſch* ſtellt ſich dieſer Umſchwung in der Eschatologie des vierten Evangeliſten dar, die ſtatt des auf den Wolken des Himmels demnächſt wiederkehrenden Chriſtus vielmehr einen andern

[1] Apolog. 5. — [2] 1 Tim. 2, 2.

lehrt, der vorausgegangen ist in die Wohnungen des Vaters und den Seinen eine Stätte bereitet; juristisch offenbart sich dieser Umschwung in dem Verlangen der Christen, in dieser Welt der gleichen Sicherheit und des gleichen Friedens zu genießen, wie jeder andere Bürger. Das entschiedenste Symptom aber dieser neuen Weltauffassung ist der Eifer, mit dem die Kirche an ihrer Verfassung arbeitet und beginnt, sich für diese Welt dauernd einzurichten.

4. Christliche Gemeindeordnungen.

Die numerische Stärke der christlichen Gemeinde zur Zeit Hadrians läßt sich schwer schätzen, doch beweist die durch die ganze abendländische Welt von Lugdunum bis Cephalenia und von Cypern bis Alexandrien und Antiochien reichende gnostische Bewegung, von der sofort die Rede sein wird, daß an allen diesen Orten das Christenthum die Geister in's Schwingen versetzt hat. Welche locale Stärke dasselbe schon um's Jahr 111 in einzelnen Provinzen hatte, hat Plinius seinem Kaiser berichtet. Nach der Meinung mancher Kritiker besäßen wir in dem Anhang zum vierten Evangelium, Joh. 21, 11, eine statistische Angabe über die Zahl der christlichen Gemeinden. Die Zahl der großen Fische, die Petrus dort fängt, scheint bedeutungsvoll und da keiner der Versuche, dieselbe cabbalistisch aufzulösen, ein befriedigendes Ergebniß geliefert hat, ist angenommen worden, der Verfasser deute mit der Zahl der großen Fische, die Petrus der Menschenfischer, fängt, auf die Zahl der großen Gemeinden. Nun ist Joh. 21 ohne Zweifel aus officiellen Kreisen der römischen Gemeinde hervorgegangen, die über kirchliche Annahme oder Verwerfung des vierten Evangeliums in ihren Gemeinden zu entscheiden hatten, und somit hätten wir hier die bestimmte Angabe, daß man zur Zeit Hadrians 153 große Gemeinden zählte, ungerechnet die zahlreichen kleinen. Hinter unserer Erwartung bliebe eine solche Angabe freilich zurück, doch ist überhaupt die ganze Deutung unsicher. Die Schriftsteller

dieser letzten Epoche, die Verfasser des Epheser-Kolosserbriefs, der Pastoralbriefe und katholischen Briefe zeigen uns über die genannte Zahl hinaus eine allenthalben ansäßige, sich stetig ausbreitende, durch tausend Fäden aneinander geknüpfte kirchliche Verbindung, und diese rasch erwachsene neue Pflanzung Gottes fordert die andächtige Betrachtung und stolze Vergleichung des neuen mit dem altem Bunde heraus. Ganz charakteristisch sind in dieser Beziehung namentlich die Betrachtungen über die Kirche, die der Verfasser des Epheser- und Ueberarbeiter des paulinischen Kolosserbriefs dem Apostel Paulus in den Mund legt.[1] Nicht mehr die Kirche speculirt hier über Gott und Christus, sondern sie selbst ist Objekt der speculativen Betrachtung geworden, so sehr nehmen ihre Erfolge das Interesse aller denkenden Christen in Anspruch.

Es ist die Zeitlage der Kirche Hadrians, die diesem Schriftsteller vor Augen steht. Derselbe hat vor sich eine zur Ueberraschung der Menschen und Engel aus dem Boden hervorgeschossene Heidenkirche und ist ganz erfüllt von dieser Erscheinung einer Weltgemeinde, in der Juden und Griechen, Orient und Occident sich unter einem Zeichen zusammenfinden. So offenbart sich ihm als Ziel und Zweck des göttlichen Rathschlusses mit der Welt überhaupt: die Bildung einer Weltkirche in Christo. Besorgt aber sieht er eine Gefahr für die Pflanzung Gottes am Horizont heraufziehen in den sectirerischen Umtrieben der Gnosis. Der Epheserbrief fällt also in jenen merkwürdigen Moment, in dem Juden- und Heidenchristen allenthalben zu einer großen Weltkirche zusammengetreten sind, in dem aber sofort die erhöhte Lebensthätigkeit sich in dem Hervorsprossen der sectirerischen Lehren erweist, welche die kaum gewonnene Einheit der Kirche wieder zu sprengen drohten. Das Hauptinteresse des Verfassers, hinter dem alles Andere zurücksteht, ist darum der Aufbau der neuen Kirche, die Erhaltung ihrer Einheit und Allgemeinheit, die Ausscheidung der gnostischen Asketen, „die in Demuth und Dienst der Engel, sich in Dinge versteigen, die sie sich erträumen, ... dergleichen einen Schein von Weisheit hat durch selbstgemachten Gottesdienst und Demuth und Mißhandeln des eigenen Leibes".[2] Solchen willkürlichen Bestrebungen gegenüber heißt seine Losung: „Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Ein Leib, ein Geist, gleichwie

[1] Vgl. darüber Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe p. 231 f. — [2] Col. 2, 18—23

ihr ja auch durch eine Hoffnung eurer Berufung berufen seid. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ein Gott und Vater Aller, welcher ist über Allen und durch Alle und in Allen".[1]

Daß es nun gerade Paulus ist, dem man ein Wort über die Heidenkirche und ihre Gefahren in den Mund legt, begreift sich leicht. Die große Aussaat, die der Heidenapostel gestreut, war aufgegangen. Was lag da näher, als den Säemann zu citiren, damit er selbst über das wogende Aehrenfeld den Segen spreche und das wuchernde Unkraut ausreute. Auch sind die Betrachtungen des Briefs ganz im Geiste des Apostels gehalten. Der Verfasser blickt mit Befriedigung zurück auf die gefallene Scheidewand des Gesetzes und freut sich, wie nach ihm der vierte Evangelist, daß durch Wegräumung des Gesetzeszauns die Heerden der zwei Hürden unter dem einen Hirten sind vereinigt worden.[2] Damit ist das Staatswesen Israels (πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ) zur Weltgemeinschaft geworden, indem die Heiden, die zuvor ferne waren, nunmehr nahe gebracht sind, und so ist die Einheit des Menschengeschlechts unter demselben Vater im Himmel hergestellt.[3] Daß diese Einheit „durch den Glauben allein" zu Stande gekommen, braucht jetzt nicht mehr gesagt zu werden. Seit es keine Judaisten mehr zu bekämpfen gibt, schwindet dieses Stichwort, das seine praktische Bedeutung verloren, und man ist allgemein darin einig, daß Glaube und Werke, das heißt die Liebe, den Christen mache und so sagt auch unser Verfasser: „Wir sind durch den Glauben zu neuen Menschen geworden zum Zweck guter Werke". Darin konnte die aus Juden, wie die aus Heiden gesammelte Christenheit sich die Hand reichen, zumal wenn man mit unserem Verfasser hinzufügte, daß die Werke nicht aus eigener Kraft stammen, sondern daß dieselben von Ewigkeit bereitet sind vom Vater.[4]

Erleichtert wird dem Briefsteller dieser neutrale Standpunkt zwischen Gesetz und Glauben dadurch, daß ihm das Christenthum wesentlich eine Gnosis ist, die Erkenntniß des durch Aeonen verborgenen, nun aber zum Staunen der Engel kund gewordenen Geheimnisses, daß auch die Heiden zum Heile bestimmt seien und aus Heiden und Juden ein neues Gottesvolk werden solle.[5] In solchem Sinn vermag er die Kirche mit den Gnostikern unter die Mysterien zu rechnen, die ein tieferes, für's

---

[1] Eph. 4, 3—6. [2] Eph. 2, 14—16. Ueber das Verhältniß von Epheserbrief und Johannesevangelium vgl. Holtzmann a. a. O. p. 314 f. — [3] Eph. 2, 12—20. — [4] Eph. 2, 9. 10. — [5] Eph. 1, 8. 9. Kol. 2, 2; 1, 26, 27.

Leben entscheidendes Wissen mitheilen.[1] Wie die Mysterien der Heiden von den Göttern selbst gestiftet wurden in der Urzeit, als die klagende Ceres Proserpina suchte oder Bacchus seinen fröhlichen Siegeszug durch Asien veranstaltete, so ist das Christenthum dem Verfasser ein von Anfang der Welt vorherbestimmtes, über alles Andere hinausliegendes, von Ewigkeit her in Gott verborgenes Geheimniß, das jetzt durch Christus, den Stifter dieser Mysterien, und seine Apostel und Propheten der Welt kund geworden ist. In dieser Anwendung des Namens der Mysterien auf das Christenthum, erkennen wir den Geist der Zeit, der seit Hadrian diese Geheimculte immer höher anschlug und allmählig auch die Kirche mit einer vollständigen Arcandisciplin bereicherte. Nun ist bekanntlich das geheim gehaltene Symbol der Eleusinen sowohl wie der Dionysien die Zeugung, die das Geheimniß des Lebens in dieser und des Fortlebens in jener Welt enthalten soll. Die Mysterien der Gnostiker stellten nach diesem Vorgang den Act der Erlösung als eine Vermählung des himmlischen Retters mit der Welt, der gefallenen Achamoth, dar, wobei das ganze Pleroma das Brautgemach sei.[2] Der Eintritt des Einzelnen in ihre Mysterien ward als Vermählung mit einem himmlischen Gemahl gefeiert und die Kirche selbst lebte in einem Ehebund (Syzygie) mit einem Aeon der obern Welt. So besteht auch dem Epheserbrief das Mysterium des Christenthums darin, daß Christus zu seiner Gemeinde in demselben Verhältniß steht, wie der Mann zu seiner Frau. Die Kirche ist der Leib Christi, wie die Frau des Mannes, „er ist des Leibes Heiland, damit er sich selbst eine Gemeinde darstelle, die herrlich sei, die keinen Flecken oder Runzel oder dergleichen etwas habe, sondern daß sie heilig und unsträflich sei. Der Mensch wird Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und werden die Beiden Ein Fleisch sein. Dieses Mysterium ist groß, ich sage es aber in Hinsicht auf Christus und seine Gemeinde".[3] Ja so tiefsinnig findet der Verfasser dieses Geheimniß, daß er die Geister des Himmels von Staunen ergriffen werden läßt, als sie durch Offenbarung desselben den durch alle Ewigkeit verborgenen Endzweck der Welt begreifen lernen.[4] — Die Kirche ist aber nicht nur der Leib Christi, in sofern sie ihm vermählt ist, sondern Christus ist auch der Geist dieses Leibes und die Organe, durch die dieser Leib sich bewegt, ernährt und wächst.

[1] Kol. 2, 2. 3; 1, 26—27. Eph. 1, 9. 6, 10; 3, 3; 5, 32. — [2] Iren. I; 7, 1. — [3] Eph. 5, 21—33. — [4] Eph. 3, 10.

sind die Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer, die der Verfasser die Gelenke und Fugen des Leibes nennt, die das Ganze gliedern und organisiren.[1] Diese Gliederung in einzelne Kirchenämter und Functionen ist es, durch die der Leib wächst dem Haupte entgegen, mit dem sie am Tage der Vollendung soll vereinigt werden, und die zugleich die Gemeinde befähigt, jeder Zersplitterung siegreich zu widerstehen.[2] Die Gefahr einer Zersplitterung aber hat der Verfasser in dem Treiben der Gnostiker vor Augen und darum legt er so großen Nachdruck auf die Einheit der Kirche. Christi Tod hat die Schranken, die die Menschheit trennten, aufgehoben und seitdem gibt es nur eine heilige, allgemeine Kirche. Christus ist der Alles tragende und zusammenhaltende Centralpunkt des Universums, darum ist die Einheit das eigentliche Wesen der Kirche und wer sich von ihr löst, fällt damit aus der Sphäre Christi selbst heraus. Christus, der hinunterstieg in die Unterwelt und hinaufstieg in die Himmel, hat die Welt mit seiner Fülle erfüllt und aus seinem Pleroma sollen wir nicht heraustreten.

Hat der Verfasser des Epheser-Kolosserbriefs in dieser Weise die Lehre von der Kirche speculativ begründet, so hat dafür der Verfasser der Pastoralbriefe vielmehr die praktischen Bedürfnisse der kirchlichen Organisation in's Auge gefaßt. Diese Briefe vor Allem beweisen den mächtigen Trieb der jungen Kirche nach einer festen äußeren Gestaltung. Je mehr die Hoffnung auf eine Wiederkunft Christi zurückgestellt wurde, um so wichtiger ward es, daß die Kirche sich schon in dieser Welt Christi würdig einrichte, und um so größere, bleibende Bedeutung gewinnen nun die Gemeindeordnungen, die sich im Verlauf der Zeit herausgebildet haben. Um allen Streit über dieselben abzuschneiden, fühlte man sich gedrungen, auch sie durch apostolische Autorität zu sanctioniren und auch in diesem Fall lag es nahe, diese Sanction gerade durch den Apostel ertheilen zu lassen, der weitaus die größte Zahl von Gemeinden gestiftet hatte. So werden auch diese Vorschriften der kirchlichen Organisation dem Apostel Paulus in den Mund gelegt, indem man fingirte, derselbe habe seinen Schülern Timotheus und Titus Weisungen hinterlassen, wie sie die von ihm gestifteten Gemeinden zu organisiren hätten. Eine paulinische Reliquie selbst erleichterte dieses Verfahren. Paulus hatte von Rom aus einen kurzen Brief an Timotheus gerichtet, (2 Tim.

---

[1] Eph. 4, 11. 14. 15. — [2] Eph. 4, 14. 15.

1, 1—2;[1] 15—18; 4, 9—18); dieſen überarbeitete der Verfaſſer der Paſtoralbriefe in der Weiſe, daß derſelbe ganz in einem größeren Schreiben aufging, und fügte einen erſten Brief an Timotheus und einen weiteren an Titus hinzu. Das gemeinſame Thema derſelben iſt die Kirchenordnung und Kirchenzucht. Die ideale Auffaſſung der Gemeinde, die dem Epheſerbrief vor Augen ſteht, tritt dem Verfaſſer zurück hinter der nüchternen Betrachtung der Zuſtände, wie ſie thatſächlich ſind. Die Kirche iſt ihm ein „großes Haus, in dem nicht nur goldene und ſilberne Gefäße, ſondern auch hölzerne und irdene ſind, nicht nur welche zur Ehre, ſondern auch andere zur Unehre".[2] Es gilt nun Ordnungen zu treffen, daß man ſich von den unreinen Gefäßen reinhalte und jegliches an ſeinem Ort ſtehe, „dem Hausherrn bräuchlich, zu jedem guten Werk bereit". Insbeſondere iſt eine ſolche ſtrenge Hausordnung nöthig gegenüber den Umtrieben der Secten, „denn der Geiſt ſagt deutlich, daß in den letzten Zeiten Etliche von dem Glauben abfallen, und auf verführeriſche Geiſter und teufliſche Lehren achten werden, wegen der Heuchelei der Lügenredner, die im eigenen Gewiſſen gebrandmarkt ſind und gebieten ehelos zu ſein, und Speiſen zu meiden, die Gott geſchaffen hat".[3] Welche Früchte der Gemeinde dieſes ſectireriſche Treiben trägt, iſt dem Verfaſſer bereits durch die Erfahrung bekannt. „So Jemand falſcher Lehre folgt und nicht beitritt den geſunden Worten Jeſu und der gottſeligen Lehre, der iſt aufgeblaſen und weiß nichts, ſondern leidet an der Frag- und Zankſucht, daraus entſpringt Neid, Streit, Läſterung, böſer Argwohn, heftige Reibungen von Menſchen, die zerrütteten Sinnes und der Wahrheit beraubt ſind".[4] Wie wir ſolche Zuſtände ausdrücklich für die Inſeln Cephalenia und Cypern bezeugt finden, ſo ſcheint auch Kreta von gnoſtiſchen Umtrieben ſtark heimgeſucht geweſen zu ſein, denn der Verfaſſer läßt Paulus ſchreiben: „Deshalb ließ ich dich in Kreta, damit du das Uebrige vollends in Ordnung brächteſt und in allen Städten Aelteſte beſtelleſt, wie ich dir befohlen habe, . . . denn es gibt viele Ungehorſame, leere Schwätzer und Verführer, ſonderlich die aus der Beſchneidung, welchen man das Maul ſtopfen muß, da ſie ganze

---

[1] Wobei jedoch im Gruß, V. 2, das dem Verfaſſer der Paſtoralbriefe eigenthümliche *Ἔλεος* wegfällt. Bd. 3, p. 87. Note 4 der erſten Ausgabe bitten wir den Druckfehler 1, 1—12 ſtatt 1, 1—2 zu verbeſſern.

[2] Tim. 2, 20. — [3] 2 Tim. 4, 1–4 — [4] 1 Tim. 6, 3—5.